

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ИНСТИТУТ АФРИКИ

ВОСТОК

Афро-азиатские общества: история и современность

2021

1

ЯНВАРЬ–ФЕВРАЛЬ

Выходит 6 раз в год

Основан в январе 1955 г.

Выходил под названиями: “СОВЕТСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ” (1955–1958),

“ПРОБЛЕМЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ” (1959–1961),

“НАРОДЫ АЗИИ И АФРИКИ” (1961–1990)

Журнал издается под руководством

Отделения историко-филологических наук РАН

Главный редактор

академик РАН В.В. НАУМКИН

Редколлегия

И.О. АБРАМОВА, член-корр. РАН
Л.Б. АЛАЕВ, д.и.н., проф.
Ю.Г. АЛЕКСАНДРОВ, д.э.н.
А.К. АЛИКБЕРОВ, д.и.н.
В.М. АЛПАТОВ, академик РАН
Х.А. АМИРХАНОВ, академик РАН
Турадж АТАБАКИ, проф., доктор
(Нидерланды)
Б.В. БАЗАРОВ, академик РАН
А.С. БАЛАХВАНЦЕВ, д.и.н.
Байрам БАЛДЖИ, доктор (Франция)
А.Б. ДАВИДСОН, академик РАН
Г.М. ЕМЕЛЬЯНОВА, доктор
(Великобритания)
А.О. ЗАХАРОВ, д.и.н.
И.Д. ЗВЯГЕЛЬСКАЯ, д.и.н., проф.
Пьерфранческо КАЛЬЕРИ, проф.
(Италия)
Михаэль КЕМПЕР, доктор
(Нидерланды)
Н.Н. КРАДИН, член-корр. РАН

А.Б. КУДЕЛИН, академик РАН
ЛИ ЮНЦЮАНЬ, проф. (Китай)
Н.А. МАККАВЕЕВ, к.и.н.
Пьетро МАСИНА, проф. (Италия)
Ильбер ОРТАЙЛЫ, почетный
проф. (Турция)
Мадхаван ПАЛИАТ, проф. (Индия)
Юрий ПИНЕС, проф. (Израиль)
М.Б. ПИОТРОВСКИЙ,
академик РАН
И.Ф. ПОПОВА, чл.-корр. РАН
В.Я. ПОРХОМОВСКИЙ,
д.филол.н., проф.
Энтони РЕЙД, проф. (Австралия)
Н.А. СИМОНИЯ, академик РАН
И.В. СЛЕДЗЕВСКИЙ, д.и.н., проф.
А.В. СМИРНОВ, академик РАН
Билл СТРАЙФЕР, доктор (США)
Р.Р. ХАЙРУТДИНОВ, проф.
Янис ЭШОТС, доктор
(Великобритания)

Редакция

А.С. БАЛАХВАНЦЕВ,
зам. главного редактора
Н.А. МАККАВЕЕВ,
ответственный секретарь,
отдел истории
Т.А. АНИКЕЕВА,
отдел культурологии
Н.Н. ЦВЕТКОВА,
отдел экономики
и политологии
Н.В. БУСЫГИН
редактор

МОСКВА

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Древний Восток

- А.В. МИРОНОВА 6 Способы и виды описания календарных праздников в древнеегипетских текстах

Классический Восток

- Ю.И. ДРОБЫШЕВ 19 Отражение монгольских имперских идей в средневековых сирийских источниках
- М.Ю. ИЛЮШИНА 31 Ал-Ашраф Инал (1453–1461) и аз-Захир Хушкадам (1461–1467): две модели формированию мамлюкской политической элиты

Россия и Восток

- Ю.А. СЕЛИВЕРСТОВА 42 Социально-экономические условия развития человеческого капитала в России и Китае
- В.В. НАУМКИН,
И.А. ЗАРИПОВ,
В.А. КУЗНЕЦОВ,
В.В. ОРЛОВ 54 Государство и мусульманская *умма*: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива

Южная Азия: история и культура

- В.Я. БЕЛОКРЕНИЦКИЙ 70 Города и торговые пути в долине Инда до английского завоевания
- А.Л. САФРОНОВА 82 Индийские княжества versus Британская империя: историческое взаимодействие политических традиций
- О.А. ВОРКУНОВА 93 Миростроительство в Шри-Ланке

Культура и социум

- О.А. БОНЧ-ОСМОЛОВСКАЯ 106 Конфуцианское канонведение эпохи Суй и судьба северной экзегетической школы (IV – нач. VII вв.)
- П.В. БАШАРИН 118 От свидетельства к мученичеству: *sāhid* и *ṣahīd* в ранней мусульманской экзегетике и хадисах
- А.С. СОБОЛЕВА,
Риаби Э. КАРИМИ 130 Культурное наследие Ирана в арсенале «мягкой силы» ИРИ

Культура и письменность

- Д.В. ДУБРОВСКАЯ 144 Лоянская колонна – второй эпиграфический памятник «Сияющей религии» (*цзинцзяо*) и китайский «несторианский» канон
- О.В. ТИХОНОВА 158 Особенности арабской графики в рукописях на алхамиадо
- Т.А. АНИКЕЕВА 166 Гомбедская рукопись «Китаб-и дедем Коркут» как новый источник в изучении эпоса

Из истории науки

- А.М. ШУСТОВА 175 Рерих об особенностях мира древних кочевников Тибета
- С.Б. МАКЕЕВА 186 История формирования системы регионоведческо-страноведческих исследований в Китае (XIX–XXI вв.)

- Г.Л. КАПЧИЦ 199 «Синтаксис сомали» в СССР, РФ и США
 Г.Г. ПИКОВ 206 Еще раз к вопросу о роли маньчжурских исторических текстов в изучении истории Восточной Азии в средние века (размышления в связи с юбилеем ученого)

Публикации

- О.А. ВАСИЛЬЕВА,
С.Е. МАЛЫХ 213 Египетские терракоты как отражение «народной» религии: служительницы культа и женские статуэтки плодородия из коллекции В.С. Голенищева (ГМИИ им. А.С. Пушкина)
 А.В. АКОПЯН 230 Нумизматика сефевидского Ирана (краткий обзор)

РЕЦЕНЗИИ

- В.Э. МОЛОДЯКОВ 250 [Рец. на:] Головачев В.Ц. «Экскурсия на Формозу». Этнографическое путешествие П.И. Ибиса. М.: Весь мир, 2019. 276 с. ISBN 978-5-7777-0781-9
 К.В. ОРЛОВА 253 [Рец. на:] Валеев Р.М., Жуков В.Ю., Кульганек И.В., Мартынов Д.Е., Полянская О.Н. *Биография и научное наследие востоковеда О. М. Ковалевского (по материалам архивов и рукописных фондов)* / Отв. и науч. ред. Р.М. Валеев и И.В. Кульганек. Санкт-Петербург – Казань: Петербургское востоковедение, 2020. – 440 с. ISBN 978-5-85803-537-4.

PERSONALIA

IN MEMORIAM

- А.Л. РЯБИНИН 258 Дмитрий Дмитриевич Васильев (1946–2021)
 А.С. БАЛАХВАНЦЕВ 261 Сергей Всеволодович Кулланда (1954–2020)

На обложке: Несторианская колонна (814 г.). Храм Белой лошади (Байма сы) в Лояне (Китай).
 Фото Д.В. Дубровской.

Публикуемые материалы не обязательно отражают точки зрения Института востоковедения и Института Африки РАН, а также редколлегии и редакции журнала. Редакция не несет ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами. К публикации принимаются только статьи, прошедшие двойное экспертное рецензирование.

Адрес редакции:
 107031, Москва, ул. Рождественка, 12
 E-mail: vostokaukt@gmail.com; www.vostokoriens.ru
facebook.com/VostokOriens

C O N T E N T S

ARTICLES

- | | | |
|--|-----|--|
| Alexandra V. MIRONOVA | 6 | The Ways and Types of Calendar Festivals Description in Ancient Egyptian Texts |
| Yuliy I. DROBYSHEV | 19 | Reflection of Mongolian Imperial Ideas in the Medieval Syrian Sources |
| Milana Yu. ILIUSHINA | 31 | Al-Ashraf Īnāl (1453–1461) and al-Zāhir Khushqadam (1461–1467): The Patterns of Mamluk Political Elite Formation |
| Yulia A. SELIVERSTOVA | 42 | Socio-economic Aspects of Human Capital Development in Russia and China |
| Vitaly V. NAUMKIN,
Islam A. ZARIPOV,
Vasily A. KUZNETSOV,
Vladimir V. ORLOV | 54 | The State and the Muslim <i>Ummah</i> : Mechanisms of Administration and Interaction in Russia and the Arab World |
| Vyacheslav Y. BELOKRENITSKY | 70 | Towns and Trade Routes in the Indus Valley before the English Conquest |
| Alexandra L. SAFRONOVA | 82 | Indian Princely States versus British Empire: Historical Interaction of Political Traditions |
| Olga A. VORKUNOVA | 93 | Peacebuilding in Sri Lanka |
| Olga A. BONCH-OSMOLOVSKAYA | 106 | Confucian Classical Studies in the Sui Period and the Fate of the Northern Exegetical School (4th century AD – beginning of the 7th century AD) |
| Pavel V. BASHARIN | 118 | From Testimony to Martyrdom: <i>Šāhid</i> and <i>Šahīd</i> in Early Muslim Exegesis and Hadith |
| Aida S. SOBOLEVA,
KARIMI RIABI Elahe | 130 | Iran's Cultural Heritage in the “Soft Power” Arsenal of the Islamic Republic of Iran |
| Dinara V. DUBROVSKAYA | 144 | Luoyang Column, the Second Epigraphic Monument of the ‘Luminous Religion’ (<i>Jingjiao</i>), and the Chinese ‘Nestorian’ Canon |
| Oxana V. TIKHONOVA | 158 | Features of Arabic Scripts in Aljamiado Manuscripts |
| Tatiana A. ANIKEEVA | 166 | The Gunbad Manuscript of “Kitab-I Dedem Korkut” as a New Source in the Study of the Epic |
| Alla M. SHUSTOVA | 175 | G. Roerich on Peculiar Features of Ancient Nomadic Tribes of Tibet |
| Svetlana B. MAKEEVA | 186 | The History of Formation of the System of Regional and Country Studies in China (19th–21st centuries) |
| Georgy L. KAPCHITS | 199 | “Somali Syntax” in the USSR, RF and USA |
| Gennady G. PIKOV | 206 | Once again to the Question of the Role of Manchu Historical Texts for the Study of the History of East Asia in the Middle Ages (Reflections on the Anniversary of the Scholar) |
| Olga A. VASILYEVA,
Svetlana E. MALYKH | 213 | Egyptian Terracotta Figurines as a Reflection of “Popular” Religion: Cult Devotees and Female Figurines of Fertility from the Collection of V.S. Golenischev (Pushkin State Museum of Fine Arts, Moscow) |

- | | | |
|-------------------------|-----|--|
| Alexander V. AKOPYAN | 230 | Numismatics of Safavid Iran (Short Review) |
| BOOK REVIEWS | | |
| Vassili E. MOLODIAKOV | 250 | [Review of:] Golovachev V.Ts. <i>Excursion to Formosa. The Ethnographic trip by Paul Ibis</i> . Moscow: "Ves' Mir", 2019, 276 p. ISBN: 978-5-7777-0781-9 |
| Keemya V. ORLOVA | 253 | [Review of:] Valeev R.M., Zhukov V.Yu., Kulganek I.V., Martynov D.E., Polyanskaya O.N. <i>Biography and Academic Legacy of the Orientalist Józef Kowalewski (based on the Materials from Archives and Manuscript Collections)</i> / R.M. Valeev and I.V. Kulganek (ed.). Saint Petersburg – Kazan: Saint Petersburg Centre for Oriental Studies Publisher, 2020. – 440 p. ISBN 978-5-85803-537-4 |
| PERSONALIA | | |
| IN MEMORIAM | | |
| Alexei L. RYABININ | 258 | Dmitry D. VASILYEV (1946–2021) |
| Archil S. BALAKHVANTSEV | 261 | Sergey V. KULLANDA (1954–2020) |

On the cover: Nestorian pillar (814). The Temple of the White Horse (Baima Si) in Luoyang (China).
Photo by D.V. Dubrovskaya

The journal articles do not necessarily reflect the official views of the Institute of Oriental Studies or the Institute of African Studies, as well as of the editorial board and editorial staff. Only the authors are responsible for the information they report in their articles or reviews. All the manuscripts are submitted to double anonymous peer-reviewing.

Postal Address:
12 Rozhdestvenka, Moscow, 107031, Russian Federation
E-mail: vostokauct@gmail.com
www.vostokoriens.ru
facebook.com/VostokOriens

СТАТЬИ

ДРЕВНИЙ ВОСТОК

DOI: 10.31857/S086919080013480-5

СПОСОБЫ И ВИДЫ ОПИСАНИЯ КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКОВ
В ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИХ ТЕКСТАХ¹

© 2021

А.В. МИРОНОВА^а

^а – Государственный академический университет гуманитарных наук, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-8290-9215; alevmir@mail.ru

Резюме: В статье рассматривается поэтика описания праздников в текстах Древнего Египта. Автор анализирует четыре способа представления информации о празднике: памятные надписи, царские анналы, календарные списки, тексты заупокойной литературы. Наиболее часто в надписях на ярыках и сосудах Раннединастического периода и Древнего царства встречаются упоминания царского хеб-седа. Эти надписи не только сообщают о факте проведения этого ритуала, но и графически представляют место его проведения: рядом с царской резиденцией, вероятно в пространстве открытого двора, где устанавливался хеб-седный павильон.

Тексты так называемых праздничных ярыков, крепившихся к сосудам с маслом, имели по меньшей мере три назначения: описание конкретного исторического события, упоминание в надписи, указание на специфику масла, использовавшегося во время определенных праздников, обозначение желания владельца гробницы участвовать в этих праздниках после смерти.

Календарные списки содержат описания праздников в хронологическом порядке, с сезона разлива до сезона жатвы. Вслед за названиями праздников обычно идут количество и номенклатура жертв. Наибольшее место занимают списки хлебов – основной пищи египтян, которая в религиозном контексте соотносилась с Осирисом. Каждый праздник в той или иной форме воспроизводил миф о смерти и воскресении этого бога.

Различные праздники упоминаются в заупокойной литературе, включая Тексты пирамид, Тексты саркофагов, Книгу мертвых, гробничные надписи. В этих источниках праздники описываются в контексте солярных и осирических мифов. В гробничных жертвенных формулах нередко упоминаются праздники первой половины лунного месяца, связанные с представлениями о возрождении усопшего в ином мире и мифом об исцелении Ока Хора. С помощью магических заклинаний, читавшихся во время праздников, усопший надеялся обрести защиту от зла после смерти и возродиться, подобно Ра или Осирису.

Ключевые слова: Древний Египет, праздники, календари, ярыки, Палермский камень, Тексты пирамид, Книга мертвых.

¹ Исследование выполнено в СПбГУ при поддержке гранта РНФ (проект №19-18-00085 «Календарные праздники древнего Востока: календарный ритуал и роль темпоральных представлений в формировании традиционного сознания народов древнего мира»).

Для цитирования: Миронова А.В. Способы и виды описания календарных праздников в древнеегипетских текстах. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 6–18. DOI: 10.31857/S086919080013480-5

THE WAYS AND TYPES OF CALENDAR FESTIVALS DESCRIPTION IN ANCIENT EGYPTIAN TEXTS²

© 2021

Alexandra V. MIRONOVA^a

^a – State Academic University for the Humanities, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0001-8290-9215; alevmir@mail.ru

Abstract. *The article discusses the poetics of the description of the festivals in Ancient Egyptian texts. The author considers four ways of presenting information about the festival: commemorative inscriptions, royal annals, calendar lists, texts of mortuary literature. Many inscriptions on labels and vessels from the Early Dynastic and Old Kingdom periods report on the celebration of the Sed-festival and graphically represent the place of the ritual: the area near the royal residence, probably in the courtyard where the festival pavilion stood.*

The texts of the so-called “festival labels” attached to the oil jars, served at least three purposes: description of the specific historical event mentioned in the inscription, indication of the specifics of the oil used during certain festivals, designation of the tomb owner’s desire to participate in these celebrations after death.

The calendar lists describe the festivals in chronological order, from the Inundation Season to the Harvest Season. The names of the festivals are usually followed by the items and number of offerings. Each festival commemorated the myth of the death and resurrection of Osiris. Various festivals are mentioned in the mortuary literature including the Pyramid Texts, the Coffin Texts, the Book of the Dead, the tomb inscriptions. These sources describe the festivals in the context of the Solar and Osirian myths. With the help of the magic spells recited during the feasts, the dead wished to be protected from the evil in the afterlife and be reborn as Re or Osiris.

Tracing the general evolution of the ways of fixation of Ancient Egyptian festivals in the written sources, we can see a gradual transition from short designations of festivals to more detailed descriptions, including the mythological component of the festival program and the characteristics of its rituals.

Keywords: Ancient Egypt, festivals, calendars, jar labels, Palermo Stone, Pyramid Texts, Book of the Dead.


For citation: Mironova A.V. The Ways and Types of Calendar Festivals Description in Ancient Egyptian Texts. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 6–18. DOI: 10.31857/S086919080013480-5



Памятники Древнего Египта сохранили немало сведений о календарных праздниках, отмечавшихся на протяжении всего года. Упоминания о них встречаются в календарных списках, записях храмовых ритуалов, религиозных текстах, царских анналах, административных документах, гимно-поэтических текстах. Изображения и описания праздничных ритуалов содержатся в рельефах, росписях, надписях пирамид, храмов, царских и частных



²This work was supported by a grant of the Russian Science Foundation (project no. 19-18-00085 “Calendar Festivals of the Ancient Orient: Calendar Ritual and the Role of Temporal Representations in the Traditional Consciousness of the Ancient Peoples”) and performed in Saint-Petersburg University.




гробниц, стел, саркофагов, папирусов, статуй, остраконов, предметов утвари. Больше всего источников по этой теме дошло от эпохи Нового царства и греко-римского времени.


В храмовом пространстве помещались списки праздников, связанных с культом определенного божества, которое почиталось в данном месте. Нередко подобные списки, как и сами праздники, создавались в связи с каким-либо важным событием: например, военной победой царя или определенным астрономическим явлением (восход Сириуса, новолуние и т.д.). Примером служит список праздников храма Амона-Ра в Карнаке, составленный после ряда побед Тутмоса III [Sethe, 1907, S. 740–741]. Поскольку поминальный культ занимал центральное место в египетской религии, большинство надписей с указаниями праздников связаны с памятниками погребального характера. В гробницах, как правило, помещались списки тех праздников, в которых покойный желал принять участие после смерти или тех, что считались днями особого поминовения предков. Программы отдельных праздников рассматриваются в различных публикациях, посвященных религии Древнего Египта [Bleeker, 1967; Eaton, 2013; Spalinger, 2018]. Однако принципы фиксации праздников и способы их описания в письменных памятниках до сих пор не становились предметом отдельного исследования.

В Египте отмечалось более 60 праздников на протяжении всего календарного года в 365 дней, включавшего три сезона по четыре месяца каждый: *3ht* («разлив», «половодье»), *pṛt* («посев», «выхождение», «всходы»), *šmw* («жатва», «сухость», «низкий уровень воды»). В течение первого сезона (июль – октябрь) река затопляла поля, оставляя на них плодородный слой ила, необходимый для выращивания зерновых. Написание слова «*3ht*»  включает изображения пруда с лотосами, плаценту, хлеб и солнце. Тем самым выражалось основное значение половодья: вода, покрывавшая всю землю, приносила с собой новую жизнь и являлась условием выращивания злаковых культур и выпечки хлеба – главной пищи египтян.

Следующий сезон (ноябрь – февраль) был связан с началом обработки полей, посевом семян, их произрастанием. В составе слова «*pṛt*»  встречаются знаки дома, рта, хлеба и солнца. Первые два знака используются также при написании глагола «выходить» (). После спада воды жители долины приступали к вспашке земли, бросали в нее зерна, которые постепенно росли, «выходили» из почвы.

В третий сезон (март – июнь) наступала пора сбора урожая, жатвы и обмолота зерна. Это период наиболее низкого уровня воды, самое жаркое время года, сопровождавшееся засухой и болезнями. Иероглифическое выражение слова «*šmw*»  состоит из знаков садового водоема, воды и солнца. Аналогичным образом обозначалось слово «жатва» ()¹⁰, включавшее детерминатив (т.е. определитель) тары, наполненной зерном.


Каждый этап сельскохозяйственной жизни египтян сопровождался праздниками, посвященными определенному божеству, которое соотносилось с тем или иным природным явлением. Для обозначения «праздника» египтяне использовали слово «*ḥb*», имевшее детерминатив  (W4), включавший открытый павильон  (O22), установленный на алебастровый сосуд  (W3). Нередко при указании праздника знаки павильона и сосуда приводились самостоятельно. Павильон представляет собой каркасное сооружение из камыша или тростника, с опорным столбом в виде раскрытого цветка папируса. Сосуд использовался в очистительных ритуалах. Таким образом, детерминатив W4 указывал на основные принципы любого праздника, связанного с мотивами возрождения природы, обновления сил и могущества богов и людей.

Наряду или вместо слова *ḥb* часто приводилось слово *hrw* («день»), фактически являвшееся синонимом первого. Например, «день выхода Мина» (*hrw n pṛt Mn*). Детерминатив слова «день» изображает солнце  (N5), поскольку это светило видимо днем. Применение

данного слова в контексте описания праздника подчеркивало солярный аспект последнего. Таким образом, возрождение природы и обновление жизни непременно соотносились с мотивами захода и восхода солнца, его умиранием вечером и воскресением утром. Рассмотрим основные виды надписей, сообщающих о праздниках.

І. ПАМЯТНЫЕ НАДПИСИ

Самые ранние употребления знаков «праздника» связаны с именами правителей I первой династии (3 тыс. до н.э.). В основном они располагаются на внешних стенках каменных сосудов, служивших для хранения масла, вина, благовоний, костяных или деревянных ярыльках, крепившихся к сосудам с помощью веревочек. Большинство предметов, найденных в погребальных комплексах Абидоса и Саккары, фиксируют важные для царя события, случившиеся в определенный год его правления. Многие из них содержат сведения о проведении праздников, что говорит об использовании предметов в ритуальных целях. В надписях на сосудах чаще всего указывается *хеб-сед* («праздник Сед» или «юбилей») – ритуал, связанный с идеей обновления власти царя и проводившийся в определенные годы его правления. Например, на сосудах царя Каа (I династия), найденных в Саккаре, говорится о проведении второго *хеб-седа* (рис. 1). Ниже *хеб-седной* надписи (*sp 2 ḥb-sd*, «второй случай *хеб-седа*») изображена лестничная платформа с двумя павильонами, служившими для проведения церемоний праздника.

Для обозначения праздника используется знак павильона O22, что указывает на закрытый характер святилища, установленного на платформе. В дальнейшем этот знак будет накладываться на знаки двух павильонов с сиденьями в каждом из них, предназначенных, видимо, для правителя или царских статуй . Позади *хеб-седной* надписи мы видим знак дворца *серех* с именем Каа и фигурой сокола над ним (т.н. Хорово имя царя). Таким образом, надпись не только фиксирует факт проведения *хеб-седа* царем Каа, но и отображает место проведения ритуала: в районе царской резиденции, вероятно в открытом пространстве двора, где ставился павильон. Подобный тип надписи в целом останется неизменным в дальнейшем.

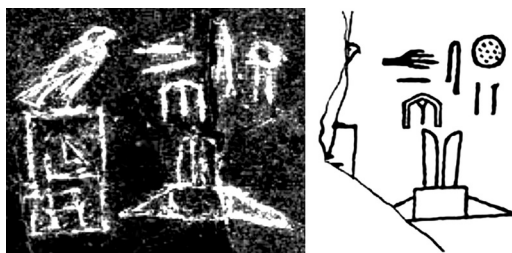


Рис. 1. Надписи на сосудах царя Каа из Саккары, галереи в пирамидном комплексе Джосера [Lacau, Lauer, 1959, pl. 8, no. 41; pl. IV, no. 5]

В эпоху Древнего царства юбилейные надписи помещались в рамку и приобрели вид благожелательной формулы. Так, в надписи на алебастровой вазе Пепи I из Художественного музея Уолтерса в США (inv. no. 41.28) между *хеб-седной* надписью «первый случай *хеб-седа*» (*sp tp(y) ḥb-sd*) и Хоровым именем царя стоит его тронное имя («Царь Верхнего и Нижнего Египта Мерира»), а внизу идет строка «даются (ему) жизнь, сила навечно» (*di (n.f) ḥw w3s dt*) (рис. 2). Описание ритуала отсутствует. Однако из характера расположения надписи можно составить общее представление о его смысле. Отметим, что тронное

имя царя помещено в центре надписи и обращено в сторону Хора имени царя со знаком *serex*. Как и в случае с раннединастическими надписями, тем самым обозначалось место проведения ритуала – рядом с дворцом. При этом указывается главное значение *хеб-седа*: утверждение власти правителя как владыки Обеих Земель.



Рис. 2. Надпись на вазе Пепи I. Художественный музей Уолтерс, США³

Что касается надписей на «праздничных ярлыках», среди них встречаются как обычные перечисления названий праздников, так и развернутые сцены с изображениями ритуалов. Нас будет интересовать первая группа памятников. Надписи устроены сходным образом: в правой части помещается знак года (*rnpt*) в виде пальмового стебля, рядом с которым идет перечень событий, произошедших в этот год. В левой верхней части указывается имя правителя, ниже – сорт масла, место его изготовления, а иногда также имя поставщика. В качестве примера рассмотрим надпись на ярлыке упомянутого царя Каа из Абидоса (рис. 3).



Рис. 3. Ярлык царя Каа из Абидоса. Каирский музей (inv. Ab K 1440). [Raffaele, 2004]

<i>rnpt:</i>	«Год,
<i>sp 2 Hpw</i>	второй случай (праздника) Аписа;
<i>sp tp(y) ʿs htyw</i>	первый случай (получения/отправления за) ливанской сосной;
<i>Hr-nbw (ht)</i>	(праздник) Хора Золотого (или: удел Хора Золотого).
<i>nswt-bity nbty kʿ</i>	Царь Верхнего и Нижнего Египта, Небти (имя) Каа.
<i>h3ty thmw idt-ht</i>	Прекрасное (или: качественное) ливийское масло для тела (?),
<i>hwt-it Hrw, hwt-sip</i>	(изготовленное в) маслодавальне “Дом Хора” (в) “Доме инспекции” (?),
<i>mdh Im(y)-mr(y)</i>	(доставленное) плотником Ими-мери»
	[пер. по: Raffaele, 2004].

О характере праздников Аписа и Хора Золотого нам известно мало. Возможно, первый представлял собой ритуал «Бег Аписа» (*phrr Hpw*), упомянутый в записях Палермского

³ Описание памятника на сайте Художественного музея Уолтерс. URL: <https://art.thewalters.org/detail/15119> (дата обращения: 20.01.2021).

камня, о которых будет сказано ниже. Известно, что Апис – черный бык, почитавшийся в Мемфисе. После объединения Египта в единое государство он стал символом правителя, воплощением силы и мужества. В записях Палермского камня ритуал «Бег Аписа» идет вслед за праздником «Воссияние (появление) царя» (*h^c(t)-nswt*), что может указывать на взаимосвязь этих двух праздников. По мнению Н. Милле, ритуал «Воссияние царя» проводился в разные годы правления царя для утверждения его власти на покоренных территориях [Millet, 1990, p. 53–59].

Из содержания надписи мы видим, что оба праздника имели отношение к царскому культу и проводились в определенный год правления Каа. Причем для их церемоний, вероятно, употреблялось оливковое масло, привезенное из Ливии (*thmw*) [Stager, 1985, p. 175–176]. Известно, что в религиозном контексте это масло использовалась в качестве подношения богам, для умащения их статуй, в погребальных обрядах. В сирийском городе Эбла в 3-м тыс. до н.э. существовал ритуал под названием *i-giṣ sag* («масло (для) головы»), предполагавший умащение оливковым маслом голов как царских особ, так и обычных людей в ходе различных церемоний [Vigand, 2000]. Ритуал возлияния масла на голову встречается и в росписях египетских гробниц (главным образом эпохи Нового царства), где показаны сцены праздничного пира.

От времени Древнего царства дошло несколько дощечек с указанием семи священных масел, где ливийское масло всегда стоит на последнем месте [Taylor, Strudwick, 2005, p. 158–159]. В Текстах пирамид названные масла упоминаются после описания ритуалов «Отверзания уст и очей» и жертвоприношений, направленных на возрождение усопшего в ином мире. О последнем, седьмом масле говорится так: «Осирис-Унис, (я) принес тебе Око Хора, взятое им к переду/челу твоему. *Прекрасное ливийское масло*» (Рут. 54а). Таким образом, помазание маслом головы усопшего соотносилось с мифом об исцелении глаза бога Хора, который отдал его для воскрешения своего отца Осириса.

Исходя из сказанного, можно предположить, что во время проведения того или иного египетского праздника масло определенного сорта, указанное на ярлыке сосуда, наливалось в соответствующее отверстие и служило для помазания голов участников праздника и статуй усопших, как о том говорится в приведенном отрывке Текстов пирамид. Таким образом, надписи на ярлыках поясняли, в какие дни следует использовать масло, содержащееся в сосуде. Важно учитывать, что праздники были связаны с идеей обновления, возрождения сил природы и людей. Поэтому их программа непременно включала в себя церемонии осирического характера.

Итак, надписи на ярлыках и других погребальных предметах имели по меньшей мере три назначения: 1) фиксация событий, имевших место в определенный исторический момент; 2) указание функции масла, содержащегося в сосуде; 3) выражение желания владельца гробницы принимать участие в торжествах после смерти и тем самым получать возможность возрождаться, подобно Осирису. Таким образом, праздники, упомянутые на предметах утвари, имели отношение не только к конкретному году правления царя, но и носили вневременной характер, обозначавшийся понятием «вечность».

II. ЦАРСКИЕ АННАЛЫ

К следующей группе источников следует отнести записи значимых событий, связанных с правлением того или иного царя. Первые анналы сохранились на поверхностях Палермского камня (сер. V дин.), где перечислены события годов правления царей Древнего царства, с I по V династию. Описание событий строится по одной схеме: верхняя узкая горизонтальная строка с именем царя, ниже – широкая горизонтальная строка, разбитая на годовые ячейки. Внизу каждой ячейки помещена запись об уровне разлива Нила. Приведем отрывок надписи одного из правителей I династии, вероятно Дена (*рис. 4*).

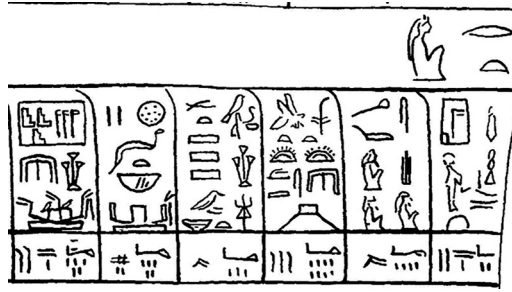


Рис. 4. Фрагмент записей годов царя Дена (?). Палермский камень, *recto*.
[Wilkinson, 2000, fig. 1]

Ряд Ш

«Царь X:

Год (x+) 1	Стоянка (в) храме Сау в Хека. (Высота Нила) 3 локтя, 1 ладонь, 2 пальца.
Год (x+) 2	Поражение Иунтиу ⁴ . (Высота Нила) 4 локтя, 1 пядь
Год (x+) 3	Воссияние царя Верхнего Египта Воссияние царя Нижнего Египта Хеб-сед (Высота Нила) 8 локтей, 3 пальца.
Год (x+) 4	Наполнение (?) номов (?) всеми подданными Запада, Севера и Востока. (Высота Нила) 3 локтя, 1 пядь.
Год (x+) 5	2-й праздник Джет. (Высота Нила) 5 локтей, 2 ладони.
Год (x+) 6	Замышление (?) усадьбы «Престолы богов». Праздник Сокара. (Высота Нила) 5 локтей, 1 ладонь, 2 пальца). [цит. по: Эмери, 2001, с. 335–336]

Мы видим, что информация о событиях строится по тому же принципу, что на раннединастических ярлыках. Только вместо сорта масла дается сообщение о максимальном уровне подъема Нила, зафиксированном в тот или иной год. Это говорит о ведении строгих наблюдений за началом разлива реки, что имело первостепенное значение для сельскохозяйственной жизни Египта, где уровень половодья определял объем будущего урожая. Кроме того, данное сообщение свидетельствует о существовании уже в ранний период государства сложившейся календарной системы в 365 дней, определявшей порядок проведения тех или иных праздников. Из анализа приведенного отрывка можно также заметить, что названия праздников перемежаются сообщениями о военных победах и строительной деятельности царя. Тем самым подчеркивались две основные роли царя – как воителя и верховного жреца, поддерживающего мировой порядок, *маат*, и подающего пример всем остальным жителям страны.

Отметим еще одну любопытную деталь в тексте: наиболее высокий уровень разлива Нила, 8 локтей, то есть 3,6 м (1 локоть = 45 см), пришелся на год (x+) 3 правления царя Дена (?). Тогда отмечалось целых три важнейших царских праздника: два «Воссияния царя» (видимо, праздники коронации) и *хеб-сед*. Нельзя согласиться с мнением, что названная цифра была фикцией,

⁴ Обозначение племен Синайского полуострова.

созданной в религиозных целях [Helck, 1966, p. 74–79], или относится к записям предыдущего года [Bell, 1970, p. 572]. Скорее, она была уже известна ко времени проведения праздников. Мы знаем, что наивысшей отметки уровень воды достигает в августе-сентябре (сезон разлива), а с середины ноября (сезон посева) начинается ее спад. Значит, «Воссияния царя» и *хеб-сед* могли отмечаться во время сезона посева, когда начиналась обработка полей.

Несомненно, помимо царских праздников в год (x+) 3 правления Дена проводились и другие праздники, начиная с периода разлива реки. Однако летописец пожелал зафиксировать исключительно царские праздники, очевидно руководствуясь задачами религиозного характера. По сообщению Геродота (II, 13), при подъеме реки на 8 локтей «она заливала Египет ниже Мемфиса». Хотя это замечание касается эпохи Нового царства, вполне возможно, что оно применимо и в отношении более раннего периода. По-видимому, при царе Дене жрецы, наблюдая беспрецедентно высокий подъем Нила, предполагавший обильный урожай, решили связать это явление с церемонией обновления власти правителя как владыки Обеих Земель.

Читая приведенную выше надпись снизу вверх, мы можем проследить смысловую взаимосвязь указанных в ней событий. Информация о Ниле размещается внизу; выше изображена лестничная платформа для проведения *хеб-седных* ритуалов и приводится *хеб-седная* надпись; далее идут знаки горизонта с выходящими из них солнечными лучами, над которыми стоит титул «царь Верхнего и Нижнего Египта». Тем самым писец, с одной стороны, визуальнo запечатлел космогонический миф о возникновении холма из первичных вод и появлении на нем солнечного божества, осветившего землю, а с другой – обозначил роль Нила как основания египетской культуры, благополучие которой зависит от правильного исполнения ритуалов царем, обновляющим свои силы в ходе ритуала *хеб-сед* и возрождающимся подобно солнцу, вновь обретая полноту власти над Египтом.



III. КАЛЕНДАРНЫЕ СПИСКИ

Самые ранние календарные списки появляются в период Древнего царства. Они фиксируются на стенах храмов, частных гробниц, папирусных свитках, остраконах, жертвенных столиках. Прежде чем подробно останавливаться на анализе списков, следует сказать несколько слов о видах праздников, обозначенных в календарях. В надписях Рамсеса III из Мединет-Абу (XII в. до н.э.) встречается четкое разделение праздников на две группы: «праздники ежегодные/сезонные» (*hbw tp trw*) [Breasted, 1934, lists 19–67] и «праздники неба» (*hbw nw pt*) [Breasted, 1934, lists 7–15; Altenmüller, 1977]. По мнению Э. Спэлинджера, первые являются праздниками, привязанными к гражданскому календарю в 365 дней и отмечавшимися один раз в году, а вторые – к лунному календарю в 354 дня, проводившимися более одного раза [Spalinger, 2018, p. 17].

В календарных списках при обозначении даты праздника обычно указывается порядковый номер месяца, название сезона и порядковый номер дня:



III 3ht 26 n hb Skr

«Третий месяц сезона разлива, 26-е число; день праздника Сокара» [Breasted, 1934, list 47].

Первый известный календарный список праздников происходит из солярного храма Ниусерра в Абусире и датирован периодом V династии. Не исключено, что подобные надписи создавались уже при царях I и II династий. Список Ниусерра сохранился во фрагментарном состоянии. Приведем некоторые отрывки в соответствии с реконструкцией В. Хелька [Helck, 1977, S. 56–62]:

(1) День Открытия года: [1000] *psn*-хлебов, [1 бык, 10 гусей], мед, молоко, сладости...

[День праздника Уаг, I *3ht* 18: 1300 хлебов, 1 бык]...

[День (праздника) Тота, I] *3ht* 20: [1300 порций хлебов и пива, 1 бык] подношения [Хатхор. Его Величество сопровождает плавание] барки [Хатхор:] в Мемфисе, Санх-Ра-Ниусерра...

День праздника Садж [сезона *3ht*; натягивание веревки], укладка [кирпича], вспахивание [земли], засыпание песком фундамента, проведение работ в жилых строениях дворца...

(2) День одевания Анубиса, «который на своей [горе]», II *3ht* [17: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

[День выхода Ра в Шесепибра, II] *3ht* [29: 1300 порций хлебов и пива], [1 бык]...

(3) [День] поднятия [жертвы всесожжений... III *3ht*...], 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

[День] плавания, ужин; [III *3ht*... :] 30000 порций хлеба и вина, [10] быков...

[День праздника Сокара, IV] *3ht* [26], день тяги (барки) Сокара. [Его Величество] сопровождает (бога) на барке «Того, кто пребывает в своей пещере»: [1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

День выхода Ра в Шесепибра, IV *3ht* [29: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

(4) Первый день года, [I *prt* 1: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

[День] праздника Всесожжения (*rkḥ*); [II *prt* 9: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

[День] выхода Ра [в Шесепибра, II] *prt* 29: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

[День] выхода Ра [в] Шесепибра; [III] *prt* 29: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

(10) День [выхода] Мина; [I] *šmw* 11: 1000 *psn*-хлебов, 1 бык, 10 гусей, мед, молоко, сладости...

[День] выхода Ра [в Шесепибра; I] *šmw* 29: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

[День... II] *šmw*, день [...]; Его Величество [сопровождает Ра в Шесепибра; 1300 порций хлебов и пива], 1 бык...

День [праздника Бастет], II *šmw* [18: 1300 порций хлебов и пива, 1 бык]...

В конце календарного списка приводится общее количество подношений: «100[8]00 порций хлебов и пива, 79[2]0 *psn*-хлебов, 1002 быков-*iw3*, 1000 гусей...»

Как можно заметить, описание праздников дается в строго хронологическом порядке, начиная с первого месяца сезона разлива. В начале строки идет название праздника, далее – его дата и следом – количество и номенклатура жертв. Подобный принцип с некоторыми вариациями останется неизменным и в дальнейшем. В приведенном списке можно выделить три группы праздников по характеру подношений:

1000 *psn*-хлебов, 1 бык, 10 гусей, мед, молоко, сладости;

1300 порций хлебов и пива, 1 бык;

30000 порций хлеба и вина, 10 быков.

В первую группу праздников входят Новый год (*wp-rnpt*, букв.: «Открытие года») и праздник «Выход Мина» (*prt Mn*). Источники более позднего времени показывают, что оба праздника имели солярный характер, а также соотносились с царским культом. Праздник Нового года отмечал начало живительного разлива Нила, означавшего обновление жизни, возрождение сил богов и людей, прежде всего правителя, от которого зависело благополучие страны. Ритуалы праздника опирались на мифологические представления о рождении на рассвете солнечного бога из тела богини Нут.

Ко второй группе относятся праздники поминального характера, связанные с районом некрополя. Сюда относятся праздник Уаг (*w3g*), праздники богов Тота, Анубиса, Сокара, сжигания жертвоприношений (*rkḥ*). Больше всего в тексте упоминается праздник «Выход Ра в Шесепибра» (*hnt Rḥ m Šsp-ib-Rḥ*), имевший местное происхождение. *Шесепибра*, или «Радостно сердце Ра», – название храма в честь солнечного бога Ра, возведенного Ниусерра в Абусире.

Надо учитывать, что в праздниках принимало большое число людей, включая жрецов, вельмож, музыкантов, солдат и жителей окрестных деревень. По окончании ритуалов они

получали свою долю жертвенной пищи. Сами праздники могли длиться от нескольких дней до месяца и более. Вероятнее всего, в календаре Ниусерра объем жертвоприношений указан за весь период праздника и определяется как составом участников церемоний, так и продолжительностью праздника [Умазалова, 2016, р. 334].

В календаре Рамсеса III из Мединет Абу количество и номенклатура жертв приводится за каждый день праздника. Приведем фрагмент описания первого дня праздника бога Сокара [Breasted, 1934, list 42]. Из календаря следует, что общая продолжительность праздника составляла 10 дней, IV *3ht* 21 – IV *3ht* 30 [Breasted, 1934, list 42–51]. В тексте встречаются следующие единицы измерения объема: *хекат* (бочка) = 4,8 л; *хекат* четверной = 19,2 л; *хар* (мешок) = 96,5 л или 76,8 л.

«[IV] *3ht* 21; день открытия окна в святилище-*шетаит*; подношения Птах-Сокару в этот праздничный день.

<i>bit</i> -хлеб	порций 30	<i>хекат</i> 1	буханок	15	
<i>bit</i> -хлеб	порций 40	<i>хекат</i> 1	буханок	25	
<i>psn</i> -хлеб	порций 20	<i>хекат</i> 1	буханок	100	
белый фруктовый хлеб	[порций] [40]	<i>хекат</i> 1	буханок	5	
<i>bit</i> -пирожные	порций 30	[<i>хекат</i> 1]	пирожных	3[0]	
сосуды с пивом	порций 20	<i>хекат</i> 1	сосудов	1[5]	
Общее число хлебов для подношений богам	145	пирожных	30	сосудов с пивом	15
Приготовление зерна Верхнего Египта	2 <i>хеката</i> четверных	зерно Нижнего Египта	1 <i>хар</i> и 1 <i>хекат</i> четверной;	общий объем зерна	2 <i>хара</i>
живой гусь	2	сосуды с вином	2	корзины с фруктами	5
обычная птица	2	сосуды с благовониями	5	корзины с букетами свежих цветов	20

Отметим особенность изложения информации о празднике. Текст идет сверху вниз, причем описание состава жертв разбито на два крупных раздела. Самый обширный касается различных видов хлеба, что вполне объяснимо – хлеб являлся основой жизни египтян. Как полагали египтяне, умению выращивать зерновые культуры люди научились от Осириса, бога растительности, считавшегося олицетворением хлебного зерна. Он же являлся первооткрывателем пива, которое в Египте варили из солодовенного хлеба, что также объясняет включение этого напитка в состав хлебных жертв. Каждый праздник в той или иной форме воспроизводил миф о смерти и воскресении Осириса, который соотносился с аграрным циклом египтян.

В конце «хлебного» раздела списка подводится итог, а также указывается необходимое количество зерна для изготовления жертвенных хлебов и пива. Следом идет перечисление менее значимых жертвоприношений, включая птиц, фрукты, цветы. В целом календарные записи напоминают инвентаризированные описи, с четкой система учета товаров. Все данные приводятся в таблице, разбитой на несколько секций. В первой из них дается наименование продуктов, а в остальных – количество продуктов. Весь обширный список объединен вертикальной строкой с указанием даты и названия праздничного ритуала и краткой характеристики церемоний. В данном тексте упоминается храмовое святилище-*шетаит*, которое, по-видимому, представляло собой помещение со световым колодцем, откуда солнечные лучи падали на статую Сокара [Gaballa, Kitchen, 1969, р. 38].

IV. ЗАУПОКОЙНЫЕ ТЕКСТЫ

Описания праздников встречаются в заупокойной литературе, включая Тексты пирамид (Древнее царство), Тексты саркофагов (Среднее царство), Книгу мертвых (Новое царство). В этих памятниках упоминания праздников соотносятся с представлениями о загробном путешествии души усопшего, который надеялся возродиться в ином мире и пребывать среди богов. Сами тексты представляли собой как заклинания, читавшиеся жрецами, так и своеобразный магический путеводитель по успешному преодолению опасностей в ином мире. В конечном счете они предназначались исключительно для покойного, который мог сам произносить формулы после проведения ритуала «Отверзания уст».

В Текстах пирамид праздники упоминаются в связи с мотивом возрождения души покойного царя. Приведем отрывок из надписей пирамиды Пепи I (VI дин.), расположенной в южной зоне Саккарского некрополя.

PT 1011a–1013d:

Говорить слова: Совершенно возлияние, возвысился Упуаут, спящие ночью пробудились, бодрствующие днем поднялись, Хор пробудился.

Поднимись, Осирис Пепи, сын Геба, его первенец, перед которым трепещет Великая Эннеада.

Да очистишься ты для (праздника) месяца, да воссияешь ты для (праздника) новолуния, будут отпразднованы для тебя три начала (деления года).

Великий Причальный Кол зывает к тебе, как (к) Стоящему Неутомимо посреди Абидоса.

Слушай то, что сказал Геб: одухотворил он Осириса как бога; хранители Пе посадили его на престол, хранители Нехена объявили его правителем, как Сокара, предстоятеля *pḏw-š*, Хора, Ха и Хемена [пер. по: Allen, 2005, p. 131].

В начале фрагмента идет описание ритуала возлияния, требуемого для возрождения души усопшего и привлечения бога-шакала Упуаута (досл.: «Открывающий пути»), являвшегося проводником умершего в загробном мире. Далее идет описание двух состояний, сна и пробуждения, выражающих смерть и переход души в новую жизнь. Царь отождествляется с Осирисом, покинувшим мир против своей воли и воскресшим после смерти, став владыкой загробного мира.

Отправляясь в царство Осириса, усопший желал возродиться и обрести вечное блаженство в Полях подношений, где находилось «неутомимые/негасимые» звезды. В приведенном тексте это место соотносится с районом Абидоса, где, по преданию, находилась гробница Осириса. Мотив плавания усопшего в Абидос для участия в праздниках Осириса регулярно встречается в текстах и рисунках, связанных с поминальным культом.

Для успешного перехода души в иной мир, в область околополюсных звезд, проводились праздники новолуния (*psdntyw*) и 2-го лунного дня (или праздник месяца) (*3bd*), когда совершались жертвоприношения [Wallin, 2002, p. 79–80]. Появление луны на небе связывалось с представлениями о возрождении души покойного, который должен так же «воссиять» (*h^ci*), как и светило. Лунные праздники часто упоминаются среди других праздников или сами по себе в гробничных жертвенных формулах эпохи Древнего и Среднего царств, начертанных на внешних стенах входного портика и ложной двери гробницы [Spalinger, 1996, p. 24–39]. Аналогичные надписи имеются на столиках для продуктов и жертвенниках для возлияний воды, входивших в состав погребального инвентаря. В качестве примера можно привести надпись на круглом столике-*h3wt* из собрания Каирского музея (CG 1305), происходящем из гробницы Каихепа в Саккаре (C 27; IV дин.) [Hanafy, 2016, p. 1–2]:



di nswt prt-hrw n.f m 3bd smdt wp-rnpt tp(y)-rnpt imy-r hm(w)-k3 K3(.i)-hp

«Дает царь выходение голоса для него /=принесение заупокойных жертв/ в (праздники) месяца, полумесяца, Открытия года, Первого дня года, распорядителю *k3*-жрецов Каихепу»

В надписях, подобных приведенной, перечень праздников всегда идет вслед за списком подношений, который зачитывался во время праздников, считавшихся особо значимыми в поминальном культе. Характерно, что среди лунных праздников чаще всего выбирались праздники месяца (или 2-го лунного дня) и полумесяца (или полнолуния). В заупокойных текстах этот временной интервал связывался с периодом очищения и возрождения умершего, а также наполнения, то есть исцеления Ока Хора богом Тотом [Wallin, 2002, p. 80–82]. Усопший отождествлялся, с одной стороны, с Тотом, исцеляющим Око, а с другой – с небесным светилом, совершающим странствие по небосводу.

В Книге мертвых прослеживается мотив участия усопшего в различных праздниках, которые рассматриваются в связи каким-либо эпизодом осирических или солярных мифов. Речь может идти о победе Хора над врагами Осириса, или об исцелении Ока Хора, или о суде Осириса. Скажем, в 144-й главе говорится:

Осирис N есть блаженный (*3h*), владыка блаженных, блаженный, который совершает (ритуалы). Осирис N отмечает (праздник) месяца и является глашатаем празднества полумесяца. Приветствую тебя, вращающийся. Осирис N находится под огненным Оком Хора и пребывает под защитой Тота ночью. Он шествует по небу с триумфом. Осирис N продвигается вперед спокойно, совершая плавание в ладье Ра [пер. по: Budge, 1898, p. 329–330].

Описание лунных праздников здесь связывается с Оком Хора, которое соотносилось с луной. Согласно мифам, Хор потерял свой глаз в ходе борьбы с Сетом, разрубившим этот глаз на 64 части и разбросавшим их по Египту. Бог мудрости и магии Тот отыскал 63 части, срастил их и вернул исцеленный глаз Хору. Повреждением глаза египтяне объясняли фазы луны. Именно усопший, отождествленный с Осирисом, отцом Хора, провозглашает наступление праздника полнолуния, когда отмечалось исцеление Ока.

Прослеживая в целом эволюцию способов фиксации египетских праздников в письменных источниках, можно заметить постепенный переход от кратких обозначений праздников к более развернутым описаниям, включающим мифологическую составляющую программы праздника и характеристику его ритуалов. Важно отметить, что само расположение текстов с указанием и описанием праздников, как правило, тем или иным способом выражало древнеегипетские космогонические представления и их связи с поминальным культом. Перечисленные в ряде текстов жертвы, приносившиеся во время праздников, следует рассматривать, скорее, как благодарственное возношение богу за обильный урожай и выражение надежды людей на благополучное существование после смерти в ином мире, в Полях подношений.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Эмери У. *Архаический Египет*. Пер. с англ. Н.Н. Каменской, А.С. Четверухина. СПб.: Нева, Летний сад, 2001 [Emeri W. *Archaic Egypt*. Transl. from English by N.N. Kamenskaya, A.S. Chetverukhin. St. Petersburg: Neva, Letnii sad, 2001 (in Russian)].

- Allen J.P. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Translated with an Introduction and Notes*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.
- Altenmüller H. Feste. *Lexikon der Ägyptologie*, 1977. Bd. II. Kol. 171–191.
- Bell B. The Oldest Records of the Nile Floods. *Geographical Journal*. 1970, Vol. 136. Pp. 569–573.
- Bleeker C.J. *Egyptian Festivals: Enactments of Religious Renewal*. Leiden: E.J. Brill, 1967.
- Breasted J.H. (ed.). *Medinet Habu. Vol. III. The Calendar, the "Slaughterhouse" and Minor Records of Ramses III*. Chicago: The University of Chicago Press, 1934 (Oriental Institute Publications, 23).
- Budge E.A.W. *The Book of the dead: the chapters of Coming forth by day; the Egyptian text in hieroglyphic edited from numerous papyri*. London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1898.
- Eaton K. *Ancient Egyptian Temple Ritual. Performance, Pattern, and Practice*. New York: Routledge, 2013.
- Gaballa G.A., Kitchen R. The Festival of Sokar. *Orientalia*. 1969. Vol. 38. Pp. 1–76.
- Hanafy D. CG 1305: An Offering Table in the Egyptian Museum with a Short Notation on Festivals. *SHEDET (Annual Peer-Reviewed Journal Issued by the Faculty of Archaeology, Fayoum University)*. 2016. Vol. 3. Pp. 1–11.
- Helck W. Nilhöhe und Jubiläumsfest. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*. 1966. Bd. 93. Pp. 74–79.
- Helck W. Die "Weihinschrift" aus dem Taltempel des Sonnenheiligtums des Königs Neuserre bei Abu Gurob. *Studien zur altägyptischen Kultur*. 1977. Bd. 5. Pp. 47–77.
- Lacau P., Lauer J.P. *Fouilles à Saqqarah. La Pyramide à degrés. Tome IV. Inscriptions à l'encre sur les vases*. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1959.
- Millet N.B. The Narmer Macehead and Related Objects. *Journal of the American Research Center in Egypt*. 1990. Pp. 53–59.
- Raffaele F. Qa' a 16 (a). *Corpus of Ist Dynasty Ivory and Wooden Labels*. January 3, 2004. [Electronic Resource]. URL: <http://www.francescoraffaele.com/egypt/hesyra/labels/xxqaa16.htm> (accessed: 20.01.2021).
- Sethe K. *Urkunden der 18. Dynastie*. Bd. III. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1907.
- Spalinger A. *Feasts and Fights: Essays on Time in Ancient Egypt*. New Haven: Yale Egyptological Institute, 2018 (Yale Egyptological Studies, 10).
- Spalinger A. *The Private Feast Lists of Ancient Egypt*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1996.
- Stager L.E. The First Fruits of Civilization. *Palestine in the Bronze and Iron Age: Papers in Honour of Olga Tufnell*. Ed. J.N. Tubb. London: Institute of Archaeology, 1985. Pp. 172–187.
- Taylor J.H., Strudwick N.C. *Mummies: Death and the Afterlife in Ancient Egypt. Treasures from the British Museum*. Santa Ana and London: Bowers Museum of Cultural Art, 2005.
- Viganò L. Rituals at Ebla II, i-giṣ sag: A Purification Ritual or Anointing of the Head? *Journal of Near Eastern Studies*. 2000. Vol. 59 (1). Pp. 13–22.
- Vymazalová H. Feasts in Written Evidence from the 5th Dynasty Royal Necropolis of Abusir. *Rich and Great: Studies in Honour of Anthony J. Spalinger on the Occasion of his 70th Feast of Thoth*. Eds. R. Landgráfová, J. Mynářová. Prague: Czech Institute of Egyptology, 2016. Pp. 331–340.
- Wallin P. *Celestial Cycles. Astronomical Concepts of Regeneration in the Ancient Egyptian Coffin Texts*. Uppsala: Dept. of Archaeology and Ancient History, 2002 (Uppsala Series in Egyptology, 1).
- Wilkinson T.A. *Royal Annals of Ancient Egypt. The Palermo Stone and its Associated Fragments*. London; New York: Kegan Paul International, 2000.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

МИРОНОВА Александра Вадимовна –
кандидат искусствоведения, доцент,
Государственный академический университет
гуманитарных наук, Москва, Россия.

Alexandra V. MIRONOVA, PhD in Art History,
Associate Professor, State Academic University
for Humanities, Moscow, Russia.

КЛАССИЧЕСКИЙ ВОСТОК

DOI: 10.31857/S086919080013354-6

ОТРАЖЕНИЕ МОНГОЛЬСКИХ ИМПЕРСКИХ ИДЕЙ
В СРЕДНЕВЕКОВЫХ СИРИЙСКИХ ИСТОЧНИКАХ

© 2021

Ю.И. ДРОБЫШЕВ ^а

^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-9318-4560; altanus@mail.ru

Резюме: *Статья продолжает тему отражения монгольской имперской идеологии в средневековых источниках из стран и регионов, столкнувшихся с монгольским нашествием в XIII в. [Дробышев, 2019, Дробышев, 2020]. Особенности менталитета, культурные традиции, в том числе связанные с летописанием, характер монгольского вторжения и становления монгольской власти на захваченных землях определили различия в восприятии этой новой грозной политической силы. Сирийская историография в годы монгольского владычества прочно придерживалась традиции, заложенной еще римским историком Евсевием Кесарийским (ок. 265–339/340) в его знаменитой «Церковной истории». Ввиду отсутствия светского сирязычного высшего класса, она была почти исключительно религиозной, адресованной образованным священнослужителям и монахам. Следовательно, все события рассматривались ее авторами как развертывание плана спасения человечества Богом. Исходя из этой предпосылки, сирийские авторы выбирали факты политической или военной истории, расставляя по местам каждое лицо, действовавшее по воле Божественного провидения, включая, разумеется, и монголов – от великих ханов до обычных воинов. Эта особенность сирийской историографии открывает новую грань в нашем понимании захватнических планов монголов, претензий их ханов на вселенское правление, методов обоснования этих претензий для покоренных народов. Автор акцентирует внимание на анонимной «Истории мар Ябалахи III и раббан Саумы» и «Всеобщей истории» Абу-л-Фараджа, а также привлекает ряд других, менее широко известных источников. Показано, что в русле сирийской историографии, очевидно, продолжающей древнюю региональную традицию, наблюдаются различия в титуловании монгольских правителей (хан/хаган) и преувеличивается универсальность локальной монгольской власти, однако, сведений о планах монголов покорить «весь мир» нет. Разумеется, в фокусе внимания сирийских историков находятся правители Ильханата, определявшие в те годы политику на Ближнем Востоке и оказывавшие значительное влияние на религиозный климат региона, нередко благоприятствуя христианам.*

Ключевые слова: монголы, имперская идеология, сирийские источники, Бар 'Эброй, понятие «всего мира», Чингис-хан.

Для цитирования: Дробышев Ю. И. Отражение монгольских имперских идей в средневековых сирийских источниках. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 19–30. DOI: 10.31857/S086919080013354-6

REFLECTION OF MONGOLIAN IMPERIAL IDEAS
IN THE MEDIEVAL SYRIAN SOURCES

© 2021

Yuliy I. DROBYSHEV ^a^a – Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0002-9318-4560; altanus@mail.ru

Abstract: *The article continues the theme of reflection of the Mongol imperial ideology in medieval sources of countries and regions faced with the Mongol invasion in the 13th century [Drobyshev, 2019, Drobyshev, 2020]. The peculiarities of mentality, cultural traditions, including those related to annals, the nature of the Mongol invasion and formation of the Mongol power in occupied lands determined the differences in the perception of this new formidable political force. Syrian historiography during the Mongol rule was firmly adhered to the tradition laid down by the Roman historian Eusebius of Caesarea (CA. 265–339/340) in his famous “Ecclesiastical history”. In view of the absence of a secular Syriac-speaking upper class, it was exclusively religious, addressed to educated priests and monks, therefore, all events were considered by its authors as the unfolding of the plan for the salvation of mankind by God. Based on this premise, the Syrian authors chose the facts of political or military history, placing in place every person who acted according to the will of Divine Providence, including, of course, the Mongols – from the great khans to ordinary soldiers. This peculiarity of Syrian historiography opens a new frontier in our understanding of the Mongols’ aggressive plans, the claims of their khans to universal rule, and the methods of justifying these claims for the conquered peoples. The author focuses on the anonymous “History of Mar Yahballaha III and Rabban Sauma” and “The General History” by Abu’l-Faraj, and also draws on a number of other, less widely known sources. It is shown that in line with the Syrian historiography, which obviously continues an ancient regional tradition, there are differences in denomination of the Mongol rulers (khan/khagan), and the universality of the local Mongol power is exaggerated, however, there is no information about the Mongols’ plans to conquer “the whole world”. Indeed, the focus of Syrian historians is on rulers of the Ilkhanate, who determined policy in the Middle East in those years and had a significant influence on religious climate of the region, often favoring Christians.*

Keywords: Mongols, Imperial ideology, Syrian sources, Bar ‘Ebroyo, the concept of “the whole world”, Genghis Khan.

For citation: *Drobyshev Yu.I.* Reflection of Mongolian Imperial Ideas in the Medieval Syrian Sources. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 19–30. DOI: 10.31857/S086919080013354-6

Из большого количества произведений, написанных на сирийском языке, лишь несколько охватывают период монгольского владычества на Ближнем Востоке. Это, прежде всего, «История мар Ябалахи III и раббан Саумы»¹ неизвестного автора² и два сочинения, принадлежащие знаменитому сирийскому церковному деятелю, ученому и писателю

¹ Этот источник был переведен на ряд языков: [*The History*, 1927; Budge, Wallis, 1928; *История*, 1958 (=Пигулевская, 2000, 2011); Ворбоне, 2008].

² Не столь давно было высказано предположение, что автором «Истории» мог быть следующий после католикоса Ассирийской церкви Востока мар Ябалахи III (1281–1317) католикос Тимофей II (1318–1332); см.: [Murre-van den Berg, 2006, p. 391–393].

Григорию Иоанну Абу-л-Фараджу по прозвищу Бар 'Эбройю (1226–1286)³ – «Всеобщая история» («Хронография») и «Церковная история». Некоторые сведения о монголах можно также найти в анонимной хронике 1234 г. [*Anonymi Auctoris Chronicon*, 1974] и в коротком тексте «Об убийстве Науруза-гонителя», опубликованном в качестве приложения к английскому переводу «Всеобщей истории» Бар 'Эбройю [*The Chronography*, 1976, р. XXVI–XXIX]. Вопреки своему названию, он по большей части посвящен походу Газанхана (1295–1304) против египетского султана и написан, вероятно, участником этого похода. Дополнительными источниками информации могут послужить арабоязычные тексты сирийских авторов, в том числе и принадлежащая Бар 'Эбройю «Краткая история государств» [Бар Гебрей, 1890; Conrad, 1994; Исмаилова, 1995], а также колофоны рукописей и литургические поэтические произведения [Pritula, 2014; Притула, 2014; Притула, 2015]⁴.

Особой полнотой отличаются труды Бар 'Эбройю. Как известно, материалы о первых монгольских хаганах Бар 'Эбройю изложил по сочинению своего знаменитого современника Ала ад-Дина Джувейни (1226–1283) «История завоевателя мира», с рукописью которого он, по его собственным словам, познакомился в Мараге. Поскольку Бар 'Эбройю писал свой труд для христианских монахов и священников, он значительно сократил текст Джувейни, адресованный приобщившейся к исламу монгольской элите, и сделал некоторые добавления от себя [Vorbone, 2009; Vorbone, 2016]⁵. Сопоставление текстов Джувейни и Бар 'Эбройю предоставляет ценную информацию о методе летописания и мировоззрении последнего [Vasko, 2006, р. 46–54].

Несмотря на то что автор «Истории мар Ябалахи III и раббан Саумы» и Бар 'Эбройю принадлежали к одной культурной среде и, во всяком случае, оба писали на сирийском языке и исповедовали христианство, хотя и принадлежали к разным церквям – Ассирийской церкви Востока и Сирийской православной (Яковитской) соответственно, их трактовка событий порой отличается диаметрально противоположно⁶. В частности, это проявилось в их титуловании монгольских владык, что имеет к нашей теме прямое отношение.

ТИТУЛАТУРА МОНГОЛЬСКИХ ХАНОВ И ПРЕДЕЛЫ ИХ ВЛАСТИ ГЛАЗАМИ СИРИЙСКИХ АВТОРОВ

Автор «Истории мар Ябалахи III и раббан Саумы» называет великих ханов Мункэ (1251–1259) и Хубилая (1260–1294) «царями царей, ханами» [*История*, 1958, с. 65, 67, 68, 76–78, 107]; первая часть этого составного титула является точным переводом его монгольского эквивалента «хаган». И наоборот, все правившие в Иране и Закавказье ильханы в «Истории» именуется просто «царями»: Абага (1265–1282) [*История*, 1958, с. 69, 74–76, 78, 99], Текудер (Ахмед, 1282–1284) [*История*, 1958, с. 76–78], Аргун (1284–1291) [*История*, 1958, с. 78–79, 93, 95–96, 98, 108, 135–140, 143–144], Гайхату (1291–1295)

³ О его жизни и трудах см. наиболее полное исследование: [Takahashi, 2005]. Сильное влияние на творчество Бар 'Эбройю оказала «Хроника» знаменитого историка и патриарха Сирийской православной церкви Михаила Великого (1126–1199) [Weltecke, 2003].

⁴ Отдельного внимания заслуживает описание в поэтическом стиле *онита* всех ужасов резни, устроенной монголами в деревне Кармела (Кармлиш) в 1235 г. [Deutsch, 1895, S. 15–22; Tamcke, 2008; Vorbone, 2010]. Это событие настолько глубоко врезалась в память сирийцев, что семь веков спустя появилась элегия из 113 четверостиший «О нападении монголов на Кармлиш», сложенная уроженцем этих мест [Braid, 2011].

⁵ П. Борбоне полагает, что Джувейни был для Бар 'Эбройю единственным источником по первым монгольским ханам и монгольскому праву – Великому Ясе [Vorbone, 2016, р. 355].

⁶ Впрочем, следует иметь в виду, что межконфессиональные представления и взаимоотношения в средневековом сирийском обществе были довольно сложными. Отношение самого Бар 'Эбройю к представителям различных церквей обсуждается в работе Д. Вельтеке [Weltecke, 2016].

[История, 1958, с. 97–100, 104], Байду (1295) [История, 1958, с. 98–100], Газан [История, 1958, с. 102–103, 105–107, 109–111, 113–115, 118–121, 126] и, наконец, Олджейту (1304–1316) [История, 1958, с. 121–123, 125, 129–130, 132]. Внук хагана Угэдэя (1229–1241) Кайду (Хайду, ок. 1235–1301 или 1306) для автора «Истории» тоже «царь» [История, 1958, с. 67]. Ничего необычного в этом нет – именно такой была субординация высших лиц Монгольской империи, но, если сравнить «Историю» с трудом Бар ‘Эбройю, бросается в глаза, что последний называет «царями царей» (*mlek malkē*) только ильханов, начиная с Хулагу (1256–1265) и кончая Газаном⁷, а для великих ханов он зарезервировал титул «царь», хотя у его источника – Джувейни – они названы «каанами». Причина этих расхождений нам пока не ясна. Эта тенденция четко прослеживается и в «Церковной истории». Кроме того, Бар ‘Эбройю употребил этот пышный титул по отношению к Хулагу (не называя последнего) в начале двух других своих работ: «Вознесение разума» и перевода с арабского языка на сирийский «Книги указаний и наставлений» Ибн Сины. Оба труда посвящены Симеону из Кала Ромайты, священнику Сирийской православной церкви, «царю врачей царя царей мира», который сыграл ключевую роль в научной деятельности Бар ‘Эбройю и по чьей инициативе были выполнены эти труды [Takahashi, 2001; Borbone, 2017, p. 126, 128]. В пятой части восточносирийского доксологически-агиографического произведения «Башня», связанного с именем Амра ибн Матты ат-Тирхани (начало XIV в.) и написанного на арабском языке, титул Хулагу звучит еще более экзальтированно, хотя и без ссылок на всемирное правление: «власть перешла от аббасидских халифов к монголам, к наивысшему султану царю царей Аравии и Персии великому Хулакухану» [Maris, Amri et Slibae, 1897, p. 69]⁸. Неизвестный автор записок «Об убийстве Науруза-гонителя» десять раз величает «царем царей» Газана⁹. Таким образом, можно предполагать бытование специфического подхода сирийских авторов к титулованию монгольских владык, вероятно обусловленного региональной традицией, истоки которой лежат в Ахеменидской эпохе, когда Кир Великий (559–530 до н.э.) впервые принял аналогичный по значимости титул «шаханшах». Вероятно, этот подход демонстрирует тотальность монгольской власти в глазах сирийских авторов. Что касается составителя «Истории мар Ябалахи III и раббан Саумы», то он, имея тесные контакты с двумя выходцами из юаньского Китая (не исключено, что они служили тайными эмиссарами Хубилая¹⁰), мог иметь более ясное представление о субординации Чингисидов.

Важным признаком, позволяющим строить предположения относительно как монгольских захватнических планов, так и понимания масштабов монгольской агрессии современниками, является понятие «всего мира». Во многих источниках, созданных представителями разных культур, подчеркивается универсальный характер монгольской власти, простирающейся над всеми землями и народами. Не остались в стороне от подобных суждений и сирийские авторы.

Когда скончался католикос Ассирийской церкви Востока мар Денха I (1265–1281), на его место митрополиты выдвинули онгута Маркоса, провозглашенного мар Ябалахой III, а «причиной его избрания было то, что цари, державшие бразды правления вселенной, были монголы, и не было никого, кто бы так знал их обычаи, обхождение с ними и язык их, как

⁷ После смерти Бар ‘Эбройю его труд продолжил, предположительно, его брат Сафи Бар Саума, сохранивший стиль титулования ильханов. Исключение он сделал лишь для Байду, продержавшегося на троне несколько месяцев.

⁸ Впрочем, ниже источник называет семерых последовательно правивших ильханов, от Абаги до Олджейту включительно, просто «царями» [Maris, Amri et Slibae, 1897, p. 72].

⁹ The Chronography, 1976. P. XXVI–XXVII, XXIX.

¹⁰ В «Церковной хронике» Бар ‘Эбройю объяснил их приход «по приказу Хубилая поклониться святыням Иерусалима» [Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum, 1877, p. 451/452].

он» [*История*, 1958, с. 74]¹¹. Принять посвящение можно было только с согласия царствовавшего ильхана, на тот момент – Абаги [*История*, 1958, с. 74]. К сожалению, нельзя быть полностью уверенными в том, о каких «царях монгольских» здесь идет речь – ильханах или великих ханах Юань, хотя логично было бы думать, что имеются в виду первые, поскольку именно от них зависело благосостояние Ассирийской церкви Востока и лично ее митрополитов [Fiey, 1975; Селезнев, 2001, с. 52–61; Borbone, Orengo, 2010; Кораев, 2017]. Соответственно, наши предположения о пределах этого «правления вселенной» в данном случае будут основываться на весьма шатком фундаменте, но источники предоставляют дополнительную информацию, к разбору которой мы переходим.

Уничтожение монголами Аббасидского халифата в 1258 г., с владычеством которого ближневосточные христиане были вынуждены мириться в течение полутысячелетия, символизировало для них начало новой эры; по крайней мере, так отреагировала на это сирийская яковитская историография в лице Бар 'Эбройю. Региональные события в освещении сирийских церковных писателей приобрели вселенский масштаб. Супруга основателя ильханата Хулагу по имени Докуз-хатун показана во «Всеобщей истории» как ревностная христианка, и неважно, что ее замужество шло вразрез с нормами этой религии: «Она высоко подняла рог христиан по всей земле» [*The Chronography*, 1932, р. 419]¹². Хулагу и Докуз-хатун умерли в 1265 г. почти одновременно, «и великая скорбь явилась ко всем христианам во всем мире из-за ухода этих двух великих светочей, которые сделали христианскую религию триумфальной» [*The Chronography*, 1932, р. 444]. «Большое горе среди христиан во всем мире» случилось и по причине злодейств вышеупомянутого Науруза [*The Chronography*, 1932, р. 507].

Сообщение о смерти Аргуна в анонимной «Истории мар Ябалахи III и раббан Саумы» демонстрирует, насколько глубоко проникла в сознание сирийских христиан идея о его сопричастности религии. Оно же раскрывает горизонты миропонимания автора «Истории», который, подобно Бар 'Эбройю, эксплицитно отождествляет свою церковь со всем христианским миром: «Когда прошло немного времени после события этого, о котором мы вспомнили (крещения сына Аргуна Олджейту. – Ю.Д.), бог, господь всех, господь смерти и удаления, увел царя Аргуна на ложе радости в лоно Авраамово. Его уход поверг в печаль и траур всю церковь под небом, потому что до его времени положение ее было плохо, а в его время церковь была значительно укреплена» [*История*, 1958, с. 96]. Несколько дней церковь пребывала в смятении, пока на смену почившему монгольскому монарху не явился его брат Гайхату и «вселенная была умиротворена», ибо «благословенный царь Кайкату не уклонился от пути своих отцов» [*История*, 1958, с. 97]. Однако Бар Саума или какой-то другой неизвестный нам продолжатель труда Бар 'Эбройю оценивает Гайхату совершенно иначе. Он не скупится на обвинения в приверженности того к самым грязным порокам и передает слова, якобы сказанные Газану посланцами Байду: «Кайджату отошел от пути монголов и презрел отца, Чингиз хана» [*The Chronography*, 1932, р. 498]. Складывается впечатление, что историк сам пострадал от Гайхату, и его многословные выпады – акт мести.

Между тем «История мар Ябалахи III и раббан Саумы» продолжает восхвалять «благословенного царя Кайкату», вследствие убийства которого и крайне неустойчивого положения нового претендента на ильханат – царевича Байду – «возмутилась вселенная»

¹¹ Мар Ябалаха был приветливо встречаем Хулагуидами и получал от них не только богатые дары, но и имперские символы власти, такие как седалище, зонтик, золотую пайцзу, причем автор «Истории мар Ябалахи» счел нужным пояснить относительно зонтика: «Он (Абага. – Ю.Д.) дал ему также зонтик, по-монгольски называемый “сукор”, который открывали и держали над головой царей, цариц и их детей, чтобы ослабить силу солнца и дождя, чаще же их осеняют им, чтобы оказать им честь» [*История*, 1958, с. 75]. См. также: [*История*, 1958, с. 98, 100, 114, 118]. Таким образом, зонтик здесь – показатель высокого статуса своего обладателя и предмет, с помощью которого Чингисиды демонстрировали свое благорасположение покорившимся им важным лицам.

¹² Автор использует библеизм, имеющий значение «дать владычество».

[История, 1958, с. 100]. Однако автор выглядит несколько непоследовательным, так как про смерть Газана говорит более сдержанно: «Надело траур о нем все население земель его великой державы» [История, 1958, с. 120].

ЧИНГИС-ХАН И МОНГОЛЫ КАК ВЫРАЗИТЕЛИ БОЖЕСТВЕННОЙ ВОЛИ

«Вселенское правление» было бы невозможно без Божественной санкции. Эту идею, очевидно, широко распространявшуюся самими же монголами, оказалась вынужденной разделять и сирийская историография. Приведем яркий пример. Когда к власти пришел Аргун, мар Ябалаха III посчитал себя обязанным лично явиться к нему, что можно расценивать как прямое продолжение ближневосточной традиции, заложенной еще в VII в. Согласно этой традиции, каждый вновь избиравшийся патриарх или мафриан¹³ был должен прийти к правящему монарху для утверждения в своей должности. Итак, «он отправился в те дни с епископами и монахами, чтобы поздравить царя Аргуна и чтобы выполнить обязательства, которыми обязаны христиане царям по приказу апостолов: каждый должен подчиняться высшим властям, ибо нет власти, которая не от бога» [История, 1958, с. 78]. Это один из немногих памятников монгольской эпохи, в котором мысль о необходимости подчинения монголам была бы прописана столь четко.

Поскольку характерной чертой средневековой сирийской историографии является ее религиозный характер, события трактуются в свете христианского вероучения. Более того, история для сирийских христиан – это история Спасения [Vasko, 2006, p. 26, 70]. Соответственно, и приход Чингис-хана к власти объясняется как реализация Божественного плана, а сам кровавый завоеватель превращается в адепта христианства. Уединившись однажды с патриархом Сирийской православной церкви Игнатием IV Ешу (1264–1282) для приватной беседы, Хулагу якобы сказал миролюбиво: «Из племени вашего приходили святые мужи к отцу нашему Чингиз Хану, первому нашему царю, и обучали его истинной религии и законам» [Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum, 1874, p. 755/756]. В принципе, появление в орде Чингис-хана христианских проповедников вполне вероятно; другое дело, ни один известный источник не подтверждает его приверженность ни к этому учению, ни к какому-либо иному. Чингис-хан до конца своих дней остался верным сыном Вечного Синего Неба.

Следуя Джувеини, Бар 'Эбройю информирует своих читателей о том, как через необыкновенного человека, которого он называет Тубут Тангри¹⁴, Господь назначил Чингис-хана повелителем мира: «И в то время возвысился некий человек из татар, кто в разгар зимы, в любой мороз и холод, которые есть в той стране, бродил нагой, и он шел через горы и холмы много дней. И он обычно приходил и говорил: “Я пришел от Бога, и Он сказал мне: Я дал всю землю Темурчину и его сыновьям. И я назвал его именем “Чингиз хан”» [The Chronography, 1932, p. 353]. Эта история должна была быть довольно хорошо известной в государстве Хулагуидов. С какой целью ее доносит до своей аудитории Бар 'Эбройю? По-видимому, он решал задачу легитимации монгольской власти подобно тому, как ее решали его предшественники в отношении римских, арабских, византийских, сельджукских правителей, исходя из принципа, что, если власть победоносна, значит, она угодна Богу. Следовательно, ее нужно принимать [Dickens, 2004, p. 22, 57, 65–66].

¹³ Мафриан (сир. «сеятель») – наместник пребывавшего в Антиохии католикоса Сирийской православной церкви в восточных областях.

¹⁴ Искаженное имя известного Тэб-Тэнгри (Кокочу), чью идеологическую «обработку» Тэмучжина (как звали Чингис-хана до провозглашения ханом) отразили, помимо труда Джувеини, важнейшие источники по ранней истории монголов – «Сокровенное сказание монголов» и «Сборник летописей» Рашид ад-Дина.

Между тем первое нашествие монголов, имевшее место в начале 1220х гг., и их разбойные рейды в последующие годы, хотя и признавались Господним наказанием, оценивались сирийской историографией исключительно негативно. При этом сами кочевники «не знают, существует ли Бог, и не заботятся ни о молитве, ни о посте» [*Anonymi Auctoris Chronicon*, 1974, р. 177]. Про их второе появление в 1232 г. сообщается, что они пришли без вожда или царя [*Anonymi Auctoris Chronicon*, 1974, р. 177]. Однако приход Хулагу обеспечил некоторый порядок и поменял оценки.

Вернемся к религиозно-политическому дискурсу Бар 'Эбройо. Отступление от Бога незамедлительно влечет за собой военные и политические неудачи и в итоге потерю трона. Сообщая о непростых взаимоотношениях Чингис-хана и керейтского вождя Ван-хана (которого он, подобно многим своим единоверцам, отождествляет с легендарным Иоанном, «царем христиан») [*The Chronography*, 1932, р. 352], автор внес в текст Джувейни добавление о том, что Ван-хан «отвратил свое сердце от страха Христова» – это и послужило причиной его поражения [*The Chronography*, 1932, р. 353].

Этим оправдание побед Чингис-хана не заканчивается. Верный национально-конфессиональному историографическому принципу, Бар 'Эбройо приводит рассказ о событиях, предварявших поход монголов против Хорезма в 1219–1221 гг. Промонгольские авторы, включая Джувейни, более или менее убедительно перекладывают вину за развязывание войны между Чингис-ханом и хорезмшахом Ала ад-Дином Мухаммадом на последнего: по их словам, он либо не сумел обуздать своего оттарского наместника Инал-хана, разграбившего монгольский караван, а затем вырезавшего монгольское посольство, либо эти преступления были совершены по его приказу. Потрясенный вопиющей несправедливостью, Чингис-хан якобы взобрался на вершину горы, поближе к своему божеству – Вечному Синему Небу, где три дня постился и исповедовался перед ним, утверждая, что зачинщиком этой смуты был не он. Сирийский историк нашел этот материал подходящим для своего произведения и воспроизвел мольбу Чингис-хана [*The Chronography*, 1932, р. 357].

Передача власти Чингис-ханом своему сыну Угэдэю изложена согласно тексту Джувейни со значительными сокращениями, однако во «Всеобщей истории» мы видим любопытную деталь, отсутствующую в тех рукописях труда персидского историка, которые были учтены в публикации Мухаммада Казвини, с которой Дж. Бойлом был сделан английский перевод¹⁵. В ходе ритуала провозглашения Угэдэя ханом, его брат Чагатай и дядя Отчигин взяли его за руки и усадили на трон из четырех подушек, означавший господство над четвертью мира [*The Chronography*, 1932, р. 393]¹⁶. К сожалению, сейчас затруднительно сказать, заимствовал ли Бар 'Эбройо описание этого трона из недоступного нам списка «Истории завоевателя мира», услышал от кого-либо или домыслил его сам. По существу, рассказ содержит намек на великое будущее Угэдэя как покорителя всей земли, но, насколько можно судить на основании совокупности источников, идея мирового господства впервые была озвучена на великом курултае 1235 г., т.е. шесть лет спустя интронизации Угэдэя,

¹⁵ У Джувейни читаем: «Чагатай взял его правую руку, а Отчигин – левую, и по решению зрелого рассуждения и при поддержке молодой удачи утвердили его на троне» [Juvaini, 1997, р. 187]. Рашид ад-Дин добавляет в обряд интронизации участие Тулуя, а в остальном следует Джувейни [Рашид ад-Дин, 1960, с. 19].

¹⁶ Источник информации об этих «подушках власти» нам неясен, хотя не вызывает сомнений, что их число в дворцовых церемониалах регламентировалось особыми правилами. Например, на пирах при дворе сасанидских монархов придворные возлежали на подушках (*barj*), количество которых символизировало важность той или иной персоны [Дагаев, 2009, р. 11]. В буддийских монастырях Монголии на сиденья для лам помещали специальные подкладки (*олбоки*), представлявшие собой два-три куса войлока квадратной формы, наложенные друг на друга, вместе простеганные и обтянутые материей. Чем выше был статус духовного лица, тем больше *олбоков* ему полагалось (от одного до семи) [Позднеев, 1993, с. 40–41]. Достаточно вероятно, что предтечей монгольского ритуала в данном случае мог быть сельджукский ритуал (консультация П.В. Башарина).

когда был повержен старый враг монголов – чжурчжэньская империя Цзинь (1115–1234). Джувеини писал свой труд в 1252/1253–1260 гг.; к тому времени единая Монгольская империя достигла вершины своего могущества и максимальной протяженности. Ретроспективно он мог приписать ритуалу интронизации, на котором сам не присутствовал, некоторые моменты, реально не имевшие места. В свою очередь, аналогично мог поступить и Бар 'Эбройю, приступивший к сочинению «Всеобщей истории» еще позже, в 1272 г., после ознакомления с рукописью Джувеини. В любом случае, сохраняется вероятность того, что или оба автора, или, по крайней мере, один из них – Бар 'Эбройю – относит ритуализированное оформление идеи мирового господства монголов уже к 1229 г.

В изложении военных походов монголов Бар 'Эбройю довольно точно следует Джувеини [*The Chronography*, 1932, р. 394]. На наш взгляд, эти кампании первой половины 1230-х гг. еще нельзя считать реализацией широкомасштабных завоевательных планов, поскольку последних, скорее всего, тогда просто не было. Более обоснованной представляется версия о карательном их назначении, так как, прежде всего, автор повторяет мысль Джувеини об отправке нойона Чармагуна в Хорасан и соседние земли для уничтожения последнего представителя династии хорезмшахов – знаменитого противника монголов Джалал ад-Дина Манкбурны, что подтверждается другими источниками. Далее, поход на Булгар был необходим как месть за ожесточенное сопротивление отрядам Субэдэя и Чжэбэ, возвращавшимся через Поволжье в родные степи в 1223 г. Одним из руководителей этого похода как раз и был теперь назначен Субэдэй. То, что наш автор называет Индией, у Джувеини является Тибетом. Наконец, под Китаем здесь следует понимать Цзинь, завершить разгром которой якобы завещал сам Чингис-хан незадолго до своей кончины [Китайская династийная история, 2009, с. 161–162].

Бар 'Эбройю взял из сочинения Джувеини также положения Великой Ясы, общим числом девять. Они излагаются компактно, одно за другим [*The Chronography*, 1932, р. 354–355], и для нас интересны только тем, что благодаря Бар 'Эбройю сирийские христиане получили возможность ознакомиться с этим сводом монгольских законов, который стоит явно выше норм обычного права кочевников. Вопросы общественного и государственного устройства, военного дела, внешней политики выдают в нем имперское законодательство.

ДЕЯНИЯ ИЛЬХАНОВ В ОСВЕЩЕНИИ БАР 'ЭБРОЙЮ

Век первых четырех ильханов описан Бар 'Эбройю как непосредственным свидетелем и участником событий. Некоторые моменты заслуживают обсуждения.

Ильхан Текудер, удостоившийся в «Церковной истории» эпитета «прославленный» (*naṣīhā*) [*Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum*, 1877, р. 453/454], предложил султану Египта Калауну аль-Альфи (1279–1290) мир, однако, изложил свое предложение в форме ультиматума, характерного для эпохи единой Монгольской империи, правители которой признавали только две категории государств – покорившиеся и взбунтовавшиеся¹⁷. Соответственно, неподчинение султана монголам квалифицируется как мятеж, и ответственность за более чем вероятное пролитие крови в случае его подавления целиком возлагается на египетского монарха: «Согласно повелению Божьему и закону, который наш отец Чингиз хан составил для нас, царство монголов досталось мне по жребию. И поскольку Бог призвал меня к миру, я желаю, чтобы каждый человек наслаждался мирной и спокойной жизнью в своей собственной стране и чтобы сражения, убийства и пленения исчезли с лица земли. Поэтому, если у тебя

¹⁷ Письма Абаги египетскому султану Аз-Захиру Бейбарсу аль-Бундукдари (1260–1277) тоже были выдержаны в традиционном чингисидском стиле, и его предложения о мире подразумевали не что иное, как безоговорочное подчинение султана ильхану [Amitai-Preiss, 1994].

есть одинаковые мысли в этом деле, протяни руку мира и покорности. А если ты останешься в состоянии мятежа, Бог взыщет с тебя за кровь несчастных людей, которая прольется» [*The Chronography*, 1932, p. 467]. Кроме того, из этого послания следует, что Текудер приравнивает ильханат к «царству монголов» и, вероятно, претендует на то, чтобы считаться главой всех завоеванных монголами земель. Скорее всего, это лишь дипломатический трюк, призванный устрашить оппонента своим величием.

Совершенно иную позицию, согласно «Хронографии», демонстрирует следующий глава ильханата Аргун. О своем восшествии на трон он известил в указе, где, помимо прочего, отметил пределы своих земель «от реки Гихон до Франкистана» [*The Chronography*, 1932, p. 474]. Рекой Гихон (Геон) в Библии называется одна из четырех рек, чьи истоки лежат в Эдеме. Арабам она была известна под именем Джейхун (современная Амударья). Франками на средневековом Востоке называли европейцев. Из указа Аргуна, конечно, нельзя делать вывод о его претензиях на все земли до самой Европы. Вероятнее всего, он имел в виду владения крестоносцев в Палестине и прибрежной полосе Сирии – Иерусалимское королевство и графство Триполи. Это заявление ильхана примечательно тем, что оно вполне корректно проводит западную и восточную границы государства Хулагуидов. Разумеется, нельзя поручиться в том, что приведенные здесь топонимы действительно фигурировали в указе; по крайней мере, маловероятно, чтобы Аргун прибегал к библейской лексике для обозначения Джейхуна. Между тем отсутствие вселенских претензий этого ильхана также подтверждают его сношения с европейскими монархами и папой римским как с равными партнерами на международной арене, к чему был привлечен и мар Ябалаха III. По-видимому, в контактах с правителями Европы Аргун не высказывал претензий на земли Египта.

Южно-кавказскому и ближневосточному кругу источников, появившихся из-под пера христианских авторов, присуще наделение ильханов (в противоположность великим ханам и остальным монголам) религиозными заслугами, которыми те не обладали. Так, Бар 'Эбройю уподобляет Сорхатани-беги (?–1252) – мать основателя ильханата Хулагу – святой Елене (ок. 250–330) [*The Chronography*, 1932, p. 398], матери римского императора Константина I (272–337). По предположению М. Васко, так сирийский историк выразил надежду, что Сорхатани-беги будет иметь такое же благотворное влияние на своих сыновей, какое Елена оказывала на Константина [Vasko, 2006, p. 42]. Интересно отметить, что армянский историк Степанос Орбелян (1250–1305) переносит славу этих римских святых на Хулагу и Докуз-хатун: «Знает Бог, были ли они в благочестии ниже Константина и матери его, Елены» [*История монголов*, 1873, с. 46]. Вероятнее всего, столь высокую оценку христианских историков Хулагу заслужил тем, что разгромил Аббасидский халифат и казнил халифа, а его супруге нередко приписывается спасение христианского населения Багдада от монгольских мечей в феврале 1258 г. И сирийцы, и армяне видели в потомках Чингис-хана своих покровителей, друзей Христовой веры, ниспровергших «агарян» [Кораев, 2017, с. 89], но такое представление сформировалось далеко не сразу.

Подводя итоги, отметим, что сирийские историки показывают хорошую осведомленность не только в делах элиты государства Хулагуидов, к которой принадлежали сами, но и в истории великих монгольских ханов, начиная с самого Чингис-хана. Несмотря на периодически появляющиеся на страницах их сочинений титулы ильханов, неадекватные их реальной политической роли и никогда им не принадлежавшие, и раздувание региональных событий до глобального уровня, они не содержат прямых сведений о планах монголов покорить «всю вселенную» и не дают повода преувеличивать масштабы монгольских завоеваний. Хотя основные источники – труды Бар 'Эбройю и «История мар Ябалахи III и раббан Саумы» создавались уже после распада Монгольской империи на враждующие между собой государства, имперская идеология оставила в них весьма заметный след.

Возможно, в некоторой степени этому благоприятствовало сохранение дружественных связей и исходной субординации между ильханами и монгольской династией Юань в Китае, основанной Хубилаем и, по существу, бывшей правопреемницей единой империи. Хорошо известно, что Хубилай присылал потомкам Хулагу ярлыки на правление в их улусе. В своих оценках монголов сирийские источники близки произведениям, созданным в XIII–XIV вв. в христианской среде Южного Кавказа и в какой-то мере даже Руси: они так же четко отделяют злодеяния воинов, их командиров и ханских эмиссаров от «благих дел» великих и улусных ханов, и оправдывают монгольское нашествие собственными грехами.

Автор сердечно благодарит Н.Н. Селезнёва и А.Д. Притулу за оказанную помощь в работе с сирийскими источниками и поиске труднодоступных исследовательских работ и В.В. Прудникова за переводы с латинского языка.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Бар Гебрей. *Tarih muhtasar ad-duval*. Ред. А. Салхани. Бейрут: Imprimerie catholique, 1890 (на араб. яз.) [Bar Gebrej. *Tarih muhtasar ad-duval*. Ed. by A. Salhani. Beirut: Imprimerie catholique, 1890 (in Arabic)].

Дробышев Ю.И. Отражение монгольских имперских идей в средневековых армянских источниках. Восток (*Oriens*). 2019. № 4. С. 117–134 [Drobyshev Yu.I. Reflection of Mongolian Imperial Ideas in the Medieval Armenian Sources. *Vostok (Oriens)*. 2019. No. 4. Pp. 117–134 (in Russian)].

Дробышев Ю.И. Отражение монгольских имперских идей в средневековых грузинских источниках. Восток (*Oriens*). 2020. № 1. С. 17–27 [Drobyshev Yu.I. Reflection of Mongolian Imperial Ideas in the Medieval Georgian Sources. *Vostok (Oriens)*. 2020. No. 1. Pp. 17–27 (in Russian)].

Исмаилова Ю.А. «*Tarih muhtasar ad-duval*» Абу-л-Фараджа Бар Эбрея (XIII в.) и его источники мусульманского происхождения: Автореф. ... к.и.н. Ташкент, 1995 [Ismailova Yu.A. “*Tarih muhtasar al-duval*” by Abu-l-Faraj Bar Ebroyo (13th century) And Its Sources of Muslim Origin: Abstract of PhD thesis. Tashkent, 1995 (in Russian)].

История мар Ябалахи III и раббан Саумы. Пер. Н.В. Пигулевской. М.: Изд-во восточной литературы, 1958 [History of Mar Yaballaha III and Rabban Sauma. Translated into Russian by N. V. Pigulevskaya. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury, 1958 (in Russian)].

История монголов по армянским источникам. Вып. I. Пер. К.П. Патканова. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1873 [The History of the Mongols According to Armenian Sources. Issue I / Translated into Russian by K.P. Patkanov. Saint-Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk, 1873 (in Russian)].

Китайская династийная история «Юань ши (Официальная история [династии] Юань)». Пер. Р.П. Храпачевского. *Золотая орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники*. М.: [Б.и.], 2009 [The Chinese Dynastic History “Yuan shi (The Official History [of the Dynasty] Yuan)”. Translated into Russian by R.P. Khrapachevsky. *The Golden Horde in the Sources. Vol. III. Chinese and Mongolian Sources*. Moscow, 2009 (in Russian)].

Кораев Т.К. Политическая идентичность сиро-христианского социума под властью хулагуидских ильханов (XIII–XIV вв.): некоторые наблюдения. Исторический вестник. 2017. Т. 20. С. 82–105 [Koraev T.K. Political Identity of Syro-Christian Society under the Rule of Hulaguid Ilkhans (13th–14th centuries): Some Observations. *Historical Bulletin*. 2017. Vol. 20. Pp. 82–105 (in Russian)].

Пигулевская Н.В. *Сирийская средневековая историография: исследования и переводы*. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000 [Pigulevskaya N.V. *Medieval Syrian Historiography: Studies and Translations*. Saint-Petersburg: Dmitry Bulanin, 2000 (in Russian)].

Пигулевская Н.В. *Сирийская средневековая историография: исследования и переводы*. 2-е изд. СПб.: Дмитрий Буланин, 2011 [Pigulevskaya N.V. *Medieval Syrian Historiography: Studies and Translations*. 2-nd edition. S. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2011 (in Russian)].

Позднеев А.М. *Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу*. Изд. 2-е. Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1993 [Pozdneeв А.М. *Sketches of Life of Buddhist monasteries and Buddhist Clergy in Mongolia in Connection with the Relation of This Latter to the People*. 2-nd ed. Elista: Kalmykskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1993 (in Russian)].

Притула А.Д. *Восточносирийский гимнографический сборник Варда (XIII–XVI вв.)*. Исследование, публикация текстов. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2014 [Pritula A.D. *Western-Syriac Hymnographic Collection Varda (13–16 centuries). Research, Publication of Texts*. St. Petersburg: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha, 2014 (in Russian)].

Притула А.Д. *Из келий в ханские шатры: сирийская поэзия монгольского времени. Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2015. № 2 (33). С. 88–117 [Pritula A.D. *From Cells to Khan's Tents: Syriac Poetry of Mongolian Time. State, Religion, Church in Russia and Abroad*. 2015. No. 2 (33). Pp. 88–117 (in Russian)].

Рашид ад-Дин. *Сборник летописей*. Т. II. Пер. Ю.П. Верховского. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960 [Rashid al-Din. *Collection of Chronicles*. Vol. II. Transl. into Russian by Yu.P. Verkhovskiy. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1960 (in Russian)].

Селезнев Н.Н. *Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк*. М.: Ассирийская Церковь Востока, 2001 [Selezneв N.N. *Assyrian Church of the East. Historical Essay*. Moscow: Assiriiskaia Tserkov' Vostoka, 2001 (in Russian)].

Amitai-Preiss R. An Exchange of Letters in Arabic between Abaya Īlkhān and Sultan Baybars (A.H. 667/A.D. 1268–69). *Central Asiatic Journal*. 1994. Vol. 38. No. 1. Pp. 11–33.

Anonymi Auctoris Chronicon ad A.C. 1234 Pertinens II. Traduit par A. Abouna, introduction, notes et index de J.-M. Fiey. Louvain: Waversebaan, 1974.

Borbone P.G. Un ambassadeur du Khan Argun en Occident: Histoire de Mar Yahballaha III et de Rabban Sauma (1281–1317). Trad. de l'italien par A. Egly. Paris: L'Harmattan, 2008.

Borbone P.G. Bar 'Ebroyo and Juwaynī: A Syriac Chronicler and his Persian Source. *Acta Mongolica*. 2009. Vol. 9. Pp. 147–168.

Borbone P.G. Due episodi delle relazioni tra mongoli e siri nel XIII secolo nella storiografia e nell'epica siriana. *Egitto e Vicino Oriente*. 2010. Vol. 33. Pp. 205–228.

Borbone P.G. Wooden Stirrups and Christian Khans: Bar 'Ebroyo's Use of Juwaynī's "History of the World Conqueror" as a Source for his "Chronography". *Hugoye: Journal of Syriac Studies*. 2016. Vol. 19. No. 2. Pp. 333–369.

Borbone P.G. Marāgha mdittā arškītā: Syriac Christians in Marāgha under Mongol rule. *Egitto e Vicino Oriente*. Vol. XL. Pisa: Pisa University Press, 2017.

Borbone P.G., Orenго A. The Church at the Court of Arghun in Syriac and Armenian Sources. *Bazmavep*. 2010. CLXVIII année. No. 3–4. Pp. 551–580.

Braida E. A Poetic Adaptation of Historical Sources: On an Attack by the Mongols at Karamlish by Thomas Hanna of Karamlish. *Religious Poetry in Vernacular Syriac from Northern Iraq (17th–20th Centuries): An Anthology*. Leuven, Belgium: Peeters, 2011. Pp. 109–131.

Budge, Wallis E. A. *The Monks of Kubla Khan, Emperor of China*. London: Religious Tract Society, 1928.

Conrad L.I. On the Arabic Chronicle of Bar Hebraeus. *Parole de l'Orient: revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes. Recherches orientales: revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque*. 1994. Vol. 19. Pp. 319–378.

Daryaeв T. *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire*. L.; New York: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2009.

Deutsch A. *Edition dreier syrischer Leieder nach einer Handschrift der Berliner Königlichen Bibliothek*. Berlin: Druck von H. Itzkowski, 1895.

Dickens M. *Medieval Syriac Historians' Perception of the Turks*: MPhil Dissertation. University of Cambridge, 2004.

Fiey J.M. *Chrétiens syriaques sous les Mongols (Il-Khanat de Perse, XIIIe–XIVes.)*. CSCO. Vol. 362. Subs. 44. Louvain: Secrétariat du Corpus SCO, 1975.

- Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum*. T. II. Eds. J.-B. Abbeloos and T.J. Lamy. Paris/Louvain: Maisonneuve/Peeters, 1874.
- Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum*. T. III. Eds. J.-B. Abbeloos and T.J. Lamy. Paris/Louvain: Maisonneuve/Peeters, 1877.
- Juvaini, Ata-Malik. *The History of the World-Conqueror*. Trans. by J.A. Boyle. Manchester: Manchester University Press, 1997.
- Maris, Amri et Slibae de patriarchis nestorianorum commentaria*. T. I. Amri et Salibae textus. Versio latina. Ed. H. Gismondi. Roma: Excudebat C. de Luigi, 1897.
- Murre-van den Berg H. The Church of the East in Mesopotamia in the Mongol Period. *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia. Collectanea Serica*. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 2006. Pp. 377–394.
- Pritula A. Zwei Gedichte des Ḥāmīs bar Qardāḥē: Ein Hochgesang zu Ehren von Bar ‘Ebrōyō und ein Wein-Gedicht für die Khan-Residenz. *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums: Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011*. Eds.: M. Tamcke, S. Grebenstein. Göttinger Orientforschungen, I. Reihe: Syriaca 46. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014. Pp. 315–328.
- Takahashi H. *Barhebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005.
- Takahashi H. Simeon of Qal’ā Rumaita, Patriarch Philoxenus Nemrod and Bar ‘Ebroyo. *Hugoye: Journal of Syriac Studies*. 2001. Vol. 4. No. 1. Pp. 45–91.
- Tamcke M. Heuschrecken, Dürre und Mongolen: Gott und die Katastrophen in der syrischen Literatur. *Vorsehung, Schicksal und Göttliche Macht: Antike Stimmen zu Einem Aktuellem Thema*. Eds. R.G. Kratz, H. Spieckermann. Tübingen: JCB Mohr, 2008. S. 241–263.
- The Chronography of Gregory Abu’l-Faraj 1225–1286 the Son of Aaron, the Hebrew Physician Commonly Known as Bar Hebraeus Being the First Part of His Political History of the World* / Tr. by Budge, E.A. Wallis. London: Oxford University Press, 1932.
- The Chronography of Gregory Abu’l-Faraj, 1225–1286, the Son of Aaron, the Hebrew Physician Commonly Known as Bar Hebraeus, being the First Part of his Political History of the Word* / Ed. by Budge, E. A. Wallis. Vol. II: Syriac texts. Amsterdam: APA-PHILO PRESS, 1976.
- The History of Yaballaha III Nestorian Patriarch and of his Vicar Bar Sauma, Mongol Ambassador to the Frankish Courts at the End of the Thirteenth Century*. Tr. by J.A. Montgomery. New York: Columbia University Press, 1927.
- Vasko M. *Writing a Christianized History of the Mongols. The Mongols in Syriac Texts in the Late 13th and Early 14th Century*: Master Thesis. University of Oulu, Finland, 2006.
- Weltecke D. *Die “Beschreibung der Zeiten” von Mōr Michael dem Grossen (1126–1199). Eine Studie zu ihrem historiographiegeschichtlichen Kontext*. CSCO 594. Subs. 110. Leuven: Peeters, 2003.
- Weltecke D. Bar ‘Ebroyo on Identity: Remarks on His Historical Writings. *Hugoye: Journal of Syriac Studies*. 2016. Vol. 19. No. 2. Pp. 303–332.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ДРОБЫШЕВ Юлий Иванович – кандидат исторических наук, кандидат биологических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Yuliy I. DROBYSHEV, PhD (History), PhD (Biology), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013609-6

АЛ-АШРАФ ИНАЛ (1453–1461) И АЗ-ЗАХИР ХУШКАДАМ (1461–1467):
ДВЕ МОДЕЛИ ФОРМИРОВАНИЯ
МАМЛЮКСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭЛИТЫ

© 2021

М.Ю. ИЛЮШИНА ^а

^а – Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия
ORCID: 0000-0001-5901-961X; miliushina@hse.ru

Резюме: *Историю правления султанов-мамлюков в Египте и Сирии принято разделять на два периода: бахритский (1250–1382) и бурджитский (1382–1517). В течение почти ста лет, предшествовавших бурджитскому перевороту, султанами в Египте становились представители одной семьи – дети и внуки султана Калауна (1280–1290). Первый бурджитский султан Баркук (1382–1399) добился смещения малолетнего наследника из династии Калаунидов и захватил власть. В дальнейшем принцип передачи трона от отца к сыну не получил развития в государстве мамлюков. Попытку возвращения к династийной идее предпринял султан Инал (1453–1461). Наследник Инала Ахмад (25.02.1461–28.06.1461) продолжил политику своего отца и фактически отстранил старших эмиров от участия в управлении государством. Ахмад был свергнут с престола в результате согласованных действий наиболее многочисленных и влиятельных фракций мамлюков. Власть перешла Хушкадаму (1461–1467). Хушкадам восстановил традиционные принципы формирования политической элиты, согласно которым главной опорой султана должен быть совет старших эмиров.*

Источниковую базу статьи составили труды выдающихся историков XV в. Ибн Тагри Бирди (1411–1469), ас-Сахави (1427–1497), ал-Малати (1440–1514).

В российской и зарубежной историографии политика султанов ал-Ашрафа Инала, ал-Му'аййада Ахмада и аз-Захира Хушкадама пока еще не получила подробного и всестороннего освещения. Наиболее обстоятельный очерк периода правления Инала представлен в монографии Л. Райнфандта, посвященной изучению вакфов этого султана. Базовую информацию об аз-Захире Хушкадаме содержат статьи в Энциклопедии ислама издательства Brill, подготовленные М. Холтом для издания 1986 г. и К. Д'юльстером для нового издания 2020 г.

Вопросы престолонаследия и политического развития султаната мамлюков в бурджитский период в целом рассматривались в работах У. Хармана, Й. Ван Стинбергена, К. Д'юльстера, П. Винга, которые были использованы для подготовки этой статьи.

Ключевые слова: Султанат мамлюков Бурджи, Египет, Инал, Хушкадам, политическая элита, престолонаследие.

Для цитирования: Илюшина М.Ю. Ал-Ашраф Инал (1453–1461) и аз-Захир Хушкадам (1461–1467): две модели формирования мамлюкской политической элиты. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 31–41. DOI: 10.31857/S086919080013609-6

AL-ASHRAF ĪNĀL (1453–1461) AND AL-ZĀHIR KHUSHQADAM (1461–1467):
THE PATTERNS OF MAMLUK POLITICAL ELITE FORMATION

© 2021

Milana Yu. ILIUSHINA ^a

^a – National Research University Higher School of Economics, St. Petersburg, Russia
ORCID: 0000-0001-5901-961X; miliushina@hse.ru

Abstract: *The study explores the political struggle and the issue of succession in the Mamluk Sultanate, especially under the Circassian Sultans al-Ashraf Īnāl (1453–1461), al-Mu'ayyad Aḥmad (25.02.1461–28.06.1461) and al-Zāhir Khushqadam (1461–1467) and elucidates intricacies behind their policy. In the Mamluk Sultanate the transfer of power, especially in the Circassian period (1382–1517), was not determined by the principle of dynastic succession. It is well known that the Circassian sultans did not create a dynasty in every sense of the word. Most of them tried to hand the power over to their sons, but the rule of such heirs tended to be nominal and short-lived. Those Circassian sultans who did manage to remain in power generally were not lineal descendants of their predecessors. A clearly visible trend in the Circassian succession was that an influential and ambitious amir had a good chance of becoming sultan one day.*

An attempt to return to the dynasty idea was made by Sultan al-Ashraf Īnāl. His closest advisers were members of his family. Īnāl's heir, al-Mu'ayyad Aḥmad, continued his father's policy and excluded Mamluk amirs from political decision-making. Al-Mu'ayyad Aḥmad was deposed as a result of the concerted actions of the most numerous and influential factions of the Mamluks. Al-Zāhir Khushqadam restored the traditional principles of the formation of the political elite, according to which the sultan himself and his amirs attend their offices by merit rather than inheritance and the council of senior emirs should be the main support of the sultan.

Keywords: Circassian Mamlūks, al-Ashraf Īnāl, al-Mu'ayyad Aḥmad, al-Zāhir Khushqadam, Egypt, political elite, succession.

For citation: Iliushina M. Yu. Al-Ashraf Īnāl (1453–1461) and al-Zāhir Khushqadam (1461–1467): The Patterns of Mamluk Political Elite Formation. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 31–41. DOI: 10.31857/S086919080013609-6

Более двухсот пятидесяти лет, с середины XIII до начала XVI в., правителями Египта и Сирии были мамлюки, рабы-воины преимущественно тюркского и черкесского происхождения. Период правления Бурджитов (1382–1517) составляет второй, завершающий этап истории независимых мамлюкских султанов в Египте (1250–1517). В отличие от своих предшественников Бахритов (1250–1382), Бурджиты не сформировали династию. Краткие периоды пребывания у власти наследников престола играли роль своеобразного переходного этапа, позволявшего эмиру, который обладал наибольшим политическим весом, избавиться от соперников и подготовиться к захвату трона. Султанами становились могущественные и влиятельные военные командиры, представители мамлюкской военной элиты. Серьезные институциональные изменения в высших эшелонах власти султаната, происходившие на протяжении XV в., У. Харманн назвал мамлюкизацией, подразумевая в первую очередь отказ от династийного принципа престолонаследования [Haarmann, 2001, p. 22].

Характерную особенность мамлюкской социальной организации составляла принадлежность каждого ее члена к одной из довольно многочисленных групп, во главе которой стоял эмир или султан. В такую группу входили мамлюки одного эмира или султана, кото-

рые воспитывались в одном «доме», вместе начинали службу. Для юных военных рабов, лишенных родных и родины, их хозяин и однополчане-побратимы становились настоящей семьей, единственной опорой и защитой. Мамлюкские группы, или фракции, объединялись в коалиции, вступали в сложное многоуровневое взаимодействие, могли быть переформированы. Взаимоотношения и конкурентная борьба между наиболее влиятельными группами и коалициями определяли внутривластную ситуацию в султанате и приобретали решающее значение, когда вставал вопрос о передаче власти новому правителю.

Попытку отступить от принципов формирования политической элиты, основанных на специфической традиционной системе ценностей мамлюков, в которой связи между членами одной группы занимали более высокое место, чем родственные узы, сделал султан ал-Ашраф Инал.

АЛ-АШРАФ ИНАЛ: ОСНОВАНИЕ ДИНАСТИИ

Инал был представителем «старой гвардии». После смерти первого бурджитского султана аз-Захира Баркука (1382–1399) один за другим приходили к власти его мамлюки (не считая султанов-наследников): ал-Му'аййду Шайху (1412–1421) было около сорока лет, когда он вступил на престол, ал-Ашрафу Барсбаю (1422–1438) – сорок пять, аз-Захиру Джакмаку (1438–1453) – около шестидесяти пяти, ал-Ашрафу Иналу – семьдесят три. За несколько десятилетий, минувших со времени ухода Баркука, его гвардия постарела, но по-прежнему составляла ядро политической верхушки и удерживала все влиятельные посты в государстве. Следующие поколения эмиров тщетно пытались сломить их сопротивление.

Мамлюки-ветераны избрали Инала своим предводителем, и предполагалось, что именно они составят ближайшее окружение султана. Но, вопреки всем ожиданиям, на следующий день после своего вступления на престол Инал назначил *атабеком* – командующим армии – своего сына Ахмада (ум. в 1488 г.). Это был беспрецедентный случай в мамлюкской истории. Инал нарушил двухсотлетние традиции мамлюкской политической культуры, согласно которым занять высший пост в военно-политической иерархии мог только самый авторитетный и влиятельный эмир. Однако положение нового султана было еще недостаточно прочным, а влияние «старой гвардии» слишком велико: через два дня Инал был вынужден сместить собственного сына и назначить *атабеком* своего однополчанина и старшего товарища, восьмидесятипятилетнего Танибека ал-Бурдабеки (ум. 1458 г.) [al-Sakhāwī, 1992, vol. 3, p. 42; Ibn Taghri Birdī, 1990, p. 424–427].

Тем не менее Инал использовал все возможности, чтобы укрепить позиции Ахмада в политической элите. Каждый год Ахмад возглавлял процессию, которая отправлялась к Нилу, чтобы торжественно открыть плотину во время ежегодного разлива. Это была почетная миссия, которую по традиции выполнял султан, и только если по какой-либо причине султан был не в состоянии возглавить такую процессию, это поручалось первому среди эмиров – *атабеку* [Ibn Iyas, 1931–1975, vol. 3, p. 214, 261, 289]. Ахмад выполнял эту функцию вместо престарелого Танибека ал-Бурдабеки. Кроме того, он, получив звание эмира тысячи, неоднократно командовал военными отрядами, которые султан направлял в провинции Египта для подавления мятежей и беспорядков. Такие рейды позволяли Ахмаду продемонстрировать отвагу, способность управлять подразделениями всадников в бою и военное мастерство. Помимо этого, Ахмад участвовал в состязаниях по *фурусии* – традиционному военному искусству мамлюков. В 1457 г. Ахмад был назначен эмиром хаджжа и совершил паломничество вместе со своей матерью [Ibn Taghri Birdī, 1990, p. 447, 456, 478, 494, 539, 590; al-Malati, 2002, vol. 6, p. 15, 21, 23]. Вероятно, все это должно было убедить и рядовых, и старший офицерский состав в том, что Ахмад занимает место в высшей элите не по праву наследника, а в соответствии с личными спо-

способностями и заслугами. После смерти Танибека в 1458 г. Инал осуществил первоначальный план и назначил своего сына на пост атабека. На этот раз открытого недовольства кандидатура двадцатисемилетнего Ахмада уже не вызвала [al-Sakhāwī, 1995, vol. 2, p. 713]. Становилось очевидно, что Инал целенаправленно готовит его к вступлению на престол.

В узкий круг доверенных лиц султана, помимо Ахмада, вошел эмир Бурдабек (ум. в 1464 г.). Он был мамлюком Инала, затем стал его казначеем. Еще до вступления на трон Инал женил Бурдабека на своей старшей дочери и назначил его управляющим, а после того как стал султаном – пожаловал Бурдабеку звание эмира и назначил *вторым давадаром*. После вступления на престол Инал выдал другую свою дочь, Фатиму, за эмира Йуниса (ум. в 1461 г.), которого за два месяца до этого назначил *главным давадаром* [Ibn Taghrī Birdī, 1984–2009, vol. 12, p. 269; Ibn Taghrī Birdī, 1990, p. 490; Ibn Taghrī Birdī, 1992, vol. 16, p. 301]. При ранних мамлюках и в первой половине XV в. в функции *давадара* («хранителя чернильницы») входило управление делами султанского двора, а также султанская переписка. К середине XV в. ведомство было расширено, а его роль в государстве стала более весомой: *главный давадар* получил возможность распоряжаться распределением основных доходов и расходов и личной казны султана, и казны государственной или, по крайней мере, самым активным образом влиять на него [Igarashi, 2009, p. 34, 36; al-Malati, 2002, vol. 6, p. 327].

Положение зятя султана, Бурдабека, было, очевидно, гораздо выше, чем предполагала его довольно скромная должность. В критических ситуациях, в том числе связанных с обеспечением армии, Бурдабек мог повлиять на решение султана, что не раз позволяло избежать смуты. Именно ему Инал поручал самые деликатные миссии, связанные с переводом и утверждением эмиров на тех или иных постах в государстве, особенно в наместничествах, поскольку посланец султана в этих случаях не просто передавал приказ, но и оценивал обстановку, внимательно собирая информацию и сведения о лояльности местных командиров и чиновников. Особое положение Бурдабека в свите султана было хорошо известно не только в мамлюкской среде, но и за его пределами: к Бурдабеку с просьбами и жалобами обращались египтяне из разных слоев общества, искавшие заступничества или помощи в продвижении по службе. Одно слово этого эмира могло изменить судьбу и простого ремесленника, и высокопоставленного судьи [Ibn Iyas, 1931–1975, vol. 2, p. 423–424; Ibn Taghrī Birdī, 1990, p. 494, 496, 537; Ibn Taghrī Birdī, 1992, vol. 16, p. 108, 300–301; al-Malati, 2002, vol. 6, p. 195; al-Sakhāwī, 1992, vol. 3, p. 4–6; al-Sakhāwī, 1995, vol. 2, p. 765].

Помимо Ахмада и Бурдабека большим влиянием при дворе пользовалась жена Инала Зайнаб (ум. в 1479 г.), что было довольно необычно для Султаната мамлюков, хотя история этого государства в каком-то смысле и началась с правления женщины – Шаджарат ад-Дурр (ум. в 1257 г.), вдовы последнего аййюбидского султана. Все предшественники Инала на мамлюкском престоле имели, как правило, несколько жен и наложниц. Например, у аз-Захира Джакмака было в разное время восемь жен и еще не менее двух наложниц. Зайнаб была единственной женой Инала, матерью всех его детей и, как утверждают источники, Инал наложниц не брал [Raport, 2007, p. 30; al-Sakhāwī, 1992, vol. 12, p. 44].

Заслуживает внимания происхождение Зайнаб. Ее отец, Бадр ад-Дин Хасан б. Хассбек, приходился родственником по женской линии султану аз-Захиру Бейбарсу (1260–1277), подлинному основателю могущества мамлюкской державы [Ibn Hajar, 1969–1998, vol. 2, p. 475–476]. Бадр ад-Дин Хасан б. Хассбек был сыном мамлюка, входил в число эмиров высшего ранга и вместе с тем был сведущ в основах фикха, владел арабским языком, получил право издавать фетвы и преподавать. Он стал одним из тех, у кого учились мамлюкские эмиры, и даже прославленный историк мамлюкской эпохи аль-Макризи (1364–1442) слушал его толкование хадисов. Судя по отзывам ас-Сахави (1427–1497) и аль-Макризи, Бадр ад-Дин б. Хассбек был одним из самых достойных представителей *авлад ан-нас* – потомков мамлюков,

т.е. того сословия, которое служило связующим звеном между военно-политической элитой и автохтонным населением Египта [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1990, p. 525; al-Sakhāwī, 1992, vol. 3, p. 100].

Особое положение Зайнаб, Ахмада и Бурдабека, их определяющее влияние на все решения, которые принимал султан, подчеркивают наиболее авторитетные авторы мамлюкских хроник этого периода. Ибн Тагри Бирди (1411–1469) замечает: «Тяжел был гнет со стороны его сына, его жены и его зятя» [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 135]. Бурхан ад-Дин ал-Бика‘и (1407–1480) пишет об Инале так: «Он во всем следовал советам своей жены. Она влияла на его решения. Это все портило и привело к тому, что люди были разгневаны правлением Инала и проклинали его самого. А более всего ненавидели люди его зятя, эмира Бурдабека» [al-Biqā‘ī, 1992–1993, vol. 3, p. 215–216]. Замечание ал-Бика‘и, который был разносторонним ученым, выдающимся теологом, представителем интеллектуальной элиты Египта, особенно ценно, поскольку оценки и суждения этого автора часто расходятся с мнением Ибн Тагри Бирди, выходца из мамлюкской среды. Здесь же ал-Бика‘и полностью с Ибн Тагри Бирди соглашается. ‘Абд ар-Рахман ас-Сахави тоже указывает на то, что Инал во всех делах руководствовался мнением своей жены. «Бед и вреда от всего этого становилось все больше – особенно для бедняков», – пишет он [al-Sakhāwī, 1992, vol. 2, p. 329].

Позаботился Инал и о том, чтобы обеспечить своей семье, а главное своему наследнику Ахмаду, стабильный доход, достаточный не только для того, чтобы вести образ жизни, соответствующий статусу султана, но и для решения политических задач. Он учредил в пользу своей семьи вакф, доходы от которого составляли около тридцати четырех тысяч динаров в год. После вступления на престол Ахмада вакф был дополнен, и в результате общая сумма дохода достигла семидесяти восьми тысяч динаров в год [Reinfandt, 2001, S. 273].

Тщательная подготовка передачи власти наследнику требовала формирования военного подразделения, абсолютно преданного султану, боеспособного и достаточного мощного для подавления оппозиции. По-видимому, таким подразделением должны были стать личные мамлюки Инала – *джулбан*¹. Инал потворствовал всем прихотям *джулбан*, но при этом старался минимизировать собственные затраты на их обеспечение: все свободные средства он вкладывал в семейный вакф. Ощущая скудость жалования и пайка, мамлюки султана, пользуясь полной безнаказанностью, переходили все границы дозволенного и буквально грабили каирских торговцев, отбирая нужные им товары – продукты, одежду, верховых животных – по заниженным ценам или вовсе без платы. Они нападали на чиновников и эмиров, Инал же не предпринимал никаких мер для восстановления дисциплины. Более того, в августе 1456 г. был издан указ, согласно которому населению запрещалось препятствовать каким-либо действиям мамлюков [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1990, p. 586–587, 592–593].

Не исключено, что в потворстве своим мамлюкам Инал видел способ не только приобрести их преданность, но и возможность ослабить влияние старших эмиров. Так, во время чумы 1460 г. *джулбан* стали присваивать *икта*^с, принадлежавшие воинам из отрядов эмиров-ветеранов (*караниса*), а также *икта*^с *авлад ан-нас*, т.е. сыновей, потомков мамлюков. «Если хозяин был здоров, они ждали его болезни, а если болен – поджидали, когда умрет», – пишет Ибн Тагри Бирди [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 118]. По существу, речь шла о перераспределении фонда *икта*^с в пользу мамлюков султана.

За восемь лет пребывания у власти Инал реорганизовал политическую элиту и работу ключевых ведомств таким образом, чтобы обеспечить максимальную поддержку своему

¹ Словом *джулбан* называли тех мамлюков, которые были приобретены правящим султаном (как до, так и после вступления на престол). Они находились в привилегированном положении и должны были составлять опору власти султана в противоположность мамлюкам, принадлежавшим предшествующим султанам. Этим более опытных мамлюков, которые сами могли претендовать на власть и рассматривались как конкуренты правящего султана, называли *караниса*.

наследнику: ближайшими советниками султана стали члены его семьи, управление султанским двором и значительной частью имущества было также передано его родственникам, особые привилегии и едва ли не безграничную свободу действий получили мамлюки султана. В то же время структура административного управления и высшего командного состава армии, формировавшего политическую верхушку государства, осталась прежней. Родственники султана образовали своего рода «теневого кабинет», действовавший за рамками этой структуры, и только назначение Ахмада на пост *атабека* было формальным проявлением новой стратегии – стратегии основания династии.

НАСЛЕДНИК НА ТРОНЕ

С 1382 по 1517 г. на мамлюкском престоле последовательно сменяли друг друга двадцать четыре султана, и только восемь из них получили власть по наследству. Правление Фараджа (1399–1412), сына первого бурджитского султана Баркука, продолжалось в общей сложности около тринадцати лет. Все это время в султанате шла жестокая борьба фракций мамлюкских эмиров. Вдохновленные примером Баркука, который отстранил от власти последнего представителя династии Калаунидов, они уже не были готовы мириться с правлением султана, занимавшего трон только по праву родства. В 1412 г. Фарадж был низложен и казнен. Так завершился переломный период в переходе от престолонаследия, основанного на династическом начале, к новым способам установления верховной власти. Сыновья следующих султанов – ал-Му'айяда Шайха, аз-Захира Татара (29.08.1421–30.11.1421), ал-Ашрафа Барсбая, аз-Захира Джакмака – оставались на троне только по несколько месяцев. По странному стечению обстоятельств каждый из них стал султаном в очень юном возрасте. Самому младшему было полтора года, а самому старшему – семнадцать.

Единственным взрослым наследником, получившим в бурджитский период трон по завещанию своего отца, стал тридцатилетний сын султана Инала Ахмад. Не только вполне сознательный возраст Ахмада давал надежду на то, что его правление будет более продолжительным и успешным, нежели формальное пребывание на троне его малолетних предшественников. Инал мог по праву гордиться Ахмадом, который имел благочестивый и серьезный нрав, опыт безупречной службы и стремление во всем следовать политике отца. В феврале 1461 г. Инал на смертном одре в присутствии своих родных (а не старших эмиров, как это обычно происходило) завещал власть Ахмаду.

Перед новым султаном, получившим тронное имя ал-Малик ал-Му'айяд (25.02.1461–28.06.1461), стояла сложная задача сохранения равновесия между фракциями мамлюкских эмиров, в первую очередь между мамлюками своего отца и мамлюками его предшественника Джакмака. Только таким образом он мог попытаться предотвратить открытое выступление оппозиции. Впрочем, шансов на это было крайне мало. В свержении ал-Му'айяда Ахмада были заинтересованы и *ашрафиты* – мамлюки ал-Ашрафа Инала, и *захириты* – мамлюки аз-Захира Джакмака: и те, и другие предпочли бы видеть на троне одного из своих однопольчан, но не султанского сына.

Позиция *захиритов* была ясна: при Инале большинство мамлюков аз-Захира Джакмака лишились своих должностей и *икта*, были высланы из столицы или арестованы. Обычно приход к власти нового правителя давал опальным эмирам шанс вернуть утраченные позиции, но Ахмад полностью следовал политике своего отца, и никаких существенных изменений в политической элите и командном составе войска не проводил. Ахмад был молод, полон сил; чем спокойнее и увереннее он вел дела, тем меньше надежд оставалось у *захиритов* на изменение своей незавидной участи. Единственным выходом для них было смещение султана, но, не имея достаточных военных и финансовых ресурсов (которых они

были лишены после прихода к власти Инала), *захириты* могли добиться этого только при поддержке влиятельных и состоятельных *ашрафитов*.

Попытки склонить *ашрафитов* к свержению Ахмада поначалу не имели успеха: эмиры Инала были хорошо обеспечены, занимали высокие и почетные должности и не видели причин рисковать доминирующим положением своей фракции в султанате. И тем не менее *захириты* со временем смогли убедить *ашрафитов* в необходимости сместить Ахмада с трона. Отчасти здесь сыграли свою роль амбиции лидера фракции эмиров Инала, Джанима ал-Ашрафи (ум. в 1462 г.), который занимал пост наместника Сирии, но, очевидно, считал, что покои султана в каирской цитадели подходят ему больше, чем резиденция в провинциальном Дамаске. Джаним был первым претендентом на престол и с помощью своего сына активно вербовал сторонников. Других *ашрафитов* к союзу с оппозицией подталкивал стиль управления, принятый Ахмадом. Молодой, но уже вполне взрослый и возмужалый султан (ему было около тридцати лет) был прекрасно знаком и с военной службой, и с работой административного аппарата и не нуждался в помощниках и советниках. Он самостоятельно принимал все решения, был способен проконтролировать действия эмиров и чиновников вплоть до мельчайших деталей, если в том была необходимость [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 204, 205–207]. Он рос и воспитывался в доме своего отца, и ближайшую опору видел в семье и родственниках, а не в однополчанах и товарищах по казарме, которых у него и не было. Постепенно становилось ясно, что Ахмад, возможно сам не до конца осознавая это, склоняется к единоличному правлению. На протяжении всего *бурджитского* периода последовательно утверждался иной подход к пониманию сущности верховной власти: султан обладал полномочиями, делегированными ему большинством старших эмиров, которые оставляли за собой право участия в обсуждении и решении вопросов управления государством [Van Steenberghe, Wing, D'hulster, 2016, p. 564]. При Ахмаде эмиры оказались в положении не участников политического процесса, имеющих по крайней мере совещательный голос в принятии государственных решений, а лишь исполнителей воли султана. Обострение политической ситуации в связи с активными действиями других фракций и казавшиеся неопределенными и шаткими перспективы ближайшего будущего с учетом того, что Ахмад очевидно отдавал предпочтение своей родне, а не эмирам своего отца, подтолкнули *ашрафитов* к тому, чтобы согласиться на его смещение.

После объединения *ашрафитов* и *захиритов* положение Ахмада стало критическим. В условиях острой борьбы за власть поддержка семьи, на которую привык рассчитывать сын и наследник Инала, не выдержала испытания на прочность. Бурдабек, *второй давадар*, зять и ближайший советник молодого султана, был захвачен оппозицией. *Главный давадар* эмир Йунис был тяжело болен и не принимал никакого участия в событиях, происходивших в Каире. Эмир Барсбай ал-Баджаси (ум. в 1466 г.), который получил должность главного конюшего, после того как женился на внучке Инала (дочери Бадарийи (ум. в 1474 г.) и Бурдабека) примкнул к оппозиции: ни семейные узы, ни покровительство Инала он не счел достаточно убедительными причинами для поддержки Ахмада, когда стало ясно, что большинство эмиров выступают против молодого султана [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1984–2009, vol. 12, p. 269–270; Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 314].

Накопленный Иналом семейный капитал сам по себе тоже не обеспечивал надежную защиту Ахмаду. Полученное наследство Ахмад не спешил тратить на подарки и награды для эмиров. Вероятно, он полагал, что и так хорошо обеспеченные *ашрафиты* не нуждаются в дополнительном поощрении, а привлекать на свою сторону *захиритов* и мамлюков из других фракций нет необходимости – ведь без этого вполне обходился его отец. Создание корпуса собственных мамлюков требовало не только денег, но и времени: от покупки молодого раба до его выпуска из военной школы обычно проходило несколько лет.

Последней опорой Ахмада оставались *джулбан* его отца. Они были последним подразделением султанских мамлюков, которое поддержало Ахмада, когда отряды эмиров оппозиции окружили Цитадель. Те же мамлюки, которые достались Иналу по наследству от Джакмака, перешли на сторону *захиритов*. Ахмад, осознав безнадежность своего положения, решил прекратить кровопролитие и отдал *джулбан* Инала – своим единственным защитникам – приказ отступить [Ibn Taghrī Birdī, 1992, vol. 16, p. 211–218].

После смещения с трона Ахмад был арестован, а затем вместе со своим братом Мухаммадом отправлен в Александрию. Остаток жизни наследник Инала посвятил изучению суфизма, в 1482 г. он стал шейхом ордена Шазилийя [Ibn Taghrī Birdī, 1992, vol. 16, p. 216–220; Reinfandt, 2001, S. 274–276].

АЗ-ЗАХИР ХУШКАДАМ: ВОЗВРАЩЕНИЕ К МАМЛЮКСКИМ ПОЛИТИЧЕСКИМ ТРАДИЦИЯМ

Наиболее влиятельной и многочисленной фракцией эмиров, свергнувших Ахмада с престола, были мамлюки его отца – *аирафиты*. Ситуация осложнялась тем, что лидера *аирафитов*, наместника Сирии Джанима, не было в Каире: он выехал из Дамаска, но все еще находился в пути. События разворачивались так быстро, что был поднят вопрос о новой кандидатуре. Лидером мамлюков был избран *атабек* Хушкадам. Он не имел обширных и прочных связей в мамлюкской среде, поскольку был *румийцем* (возможно, выходцем из Албании), а не черкесом [al-Malati, 2002, vol. 6, p. 280]. Кроме того, Хушкадам принадлежал к уже довольно малочисленной и не очень влиятельной группировке *му'аййадитов* – мамлюков султана ал-Му'айяда Шайха. *Захиритов*, которые сами выдвинули его кандидатуру, Хушкадам полностью устраивал, поскольку не принадлежал к *аирафитам*, а значит, у *захиритов* появлялся шанс выступить в качестве опоры нового султана и вернуть былые позиции в политической элите. *Аирафитов* же они убедили в том, что Хушкадам, как не очень сильный кандидат, вполне годится на роль временного лидера, а Джаним после прибытия из Дамаска сможет без особых препятствий заменить его. Эмирам остальных группировок *захириты* дипломатично представили Хушкадама как кандидата, который не будет оказывать предпочтение ни одной из фракций, и после непродолжительного обсуждения *атабек* Хушкадам на совете эмиров был объявлен новым султаном [Ibn Taghrī Birdī, 1992, vol. 16, p. 208–209].

Едва вступив на престол, Хушкадам стал предпринимать энергичные меры, чтобы привлечь на свою сторону большинство эмиров, в первую очередь *аирафитов*, которые ждали прибытия своего лидера Джанима из Дамаска. Новый султан действовал старым проверенным способом: он стал щедро раздавать *икта*. Поскольку земельный фонд *икта* был ограничен, Хушкадам забирал наделы у *джулбан* Инала – единственных рьяных защитников Ахмада, а также из земель, находившихся в ведении диванов *аз-захира* (недвижимое имущество и арендованная собственность султана) и *ал-муфрад* (имущество для обеспечения мамлюков султана), из вакуфных земель Инала и его приближенных (у зятя Инала, эмира Бурдабека, помимо земельных наделов было конфисковано около двухсот тысяч динаров), причем это касалось земель и в Египте, и в Сирии. Помимо этого, Хушкадам раздавал эмирам султанских мамлюков, иногда сразу по пятьдесят человек [Ibn Taghrī Birdī, 1992, vol. 16, p. 228, 301, 314].

Главным помощником султана в перераспределении земель стал лидер фракции *захиритов* Джанибек (ум. в 1463 г.), политический талант и решимость которого сыграли немаловажную роль в возведении Хушкадама на престол. Хушкадам назначил его *главным давадаром* и сделал посредником в переговорах с Джанимом. В результате лидера *аирафитов* удалось отправить обратно в Дамаск. Джаним был утвержден в своей прежней

должности – наместника Сирии, получил десять тысяч динаров и богатые подарки [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 225, 226].

После этого Хушкадам начал постепенное наступление на *аирафитов*. Хушкадам не стал прибегать к репрессиям и наказаниям: фракция *аирафитов* была еще очень сильна. Положение же самого Хушкадама было пока недостаточно устойчивым, чтобы рисковать, вступая в открытую конфронтацию с многочисленной группировкой мамлюков. Султан выбрал хорошо испытанное мягкое, но эффективное средство: он начал постепенно высылать *аирафитов* из столицы с различными поручениями и назначениями. Так, например, значительная часть эмиров была отправлена на Кипр для укрепления действовавшего на острове мамлюкского гарнизона. Только в декабре 1461 г. Хушкадам решился на смещение Джанима; опальный эмир сумел скрыться, но был убит через год – в декабре 1462 г. [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 234–238, 284; al-Sakhāwī, 1992, vol. 3, p. 63].

Одной из самых важных задач для Хушкадама, как и всех его предшественников на мамлюкском престоле, было создание собственной фракции. Уже в первые дни правления он освободил из заточения своих *хуидашей* – старших эмиров из числа мамлюков ал-Му'аййада Шайха. Не раздражая представителей других группировок выдвижением *му'аййадитов* на высокие должности, он делал менее заметные перестановки, но передавал при этом своим соратникам в пользование обширные *икта*. И только в 1465 г. Хушкадам заменил самого старшего эмира в мамлюкской политической иерархии, *атабека* Джарибаша (ум. в 1473 г.), на *му'аййадита* эмира Канима (ум. в 1466 г.). Упрочив таким образом свои позиции в Каире, Хушкадам в следующем, 1466 г. назначил одного из своих *хуидашей* на пост наместника Триполи – третьего по значению города мамлюкской Сирии. В 1467 г., когда из-за наступления правителя Дулкадира Шах-Суvara (1466–1472) сложилась угрожающая ситуация на северных границах Сирии, Хушкадам также заменил наместника Алеппо на своего однополчанина-*му'аййадита*. Одновременно султан вел активную закупку новых военных рабов и вкладывал значительные средства в содержание султанских мамлюков. Число его личных мамлюков достигло к 1467 г. четырех тысяч, а большинство *хуидашей* получили звание эмира тысячи [al-Malati, 2002, vol. 6, p. 233–245; Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 224, 236, 252, 254, 257, 259, 263, 268].

Через два года после вступления на престол Хушкадам решился расправиться с эмиром Джанибеком, лидером фракции *захиритов*. Джанибек, который сыграл очень важную роль в событиях, связанных с приходом к власти Хушкадама, пользовался большим влиянием при дворе и располагал немалыми финансовыми средствами [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 289]. Благодаря его активной деятельности *захириты* стремительно набирали силу, что, вероятно, и подтолкнуло Хушкадама к решению устранить этого своего потенциального соперника.

В августе 1463 г. султанские мамлюки напали на Джанибека, убили его и двух его *хуидашей*. Сразу же после этого были арестованы еще шесть эмиров-*захиритов*, затем – еще четверо. На освободившиеся должности были назначены однополчане Хушкадама – представители фракции *му'аййадитов* [Ibn Tagh̄rī Birdī, 1992, vol. 16, p. 246–247].

Таким образом, Хушкадам решил две принципиально важные для удержания власти задачи. Во-первых, он смог ослабить наиболее влиятельные фракции мамлюков. Ликвидировав лидеров *аирафитов* и *захиритов*, Хушкадам уничтожил потенциальных конкурентов. Во-вторых, он сумел создать собственную группировку, которая обеспечивала ему прочное положение на троне. При этом он использовал хорошо зарекомендовавшую себя тактику: привлечение любыми средствами максимального количества сторонников, осторожное удаление оппозиции, рассчитанные и точные удары по наиболее опасным соперникам.

Противником, в борьбе с которым Хушкадам не имел шансов на победу, было время. И сам Хушкадам, и его однополчане, служившие уже более сорока лет, были немолоды.

Каним, назначенный *атабеком*, оставался на этом посту чуть более года и скончался в сентябре 1466 г. в возрасте около восьмидесяти лет. Вместо него Хушкадам назначил Йалбая, тоже *му'аййадита* и тоже уже очень пожилого человека. Самому Хушкадаму было около семидесяти. После его смерти 9 октября 1467 г. мамлюки, обсудив все возможные кандидатуры, присягнули Йалбаю. Важную роль в этом выборе сыграло то, что кандидатуру Йалбая поддержали эмиры из фракции, которую сформировал Хушкадам, а также *джулбан* – группа личных мамлюков султана, которые представляли основную военную силу в Каире [al-Malati, 2002, vol. 6, p. 250, 278; Ibn Taghri Birdi, 1992, vol. 16, p. 264, 273, 318–319]. В полном соответствии с политическим идеалом бурджитов трон занял самый старший по званию, заслуженный и опытный воин, получивший поддержку большинства эмиров.

ВЫВОДЫ

В истории бурджитов ал-Ашраф Инал был не единственным султаном, оставившим трон сыну-наследнику, но именно он предпринял наиболее серьезную попытку отступить от традиционной модели формирования политической элиты. Инал последовательно осуществлял план основания собственной династии и отстранения от управления государством мамлюкской политической верхушки. Сын Инала, ал-Му'аййад Ахмад, фактически перешел к единоличному правлению, оставил эмирам роль исполнителей его воли, удалив их от процесса принятия политических решений. Несмотря на то, что молодой, энергичный, уравновешенный и вдумчивый ал-Му'аййад Ахмад – отважный воин и благочестивый мусульманин – был идеальным кандидатом на роль преемника, он был свергнут с престола еще быстрее, чем все его предшественники, получившие трон по наследству. События, связанные со смещением ал-Му'аййада Ахмада, как и вся краткая история его правления, стали свидетельством того, что в султанате бурджитских мамлюков окончательно закрепились модель нединастийного престолонаследования и принципы политического управления, согласно которым старшие эмиры имеют как минимум право совещательного голоса, а султан принимает в расчет их мнение, как и позиции наиболее влиятельных фракций. Отступление от этого принципа оказалось неприемлемым даже для тех представителей политической верхушки, которые занимали высокие и престижные должности, обладали обширными *икта*, получали большой доход, награды и поощрения и, казалось бы, имели все основания поддержать молодого султана.

Аз-Захир Хушкадам вернул управление султанатом к мамлюкским политическим традициям и, не имея наследника, более последовательно, чем другие султаны бурджитского периода претворял в жизнь «мамлюкский политический идеал»: принимал советы старших эмиров, поддерживал *хушдашей*, воспитывал молодых мамлюков, решительно, но с разумной степенью осторожности устранил соперников.

Мамлюки стали наследниками султаната Аййюбидов и в полной мере освоили концепцию верховной светской власти, освященной благословением халифа. Сложнее оказалась адаптация династической идеи, которую мамлюки пытались сочетать с принципом выбора правителя как первого среди равных. По существу, имела место борьба между политической нормой, закрепившейся в мусульманском обществе со времен Омеййадов (661–750), и императивом традиции, основанной на положениях *ясы* и авторитете самых выдающихся мамлюкских султанов – Бейбарса, Калауна, Баркука. Опыт мамлюков-бахритов показал, что наиболее могущественными султанами были именно те, кто пришел к власти не исключительно по праву наследования, но в результате успешного формирования группы влиятельных союзников и победы над соперниками. В бурджитский период политическая система султаната претерпела существенные изменения, которые привели к окончательно-

му отказу от принципов управления государством, основанных на признании суверенитета султана и династическом идеале верховной власти.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Al-Biqā'ī Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn 'Umar. *Izhār al- 'Aṣr li-Asrār Ahl al- 'Aṣr Tārīkh al-Biqā'ī* [Evening Exposing of the Secrets of Contemporaries]. Riyadh: Jāmi' at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, 1992–1993. 3 vols.
- Al-Malaṭī 'Abd al-Bāsiṭ ibn Khalīl ibn Shāhīn. *Nayl al-Amal fī Dhayl al-Duwal* [The Achievement of Hope about the Completion of "The States"]. 9 vols. Beirut and Ṣayda: al-Maktaba al- 'Asriyah, 2002.
- Al-Sakhāwī Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān. *Al-Ḍaw' al-Lāmi' l-Ahl al-Qarn al-Tāsi'* [The Light Shining upon the People of the Ninth Century]. 12 vols. Bairūt: Dar al-Jil, 1992.
- Al-Sakhāwī Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān. *Wajīz al-kalām fī al-dhayl 'alā duwal al-Islām* [A Brief Speech of Book on Islamic kingdoms]. 4 vols. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1995.
- Haarmann U. The Mamluk System of Rule in the Eyes of Western Travelers. *Mamlūk Studies Review*, 2001. Vol. 5. Pp. 1–24.
- Ibn Ḥajar al- 'Asqalānī. *Inbā' al-Ghumr bi-Abnā al- 'Umr* [Informing the Inexperienced with Data on the Contemporaries]. 4 vols. Al-Qāhira: Maṭābi' al-Ahrām al-Tijāriyya, 1969–1998.
- Ibn Iyās. *Badā' i' al-zuhūr fī waqā' i' al-duhūr* [Marvels Blossoming among Incidents of the Epochs]. 6 vols. Leipzig, Istanbul and Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1931–75.
- Ibn Taghrī Birdī Jamāl al-Dīn. *Al-Nujūm al-Zāhira fī Mulūk Miṣr wa-l-Qāhira* [The Brilliant Stars, being the Chronicles of the Rulers of Egypt and Cairo]. 16 vols. Bairūt: Dār al-Kutub al- 'Ilmiya, 1992.
- Ibn Taghrī Birdī Jamāl al-Dīn. *Al-Manhal al-Sāfi wa-l-Mustawfā ba' da-l-Wāfi* [The Pure Spring of the Fulfilment after the Completion]. 13 vols. Al-Qāhira: al-Hay'a al-Misriyya al- 'Āmma li al-Kitāb, 1984–2009.
- Ibn Taghrī Birdī Jamāl al-Dīn. *Hawādith al-duhūr fī madā al-ayyām wa-l-shuhūr* [Events of Centuries for Days and Months]. Bairūt: 'Ālam al-kutub, 1990.
- Igarashi D. The Financial Reforms of Sultan Qāyṭbāy. *Mamlūk Studies Review*. Vol. 13 (1). 2009. Pp. 27–51.
- Rapoport Y. Women and Gender in Mamluk Society: An Overview. *Mamlūk Studies Review*. 2007. Vol. 11 (2). Pp. 1–47.
- Reinfandt L. Was geschah in der Zeit zwischen Barsbāy und Qāyṭbāy? Überlegungen zu einer Neubewertung des späten Mamlukensultanats. *Akten des 27. Deutschen Orientalistentages (Bonn – 28. September bis 2. Oktober 1998)*. Norm und Abweichung. Würzburg: Ergon Verlag, 2001. S. 269–278.
- Van Steenberg J., Wing P., D'Hulster K. The Mamlukization of the Mamluk Sultanate? State Formation and the History of Fifteenth Century Egypt and Syria: Part II – Comparative Solutions and a New Research Agenda. *History Compass*. 2016. Vol. 14 (11). Pp. 560–569.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ИЛЮШИНА Милана Юрьевна – кандидат исторических наук, профессор Департамента востоковедения и африканистики, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия.

Milana Yu. ILIUSHINA, PhD (History), Professor, Department of Asian and African Studies, National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013534-4

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ РАЗВИТИЯ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА В РОССИИ И КИТАЕ

© 2021

Ю.А. СЕЛИВЕРСТОВА ^a

^a – Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-7864-4274; yukupriyanova@hse.ru

Резюме: Статья посвящена анализу развития человеческого капитала в России и Китае. С учетом базовых социально-экономических показателей и данных доклада ООН 2019 г. Human Development Report представлена эволюция общественных институтов. На основе проведенного сравнения выявлены сильные и слабые стороны существующих моделей развития человеческого капитала в двух странах. Показано незначительное преобладание РФ по экономическим и социальным показателям, таким как уровень ВВП и располагаемого дохода на душу населения, индекс неравенства, гендерный разрыв, длительность получаемого образования. Выявлены важные особенности развития КНР, дающие современному китайскому обществу ряд преимуществ в накоплении и правильном использовании человеческого потенциала: быстрый рост доходов населения, активная работа по ликвидации бедности и неграмотности, рост уровня образования населения и продолжительности жизни. Указаны проблемные места в развитии стран: возрастной и гендерный дисбаланс, естественная убыль населения, значительный разрыв в уровне жизни, возрастающая нагрузка на систему здравоохранения, падение реальных доходов, недостаточное финансирование науки и образования. Отрыв России от Китая в мировом рейтинге стран по индексу человеческого развития на данном этапе составляет 34 позиции. Однако выявленная динамика изменения базовых показателей за прошедшие 30 лет позволяет говорить о небольшом временном заделе, который остается у Российской Федерации. Выстраивание стратегического долгосрочного партнерства с Китаем требует более взвешенной политики в области накопления и использования человеческого капитала.

Ключевые слова: человеческий капитал, индекс человеческого развития, уровень образования, российско-китайские отношения, ВВП на душу населения, социальное неравенство.

Для цитирования: Селиверстова Ю.А. Социально-экономические условия развития человеческого капитала в России и Китае. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 42–53. DOI: 10.31857/S086919080013534-4

SOCIO-ECONOMIC ASPECTS OF HUMAN CAPITAL
DEVELOPMENT IN RUSSIA AND CHINA

© 2021

Yulia A. SELIVERSTOVA ^a

^a – National Research University
Higher School of Economics, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0002-7864-4274; yukupriyanova@hse.ru

Abstract: Innovative cooperation is an important component of mutually beneficial bilateral cooperation. Such interaction between the two major global players such as Russia and China

requires a well-balanced human development policy. The article reveals the complexity of the evolution of human capital in Russian Federation and China. Based on the comparison of the socio-economic indicators and data from the UN Human Development Report, the author considers strengths and weaknesses of existing models of human development. The article shows the dominance of Russian Federation in economic and social indicators, such as per capita GDP, disposable income, inequality index, gender gap, education level. While important features of the modern China progress are making this country more capable in accumulating and making proper use of human potential. The main advantages of development of PRC are rapid growth of population incomes, thoughtful elimination of poverty and illiteracy, growth of the education level and life expectancy. The author highlights weaknesses in the development of partner countries: population decline, age and gender imbalances, significant gap in living standards, increasing burden on the healthcare system, drop in real incomes and insufficient funding for education and research. According to the human development index, the gap between Russia and China in the world ranking at this stage is 34 positions. However, the dynamics of changes in living standards over the past 30 years indicates a short time left until Russia remains a leader. Building a strategic long-term partnership with China requires from Russia more balanced policy in use of human capital.

Keywords: human capital, human development index, level of education, Russian-Chinese relations, per capita GDP, social inequality.

For citation: Seliverstova Y.A. Socio-economic Aspects of Human Capital Development in Russia and China. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 42–53. DOI: 10.31857/S086919080013534-4

Отношения России с традиционными западными партнерами с начала XXI в. заметно ухудшились, в результате чего естественным образом произошло изменение геополитического курса, с начала 2010-х гг. страна активно идет на Восток. Поворот во внешнеполитическом и экономическом курсе прежде всего связан с небывалым укреплением отношений с Китаем. Наряду с повсеместным декларированием успехов дипломатии, крепкой дружбы и глубокого доверия между странами, исследователи отмечают ряд слабых мест во взаимоотношениях двух соседей. Критике подвергаются активная иммиграционная политика КНР на Дальнем Востоке, ресурсная ориентированность экспорта России, слабость реализации совместных инвестиционных проектов. Во взаимоотношениях с главным стратегическим партнером на данном этапе больше используются богатства природные, а не человеческие. В конечном счете Россия может превратиться в энергетический придаток Китая, сдающий гектары собственной земли в аренду китайским фермерам под выращивание сои. При данном подходе трудно рассчитывать на будущее равноправное сотрудничество.

Говоря о взаимоотношениях с главным политическим и экономическим партнером, важно понимать, каковы перспективы развития экономики РФ, особенно в тех инновационных и технологических сегментах, которые могут стать сильной стороной российского экспорта. Правильное функционирование экономики неразрывно связано с накоплением и грамотным использованием человеческого потенциала. Анализ накопления главного богатства современного мира – человеческого капитала, поможет частично дать ответ на вопрос о паритете в будущих взаимоотношениях. В статье проводится сравнение уровня человеческого развития КНР и РФ на основании анализа социально-экономической ситуации двух стран и данных доклада ООН Human Development Report (HDR) 2019 г., посвященного неравенству в прогрессе государств в XXI в. На основе проведенного сравнения выявлены сильные и слабые стороны формирования человеческого капитала в России и Китае.

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ И ИНДЕКС ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

Понятие человеческого капитала было подробно описано в 1960-х гг. в работах Т. Шульца и Г. Беккера, лауреатов Нобелевской премии по экономике. Труды этих авторов признаны классической экономической наукой. Исследование человеческого капитала активно продолжается и в XXI в., так как современные ученые осознают огромную и все возрастающую роль этого компонента в развитии экономики. Первоначально под человеческим капиталом понимались инвестиции в человека, повышающие его способность к труду. Беккер первым осуществил подсчет экономической эффективности полученного образования и производственной подготовки. Сейчас человеческий капитал в широком смысле понимается как сумма приобретенных в течение жизни знаний, навыков и умений индивидуума, используемых для удовлетворения собственных потребностей, достижения социального благополучия, поддержания и совершенствования работоспособности и здоровья. От уровня развития человеческого капитала в обществе зависят качество человеческого труда, общий уровень жизни, что напрямую определяет социально-экономическое развитие конкретной страны. За последний век доля человеческого капитала в общей структуре национального богатства государств непрерывно увеличивалась, и к концу XX в. этот показатель для развитых стран составил уже 80%. То есть, по сути, то, что люди знают, и то, как они это применяют, напрямую определяет процветание страны.

Но как измерить человеческий капитал? Ведь знания, умения и достойный уровень жизни понятия весьма относительные. Существуют две методологии подсчета. Индекс человеческого развития (ИЧР) и Индекс человеческого капитала (ИЧК). Первая версия Индекса человеческого капитала была обнародована в ходе ежегодных совещаний МВФ и Группы Всемирного банка. ИЧК измеряет человеческий капитал следующего поколения, который определяется как объем человеческого капитала, который родившийся сегодня ребенок может рассчитывать накопить, с поправкой на риск, связанный с ненадлежащим качеством здравоохранения и образования в стране, где этот ребенок живет. ИЧК включает три компонента: выживаемость, ожидаемая продолжительность обучения в школе, скорректированная на результаты обучения, состояние здоровья. Рассчитанная в результате величина колеблется в пределах от 0 до 1. По данному показателю Россия в рейтинге среди 157 стран занимает 34-е место с показателем 0.73, а Китай находится на 46-ом месте с показателем 0.67 [World Bank, 2018, p. 32].

Сочетание показателей, используемых Всемирным банком при расчете, отражает их вклад в уровень производительности работника. В ИЧК сделан акцент на будущие итоги: рассчитан накопленный капитал для новорожденного с настоящего момента времени до достижения им 18 лет, учитывая нынешние условия развития общества и механизмы государственной политики [World Bank, 2018, p. 20]. Методология подсчета индекса позволяет связать его с прогнозами изменения дохода на душу населения и экономического роста. По оценкам разработчиков ИЧК, человеческий капитал сам по себе обуславливает от 10 до 30% различий между странами в уровне ВВП на душу населения [World Bank, 2018, p. 15].

Предложенный ООН еще несколько десятилетий назад Индекс человеческого развития (ИЧР) является более комплексным показателем, который позволяет судить о существующем на данный момент уровне здравоохранения, образования и социального обеспечения в конкретной стране. Он рассчитывается как среднее арифметическое трех индексов: индекса ВВП на душу населения, исчисленного по паритету покупательной способности (ППС) валют, индекса средней ожидаемой продолжительности жизни и индекса образования населения. Благодаря многолетней практике расчета ИЧР позволяет провести анализ динамики происходящих изменений в стране.

По версии последнего опубликованного в 2019 г. Доклада о человеческом развитии, передовые позиции в рейтинге по сумме измерений продолжительности жизни, материального благосостояния и образования занимают Норвегия, Швейцария, Ирландия,

Германия, Гонконг, Австралия, Исландия, Швеция, Сингапур и Нидерланды [UNDP, 2019 (1)]. Показатель ИЧР в этих странах составляет от 0.930 до 0.954, близок к максимуму в размере 1. Рейтинг учитывает ситуацию развития в 189 странах и территориях, деля их на 4 группы: очень высокий уровень (свыше 0.800), высокий уровень (свыше 0.700), средний уровень, низкий уровень человеческого развития (менее 0.550).

Россия с индексом в 0.824 занимает 49-е место, входит в первую группу из 62 стран с очень высоким уровнем развития. ИЧР в РФ выше среднего показателя для стран Европы и Центральной Азии (0.779) [UNDP, 2019 (2), p. 4]. Китай с ИЧР 0.758 расположился на 85-м месте, он входит во вторую группу с высоким уровнем развития и делит эту позицию с Эквадором. Обе исследуемые страны за прошедшие годы значительно укрепили свое положение в рейтинге. За последние 6 лет РФ и КНР поднялись в списке соответственно на 3 и 7 позиций [UNDP, 2019 (1), p. 301]. Однако путь вверх был не одинаков. В промежутке между 1990 и 2018 г. ИЧР России вырос на 12.3%, показав средний ежегодный рост 0.411% [UNDP, 2019 (2), p. 2–3]. Это высокий показатель, однако он ниже в три раза, чем в КНР, которая за аналогичный период увеличила свой ИЧР на 51.1%, а валовой национальный продукт на душу населения возрос более чем в 10 раз (см. табл. 2) [UNDP, 2019 (3), p. 2]. Стоит отметить, что в первое десятилетие после распада СССР для России рост был отрицательным, составил –0,18%. Аналогичные тенденции наблюдались лишь еще в 3 странах из топ 100: Словении, Казахстане, Украине, что напрямую связано с крушением социалистической системы. За последние два десятилетия Россия смогла вернуться к прежним показателям и даже улучшить их. Прогресс в Китае был однонаправленным, шел гораздо интенсивнее: за 30 лет средний рост ИЧР в год составил около 1.5%. Особенно выразительным был рывок в развитии в период 2000–2010 гг., когда индекс увеличивался на 1.74% ежегодно. Подобного подъема не наблюдалось ни в одной из 116 стран, относящихся к группам с высоким и очень высоким уровнем человеческого развития.

Россия своему высокому месту в мировом рейтинге обязана прежде всего значительной востребованности образования. Действительно, с количеством лет, которое россияне проводят в образовательных учреждениях, могут сравниться показатели не каждой западной страны. К сожалению, многие граждане именно «проводят время», а не получают знания и квалификацию, что в итоге выливается в слабую реализацию имеющегося потенциала. По индексу образования Россия с показателем 0.832 в общем рейтинге стран занимает 33-е место. Китай же расположился на 110-й позиции из 189, его показатель составляет 0.649. С точки зрения отсутствия неравенства в доступе к образованию РФ находится в числе лидеров и по этому показателю занимает 27-е место в мире.

Ожидаемая продолжительность образования россиян составляет 15.5 лет, а средняя фактическая длительность обучения взрослого населения достигает 12 лет [UNDP, 2019 (1), p. 300]. Для китайцев данные показатели ниже, они составляют соответственно 14 и 8 лет (см. табл. 1). Более низкие показатели весьма закономерны для государства с самым большим в мире населением, которое еще недавно активно боролось с неграмотностью среди сельских жителей. В данной сфере Китай делает заметные успехи, в промежутке между 1990 и 2018 гг. средняя продолжительность образования в стране возросла на 3 года, ожидаемая продолжительность образования — на 5 лет [UNDP, 2019 (3), p. 2].

Россия имеет хороший уровень охвата населения образованием. Законченное или неполное среднее образование есть у 96.3% женщин и 95.7% мужчин старше 25 лет. В Китае процент ниже, он составляет 75.4% среди женщин и 83.0% среди мужчин [UNDP, 2019 (1), p. 316–317]. При этом КНР лидирует по соотношению числа школьников на одного учителя: 17 человек против 21 учащегося в России. При населении в 1.4 млрд человек, что в 10 раз больше, чем в РФ, китайские школы удивительным образом менее перегружены. Возможно, это связано с постоянно уменьшающимся числом детей в КНР, при неизменном составе педагогов.

Таблица 1

Изменение показателей уровня образования в России и Китае в 1990–2018 гг.

Показатель	Россия	Китай
Индекс продолжительности образования 2018 г.	0.832	0.649
Ожидаемая продолжительность обучения 1990 г. (лет)	12.8	8.8
Ожидаемая продолжительность обучения 2018 г. (лет)	15.5	13.9
Годы обучения людей в возрасте старше 25 лет 1990 г. (лет)	9.2	4.8
Годы обучения людей в возрасте старше 25 лет 2018 г. (лет)	12.0	7.9
Расходы на НИОКР в 2010–2017 гг. (% от ВВП)	1.1	2.1
Расходы на образование 2016 г. (% от ВВП)	3.9	4.2
Военные расходы 2010–2018 гг. (% от ВВП)	3.9	1.9

Источник: составлено автором по: [UNDP, 2019; Human Development Report (2019). Beyond Income, Beyond Averages, Beyond Today: Inequalities in Human Development in the 21st Century].

Если рассматривать уровень образования в двух странах, то можно увидеть, что Китай, имея средние показатели, активно работает над улучшением его качественных и количественных характеристик, в то время как РФ скорее довольствуется имеющимся. Российская образовательная система во многом использует тот потенциал, который был заложен еще во времена СССР. На нынешнем этапе усилила правительства по реформированию образования, особенно начального и среднего, скорее получают негативную оценку в обществе. Примерно так же обстоит дело и с научной сферой. В 2016 г. уровень государственных расходов на образование в России составлял 3.9 % от ВВП, в 2017–2018 гг. он снизился до 3.5% [Образование, 2019, с. 29]. В КНР к началу 2016 г. бюджетные расходы на образование составили 4.22% от ВВП страны [2017 nian, 2017]. Расходы на сферу научных исследований и разработок в РФ также ниже, чем в КНР: 1.1 % против 2.1% ВВП в 2010–2017 гг. [UNDP, 2019 (1), p. 343–344].

УРОВЕНЬ БЛАГОСОСТОЯНИЯ И НЕРАВЕНСТВО В ОБЩЕСТВЕ

Помимо развитости системы образования ИЧР учитывает показатели ВВП (по ППС) на душу населения (Gross National Income). По этому индексу в 2018 г. Россия с поправкой на коэффициент неравенства имела 0.679, среднедушевой ВВП (по ППС) составлял 25036 долл. Для КНР аналогичные показатели равны 0.558 и 16127 долл. соответственно. Отставание Китая по данному показателю значительно, однако тенденция роста экономик двух стран наглядно демонстрирует успехи КНР, а не России (см. табл. 2).

Более высокий уровень ВВП на душу населения подкрепляется и большими доходами россиян. Среднедушевые денежные доходы населения за весь 2019 г. составили примерно 420 тыс. руб., что равняется 6488 долл. США (при среднем курсе руб. к долл. в 2019 г. 64.73) [ФСГС, 2020]. Самые высокие показатели среднемесячного дохода отмечены в Центральном федеральном округе (46939 руб.) и Москве (74011 руб.), самые низкие – в Северо-Кавказском федеральном округе (24 тыс. 660 руб.). По данным Всемирного банка, реальные располагаемые доходы населения РФ в 2018 г. не росли вообще. В 2019 г. зарплаты увеличились на 2.4%, а пенсии на 1.5% [World Bank, 2020 (1)]. Но по сведениям ФСГС¹, реальные доходы граждан падают уже пятый год подряд, за 2019 г. (за вычетом обязательных выплат, с коррекцией на индекс цен потребления) они стали в целом ниже на 1.5% [ФСГС, 2020]. Среднедушевые

¹ Федеральная служба государственной статистики

располагаемые доходы населения Китая равняются 22882 юаней в год [National bureau, 2019], что составляет 3302 долл. (при среднем курсе 6.93 юаня за долл. в 2019 г.). С коррекцией на индекс потребительских цен государство показало реальный рост доходов граждан на 5.4% [National bureau, 2019]. Как можно видеть, располагаемые доходы китайского населения скромнее, нежели российского, однако их ежегодный рост соответствует общей тенденции роста базовых показателей социально-экономического развития страны. Уровень жизни в России же практически не меняется.

Интересно отметить соотношение размеров заработной платы в РФ и КНР. Здесь официальные цифры говорят не в пользу россиян. Согласно отчётам Росстата, за последние два года медианная зарплата увеличилась на 8–11%. Средняя зарплата на начало 2020 г. составила 46700 руб. – около 720 долл. (в Москве 89000 руб.) [Trading economics, 2019 (1)]. Средняя зарплата в КНР в 2019 г. составила 7540 юаней в месяц [Trading economics, 2019 (2)], что равно 1088 долл. То есть, по информации официальных источников, россияне за свой труд в среднем получают на треть меньше китайцев. Реальная заработная плата в Китае может быть несколько ниже официальных данных, так как имеется расхождение между данными китайских ведомств. Вероятно, нестыковка уровня зарплат в КНР и общего располагаемого дохода китайского населения объясняется высокой степенью развития мелкого и микробизнеса в этой стране, а также заниженной статистикой по безработице и трудно учитываемыми доходами сельских жителей, мигрирующих в города. В 2017 г. число трудовых мигрантов составило 286 млн человек – то есть примерно одну пятую от населения [OECD, 2019, p. 92].

Таблица 2

Изменение базовых экономических показателей развития в России и Китае
в 1990–2018 гг.

Показатель	Россия	Китай
ИЧР 1990 г.	0.734	0.501
ИЧР 2018 г.	0.824	0.758
Индекс ВВП (по ППС) на душу населения 2018 г.	0.679	0.558
ВВП (по ППС) на душу населения 1990 г. (долл.)	20898	1530
ВВП (по ППС) на душу населения 2018 г. (долл.)	25036	16127
Среднедушевые годовые доходы населения 2019 г. (долл.)	6488	3302
Средняя месячная зарплата 2019–20 гг. (долл.)	720	1088

Источник: составлено автором по: [UNDP, 2019; Human Development Report. Beyond Income, Beyond Averages, Beyond Today: Inequalities in Human Development in the 21st Century; ФСГС; National Bureau of Statistics of China. Households' Income and Consumption Expenditure in the First Three Quarters of 2019].

Доклад Human Development Report 2019 г. делает особый акцент на негативной роли неравенства в развитии человеческого общества. В дополнение к стандартным рейтингам в докладе приводятся статистические данные, указывающие на наличие в странах общего социального неравенства, равных возможностей для развития мужчин и женщин, тенденций к расширению прав и возможностей женщин. Коэффициент неравенства (Human Inequality Coefficient) отражает общий уровень разрыва в доступе к социальным благам в обществе. В России этот показатель на хорошем уровне – 9.6%, что лучше средней ситуации в странах с высоким ИЧР [UNDP, 2019 (2), p. 5]. В Китае коэффициент неравенства выше, он составляет 15.7%, однако он все же ниже, чем в среднем для стран Азиатско-Тихоокеанского региона [UNDP, 2019 (3), p. 5].

Неравенство в обществе прежде всего ассоциируется с разрывом в доходах населения. С данной точки зрения россияне находятся в лучшей ситуации, нежели китайцы. Общепринятый в мире индекс Джини, отражающий разрыв в доходах самых бедных и самых богатых жителей страны, для КНР составляет 46,7, в то время как для России – 37,5. По зарубежным оценкам, неравенство в обеих странах постепенно уменьшается, например, в Китае десятилетие назад индекс Джини составлял 49,1 [World Bank, 2020 (2)]. Также и вопрос бедности в России стоит не так остро, как в КНР. По международным оценкам к числу бедных в Китае относится 7,2 млн человек, а в России – менее 348 тыс. [World Bank, 2020 (1)]. В общепринятой классификации, это – люди, живущие меньше чем на 1,90 долл. в день (эквивалент 85,6 руб.). Однако существуют и национальные стандарты в определении черты бедности, которые выше международных. Согласно критериям Национального бюро статистики КНР, уровень бедности в Китае выше в три раза, в 2018 г. он составлял 1,7% (около 23 млн жителей). Борьба с данной проблемой сейчас для КНР является краткосрочной задачей номер один. За последние шесть лет количество бедных людей в стране уже снизилось на 8% [World Bank, 2020 (2)]. В основном к бедному населению относятся деревенские жители. По планам правительства бедность должна была быть полностью ликвидирована к 2020 г. Однако вспышка коронавируса вмешалась в реализацию данной стратегии. По национальной российской классификации за чертой бедности (среднедушевой доход семьи менее прожиточного минимума в 11160 руб.) сейчас в стране пребывают более 18 млн жителей, что является огромной цифрой для страны с населением в 145 млн. Однако по данным российских ведомств, уровень бедности сокращается: 12,9% в 2019 г. против 13,2% годом ранее. Это самый низкий показатель за последние пять лет, что говорит о положительной тенденции в вопросе борьбы с бедностью. Бедные слои населения равномерно распределены между городами и деревнями, а самым слабым звеном являются семьи с детьми [Статистика и показатели, 2019].

С 2014 г. ООН в своих докладах также стала использовать новый показатель – индекс гендерного развития (ИГР), который рассчитывается на основе ИЧР с разбивкой по полу. Данный показатель отражает гендерное неравенство в трех основных измерениях человеческого развития: здоровье (планируемая продолжительность жизни женщин и мужчин при рождении), образование (планируемые годы обучения детей в школе для женщин и мужчин и среднее число лет учебы для взрослых в возрасте 25 лет и старше) и управление экономическими ресурсами (валовой национальный доход на душу населения среди женщин и мужчин). ИГР рассчитывается для 166 стран, которые поделены на пять групп по степени гендерного неравенства. Россия, как и целый ряд стран бывшего социалистического лагеря, уверенно входит в лидирующую группу с показателем в 1,015, что отражает более высокий уровень накопления человеческого капитала среди женщин в обществе (индекс 0,828 против 0,816 для мужчин). Это связано, безусловно, с высокой смертностью мужчин и более продолжительными годами обучения женщин [UNDP, 2019 (2), р. 4]. Индекс гендерного развития для КНР составляет 0,961, он отражает более низкий уровень развития человеческого капитала женщин (0,741), нежели мужчин (0,771) [UNDP, 2019 (1), р. 313], что вполне закономерно для государства, где сыновья ценятся больше, нежели дочери. Стоит отметить, что традиционное предпочтение потомков мужского пола привело к серьезному перекосу в гендерной структуре населения КНР. Ввиду недоработок в проведении плановой политики рождаемости Китай превратился в страну холостяков. По данным 2019 г. мужчин там на 37,5 млн больше, чем женщин [Passport statistics, 2019].

ЗДРАВООХРАНЕНИЕ И ДЕМОГРАФИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ

Еще одним важным показателем при расчете ИЧР выступает уровень здоровья граждан страны, который измеряется развитостью системы здравоохранения и общей продолжитель-

ностью жизни. Китай, имея не самые внушительные показатели среднедушевого ВВП и уровня образования, входит в список стран с высоким уровнем человеческого развития именно благодаря хорошим показателям здоровья нации [UNDP, 2019 (1), p. 309]. И это, безусловно, одна из сильных сторон современного социально-экономического развития страны с самым большим населением в мире. В промежутке между 1990 и 2018 г. продолжительность жизни китайцев возросла на 7.6 лет. По данным Human Development Report 2019 г., она составляет 78 лет, в то время как в России – чуть более 72 лет (см. табл. 3). Однако стоит отметить положительную динамику в РФ на современном этапе. По заявлению Минздрава, ожидаемая продолжительность жизни в 2019 г. достигла исторического максимума и составила 73.4 года, что связано со снижением смертности на производстве [ТАСС, 2020].

Социальное и экономическое положение страны неотделимо от состояния демографии. Уровень рождаемости и смертности, функционирование института семьи, миграционные процессы тесно связаны с накоплением человеческого капитала. На данном этапе демографическая ситуация в обеих странах весьма сложная. Имея совершенно разные пути развития и десятикратную разницу в численности населения, две страны парадоксальным образом подошли к 2020 г. со схожими тенденциями в области деторождения. В 2018–2019 гг. закончился краткосрочный всплеск рождаемости, вызванный искусственными попытками правительства ослабить остроту демографического кризиса. Если в России на протяжении десятилетия повысить рождаемость пытались в основном экономическими методами, то в Китае работали законодатели.

Новая двухдетная демографическая политика КНР стартовала с 2013 г. До этого момента на протяжении 35 лет китайцам было запрещено (с некоторыми оговорками) рожать второго ребенка. Но столкнувшись с радикальным снижением рождаемости и перекосами в половозрастном составе населения, с 2013 по 2016 гг. власти страны в два этапа отменили политику «одного ребенка». Специалисты рассчитывали, что Китай выберется из демографической ямы, прогнозировали рост числа детей, но по прошествии двух лет вместо бэби-бума Китай вернулся к небывало низкой рождаемости. Показатель 2018 г. составил 15.2 млн новорожденных, что оказалось практически на 2 млн меньше итогов 2017 г. Как оказалось, поколение 1980-х гг. под влиянием послаблений в плановом деторождении за несколько лет удовлетворило свою потребность во втором ребенке. Поколение 1990-х гг. оказалось не готово иметь больше детей, что привело ко второму рекорду низкой рождаемости в 2019 г. – 14.6 млн малышей [Passport statistics, 2019]. Столь низких показателей Китай не видел с 1961 г., периода Великого голода [Сивинцева, 2019, с. 54].

Таблица 3

Изменение базовых демографических показателей в России и Китае в 1990–2030 гг.

Показатель	Россия	Китай
ИЧР 1990 г.	0.734	0.501
ИЧР 2018 г.	0.824	0.758
Продолжительность жизни 1990 г. (лет)	68.0	69.1
Продолжительность жизни 2018 г. (лет)	72.4	76.7
Коэффициент демографической нагрузки 2019 г. (на 100 работающих граждан)	51.2	42.2
Население 2019 г. (млн)	146.75	1400.05
Население 2030 г., прогноз (млн)	145.50	1450.00

Источник: составлено автором по: [UNDP, 2019. Human Development Report, Beyond Income, Beyond Averages, Beyond Today: Inequalities in Human Development in the 21st Century; Статистика и показатели. Рождаемость по данным Росстат; Passport Statistics, 2019. China Population].

По информации Государственного статистического управления КНР, на конец 2019 г. население страны (не включая районы Макао, Гонконг) впервые превысило отметку в 1.4 млрд. Огромная впечатляющая цифра скрывает за собой большие противоречия современного китайского общества. Общемировые тренды, такие как увеличение числа одиноких людей, нуклеарные семьи, отложенное материнство, в равной степени характерны и для Китая, и для России [Passport analysis, 2018 (1)]. Однако на фоне стремительного падения рождаемости и активного старения нации данные тенденции несут в себе значительно большую угрозу для стабильности социально-экономического положения самой многочисленной нации в мире. Население Китая плавно, но бесповоротно идет к естественной убыли, старению нации и нехватке людей трудоспособного возраста.

В РФ на протяжении последних десятилетий демографическая картина изменяется в русле глобальных социально-экономических трансформаций, без жесткого вмешательства регуляторов. В стране все еще растет рождаемость. В 2010 г. ее показатель был на уровне 1.6, а в 2020 г. достиг 1.7 рождений на женщину [Macrotrends, 2020]. При росте рождаемости Россия сейчас входит в новый цикл уменьшения числа граждан, связанный с тем, что во взрослую жизнь вступает поколение 1990-х гг. – оно одно из самых малочисленных. Общая убыль населения за последние 3 года достигла 56 тыс. человек. В 2019 г. численность граждан составила 146.76 млн [Витрина статистических данных, 2019]. В 2030 г. по среднему прогнозу ООН в РФ будут проживать 145.5 млн граждан, однако эти данные приводятся с поправкой на миграционный прирост.

Население Китая в ближайшие 10 лет еще продолжит расти, однако прогнозируется, что после 2026 г. страна потеряет звание самой многочисленной в мире, уступив место Индии [Passport analysis, 2019]. Исторический максимум в 1.45 млрд человек будет достигнут в 2028–2030 гг., далее число жителей будет постоянно сокращаться и к 2050 г. выйдет на нынешний уровень в 1.4 млрд [Баженова, 2018, с. 111]. По сути, через 30 лет количество граждан КНР не изменится. Страна будет так же населена, как и сейчас. Китайцев будет также примерно в 10 раз больше, чем россиян. Но важны именно качественные изменения в составе населения. По прогнозам, уже в 2030 г. Китай станет 41-й в мире «старой» страной [Passport analysis, 2019]. А к 2050 г. когорта старше 60 лет достигнет полумиллиарда [Баженова, 2018, с. 113]. То есть к середине века каждый третий житель страны будет являться пожилым человеком.

В России также идет активный процесс старения. Страна уже давно входит в число «старых» стран по международной классификации. И в перспективе масштабы старения приобретут еще больший характер. Так, согласно официальному демографическому прогнозу, в 2030 г. доля населения в возрасте 65 лет и более возрастет до 18–19% [Гонтмахер, 2012, с. 22]. Однако это та реальность, в которой российская экономика функционирует не первое десятилетие. КНР же на данный момент активно пользуется благоприятным для экономического развития возрастным составом населения. В Китае пока еще мало стариков и уже относительно мала численность детей. Это дает экономике огромные преимущества в условиях низкого коэффициента демографической нагрузки. Но совсем скоро страну ожидает стремительное старение при сокращении доли работающих граждан. Коэффициент демографической нагрузки как раз и показывает соотношение населения детских и пожилых возрастов к общей массе людей трудоспособного возраста. В России этот коэффициент уже сейчас значителен, он составляет 48% (за 8 лет возрос на 10%), хотя все еще ниже среднемирового уровня в 53.3% [World Bank, 2019 (1)]. В 2010 г. этот показатель в Китае составлял всего 36%. За восемь лет число иждивенцев увеличилось до 40% [World Bank, 2019 (2)]. Обе страны демонстрируют рост коэффициента демографической нагрузки, однако соотношение детей и стариков в числе иждивенцев различное. В Китае уже сейчас

очень низкий процент детей, данная тенденция продолжится и в будущем. При низкой доле людей, вступающих в трудоспособный возраст, пожилых китайцев будет становиться все больше. За десять лет произойдет сокращение рабочей силы на 40 млн человек [Passport analysis, 2018 (2)], в то время как количество граждан в возрасте 70–79 лет вырастет на 80%.

Проблема стареющего населения КНР потребует значительных вливаний в сферу социального обеспечения при сокращении общего числа молодежи в стране, которая могла бы заботиться о стариках и выступать налогоплательщиками [Passport analysis, 2019]. В Китае сохранится рост продолжительности жизни (78,4 года к 2030 г.), что станет дополнительным вызовом для бюджета страны. Появится большая нагрузка на систему здравоохранения, так как увеличится количество людей, страдающих ожирением, диабетом, раком, сердечными заболеваниями [Passport Analysis, 2019]. По прогнозам, в период между 2000 и 2040 г. в стране смертность от сердечно-сосудистых заболеваний вырастет в 3 раза [Сюй Яньли, 2017, с. 78].

В данной статье в общих чертах представлены существующие условия развития человеческого капитала в России и Китае. Проведенное сравнение индексов глобальных рейтингов демонстрирует преимущество РФ как по экономическим, так и социальным показателям. При этом КНР показывает поразительный рост всех базовых значений в общественном и экономическом развитии, что позволяет говорить о небольшом временном заделе, который остается у Российской Федерации в роли лидера. Отсчетным этапом проведенного сравнения выбрано начало 1990-х гг., когда в судьбе россиян произошел поворотный момент. Последующее десятилетие имеющиеся социальные институты страны если не деградировали, то определенно не развивались. Были растрочены многие преимущества советского периода для развития человеческих ресурсов. После 2000-х гг. уровень жизни граждан начал расти, произошло улучшение демографических, экономических, образовательных показателей. После глобального финансового кризиса, из-за падения мировых цен на нефть, а также ряда политико-экономических факторов в последнее десятилетие рост российской экономики значительно замедлился, наметились обратные тенденции, особенно в части роста реальных доходов граждан. Но все же к 2020 г. Россия по сумме индексов человеческого развития смогла отыграть прежние позиции и даже превысить уровень тридцатилетней давности. На данный момент рост значительно замедлился, сложная внешнеполитическая ситуация забирает у социальной сферы необходимые ресурсы для развития. При росте военного бюджета расходы на науку и образование падают. Китай за аналогичный период показал уверенное одновременное улучшение всех базовых показателей, ИЧР в самой населенной стране мира возрос в полтора раза. Десятикратное увеличение показателей ВВП на душу населения и успехи в борьбе с неграмотностью и бедностью за прошедшие тридцать лет наглядно указывают на верность выбранного курса. Важной преградой для социально-экономического прогресса КНР является демографическая ситуация, которая в перспективе может осложнить движение вперед. Вопросы народонаселения быстро урбанизирующейся страны с критически низким уровнем рождаемости, гендерным дисбалансом и стареющим населением для мировой истории уникальны. Радикальное ограничение рождаемости на протяжении трех десятилетий потребует огромных ресурсов для преодоления наметившегося кризиса.

В России исторически менее остро, чем в Китае, стоит вопрос неравенства в доступе к социальным благам. Это позволяет говорить о лучших условиях для аккумулирования человеческого капитала в среднем по стране. Образование как ключевой этап в развитии людских ресурсов также является сильной стороной российской действительности. Беккер писал, что человеческий капитал существует в двух формах и создается двумя основными способами: общий – системой образования, специфический – фирмами, использующими его. Накопление человеческого капитала во многом зависит от спроса на него, а спрос –

от структуры экономики и качества институтов. Человеческий капитал дает отдачу, если максимально востребован рынком труда, то есть используется в полной мере [Гимпельсон, 2016, с. 133]. В неблагоприятной институциональной среде человеческий капитал не накапливается, а деградирует. Это как раз и есть проблема современной России.

Китай наглядно демонстрирует, что уровень образования и ВВП не играют решающей роли. Правильное приложение человеческого капитала – вот основной момент. Еще в 2016 г. Герман Греф после посещения Кремниевой долины процитировал слова представителей компании Uber: «Конкуренция со стороны китайцев дошла до такой степени, что нам кажется: если мы утром проснулись с очень интересной новой идеей по поводу новых продуктов, то в обед, когда мы собираемся на встречу, чтобы это обсудить, китайцы ее уже воспроизводят» [Хвиля, 2019]. Каким образом страна с гигантским населением, более низкими доходами, значительным имущественным расслоением, острыми экологическими проблемами оказывается на передовой технологического прогресса, мировой торговли, темпов экономического развития? Ответ на этот вопрос требует глубоко понимания функционирования экономических институтов КНР и не может быть найден в рамках данного исследования. Но, как минимум, этот парадокс четко указывает на наличие будущих проблем для России в кооперации с Китаем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ/ REFERENCES

Баженова Е.С. Социально-демографическое развитие КНР. *Китайская Народная Республика: политика, экономика, культура*. 2017–2018. Ред. С.Г. Лузянин. М: Форум, 2018. С. 109–119 [Bazhenova E.S. Social and Demographic Development of the PRC. *People's Republic of China: Politics, Economics, Culture*. 2017–2018. Ed. S.G. Luzyanin. Moscow: Forum, 2018. Pp. 109–119 (in Russian)].

Витрина статистических данных. Численность постоянного населения в среднем за год. <https://showdata.gks.ru/report/278930/> (дата обращения – 05.06.2020).

Гимпельсон В.Е. Нужен ли российской экономике человеческий капитал? Десять сомнений. *Вопросы экономики*. 2016. № 10. С. 129–143 [Gimpelson V.E. Does the Russian Economy Need Human Capital? Ten Doubts. *Voprosy Ekonomiki*. 2016. No. 10. Pp. 129–143 (in Russian)].

Гонтмахер Е.Ш. Проблема старения населения России. *Мировая экономика и международные отношения*. 2012. № 1. С. 22–29 [Gontmakher E.Sh. The Problem of Aging of the Russian Population. [Gontmakher E.Sh. The problem of Aging of the Russian Population. *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodniye ekonomicheskiye otnosheniya*. 2012. No. 1. Pp. 22–29 (In Russian)].

Образование в цифрах: краткий статистический сборник. Ред. Бондаренко Н.В., Гохберг Л.М., Ковалева Н.В. М.: НИУ ВШЭ, 2019 [Education at a Glance: Brief Statistical Collection. Eds. Bondarenko N.V., Gokhberg L.M., Kovaleva N.V. Moscow: Higher School of Economics, 2019 (in Russian)].

Сивинцева О.В. Пронаталистский поворот в Китае: возврат к традиционным семейным ценностям или новая реальность? *Вестник Пермского университета. Политология*. 2019. № 13 (3). С. 54–67 [Sivintseva O.V. Pronatalist Turn in China: Return to Traditional Family Values or a New Reality? *Bulletin of Perm University. Politologiya*. 2019. No. 13(3). Pp. 54–67 (in Russian)].

Статистика и показатели. Рождаемость по данным Росстат. <https://rosinfostat.ru/rozhdzaamost/> (дата обращения – 12.05.2020).

Суй Яньли. Демографические аспекты развития системы пенсионного обеспечения КНР. *Труд и социальные отношения*. 2017. № 3. С. 76–83 [Xu Yanli. Demographic Aspects of Development of Pensions System in China. *Labour and Social Relations*. 2017. No. 3. Pp. 76–83 (in Russian)].

ТАСС. Ожидаемая продолжительность жизни в 2019 году достигла исторического максимума. <https://tass.ru/obschestvo/8296217> (дата обращения – 21.04.2020).

ФГС. Уровень жизни. <https://www.gks.ru/folder/13397?print=1> (дата обращения – 01.04.2020).

Хвиля. Герман Греф о революции в США: Уже нет никакой конкуренции товаров, продуктов или услуг. <https://hvylya.net/analytics/tech/german-gref-o-revolyutsii-v-ssha-uzhe-net-nikakoy-konkurentsii-tovarov-produktov-ili-uslug.html> (дата обращения –03.09.2019).

Macrotrends. Russia fertility rate 1950–2020. <https://www.macrotrends.net/countries/RUS/russia/fertility-rate> (accessed: 11.05.2020).

National bureau of statistics of China. *Households' income and consumption expenditure in the first three quarters of 2019*. http://www.stats.gov.cn/english/PressRelease/201910/t20191022_1704598.html (accessed: 01.03.2020).

OECD. *Economic surveys: China 2019*. Paris: OECD Publishing, 2019.

Passport analysis (2018 (1)). *Population change as a megatrend driver*: <https://proxylibrary.hse.ru:3617/portal/Analysis/Tab> (accessed: 1.03.2020).

Passport analysis (2018 (2)). *Top 5 countries with the largest labor force declines*. <https://proxylibrary.hse.ru:3617/portal/analysis/tab> (accessed: 01.03.2020).

Passport analysis (2019). *China in 2030: the future demographic*. <https://proxylibrary.hse.ru:3617/portal/Analysis/Tab> (accessed: 1.03.2020).

Passport statistics. *China population*. <https://proxylibrary.hse.ru:3617/portal/statisticsevolution/index> (accessed: 01.03.2020).

Trading economics (2019 (1)). *Russia average yearly wages*. <https://tradingeconomics.com/russia/wages> (accessed: 01.05.2020).

Trading economics (2019 (2)). *China average yearly wages*. <https://tradingeconomics.com/china/wages> (accessed: 01.05.2020).

UNDP (2019 (1)). *Human Development Report 2019*. Beyond income, beyond averages, beyond today: inequalities in human development in the 21st century. <http://report.hdr.undp.org/> (accessed: 01.03.2020).

UNDP (2019 (2)). *Inequalities in human development in the 21st century. Russian Federation*. <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/RUS#> (accessed: 01.03.2020).

UNDP (2019 (3)). *Inequalities in human development in the 21st century. China*. <http://hdr.undp.org/en/countries/profiles/CHN#> (accessed: 01.02.2016).

World Bank. *The Human Capital Project*. Washington, DC: World Bank Publications, 2018.

World Bank (2019 (1)). *Age dependency ratio (% of working-age population) – Russian Federation*. <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.DPND?locations=RU> (accessed: 01.06.2020).

World Bank (2019 (2)). *Age dependency ratio (% of working-age population) – China*. <https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.DPND?locations=CN> (accessed: 01.06.2020).

World Bank (2020 (1)). *Poverty & equity brief. Russian Federation*. <http://povertydata.worldbank.org/poverty/country/RUS> (accessed: 01.05.2020).

World Bank (2020 (2)). *Poverty & equity brief. China*. <http://povertydata.worldbank.org/poverty/country/CHN> (accessed: 01.05.2020).

2017 *nian zhongguojiating jiaoyu xiaofei baipishu (2017 White Paper on Chinese Family Education Consumption)*. https://www.sohu.com/a/211648927_473325 (accessed: 20.05.2020).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

СЕЛИВЕРСТОВА Юлия Андреевна – кандидат исторических наук, доцент Департамента зарубежного регионоведения Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, Российская Федерация.	Yulia A. SELIVERSTOVA, PhD (History), Associate Professor, School of International Regional Studies, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation.
--	---

DOI: 10.31857/S086919080013655-7

ГОСУДАРСТВО И МУСУЛЬМАНСКАЯ УММА: ИНСТИТУТЫ УПРАВЛЕНИЯ И ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В РОССИИ И АРАБСКОМ МИРЕ. ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕТРОСПЕКТИВА¹

© 2021

В.В. НАУМКИН ^a, И.А. ЗАРИПОВ ^b,
В.А. КУЗНЕЦОВ ^c, В.В. ОРЛОВ ^d^a – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-9644-9862; vinaumkin@yandex.ru^b – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0003-3140-2697; islamzarif@gmail.com^c – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0003-3646-4037; vasiakuznets@yandex.ru^d – Институт востоковедения РАН,
Институт стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-2649-5422; alsavlor@yandex.ru

Резюме: *Статья посвящена проблемам государственно-исламских отношений в России и арабском мире. Рассматривая арабский опыт, авторы выделяют алжирский, египетский и сирийский случаи как наиболее релевантные для сравнения с Россией. В методологической части статьи рассматривается вопрос о соотношении институтов самоорганизации мусульман и гражданского общества, содержится типологизация этих институтов и стратегий государственной политики на исламском направлении. Выделяется четыре типа институтов: непосредственно религиозные структуры, околорелигиозные организации гражданского общества, религиозно-политические организации и неформализованные структуры. Государство в отношении них выбирает одну из трех основных моделей поведения – дирижистскую, традиционалистскую, демократическую или же применяет все три модели в разной степени.*

При том, что траектория государственно-исламских отношений в каждом конкретном случае уникальна и определяется особенностями исторического развития, архитектурой политических систем, спецификой социальной структуры обществ, тем не менее наблюдаются некоторые общие закономерности развития. Так, сравнительно-исторический анализ эволюции государственной политики на исламском направлении показывает, что на этапе становления государственности руководства арабских республик и СССР ставили перед собой схожие задачи социальной модернизации и консолидации политической власти, что предопределило жесткое подавление традиционных религиозных институтов с использованием реформистских движений в исламе. После консолидации политических систем модели государственно-исламских отношений стали существенным образом различаться. В арабском мире это означало поворот к исламу и усиление исламских социально-политических институтов, а в СССР – этатизацию ислама, формирование «официального» и «неофициального» исламов, выраженных более явно, чем в арабском мире. Однако в конце XX – начале XXI вв. как Россия, так и арабские страны столкнулись со схожими вызовами и угрозами, что предопределило курс на секуляризацию государственно-исламских отношений, осуществлявшийся, впрочем, в совершенно разных условиях и разными инструментами.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и ЭИСИ в рамках научного проекта № 20-011-31269

Ключевые слова: ислам, исламские организации, Россия, СССР, Сирия, Египет, Алжир.

Для цитирования: Наумкин В.В., Зарипов И.А., Кузнецов В.А., Орлов В.В. Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 54–69. DOI: 10.31857/S086919080013655-7

THE STATE AND THE MUSLIM *UMMAH*:
MECHANISMS OF ADMINISTRATION AND INTERACTION
IN RUSSIA AND THE ARAB WORLD²

© 2021

Vitaly V. NAUMKIN ^a, Islam A. ZARIPOV ^b,
Vasily A. KUZNETSOV ^c, Vladimir V. ORLOV ^d

^a – Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0001-9644-9862; vinaumkin@yandex.ru

^b – Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0003-3140-2697; islamzarif@gmail.com

^c – Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0003-3646-4037; vasiakuznets@yandex.ru

^d – Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia;

Institute of Asian and African States of the Moscow State University, Moscow, Russia;

ORCID: 0000-0002-2649-5422; alsavlor@yandex.ru

Abstract: *The article is dedicated to the issues of relations between the state and Islam in Russia and the Arab World. Exploring the Arab experience, the authors highlight Algerian, Egyptian and Syrian cases as most relevant for being compared to the situation in Russia. The methodological part of the article classifies the institutions of Islamic communities' self-organization and state policies towards Islam.*

While the direction of relationships between states and religion is unique in every particular case, defined by peculiarities of historical development, architecture of political systems and social structures, one can discover some general patterns. For instance, the comparative historical analysis of evolution of government policies towards Islam proves that at the stage of statehood establishment, both the Soviet administration and the governments of Arab republics had similar objectives of social modernization and consolidation of political system. This fact predetermined oppression of traditional religious institutions through Islamic reform movements. After the governments had achieved the consolidation of political systems, the models of their interaction with Islam became significantly different. In the Arab World, it was the beginning of the "Islamic turn", leading to the revival and expansion of religious social and political structures. On the other side, USSR saw the "statification" of Islam, division between "formal" and "informal" religion. In late 20th – early 21st centuries, both Russia and the Arab countries have faced similar challenges and threats, causing the securitization of relations between state and religion, that has developed in absolutely different conditions and has been imposed by different mechanism.

Keywords: Islam, Islamic organizations, Russia, USSR, Syria, Egypt, Algeria.

For citation: Naumkin V.V., Zaripov I.A., Kuznetsov V.A., Orlov V.V. The State and the Muslim *Ummah*: Mechanisms of Administration and Interaction in Russia and the Arab World. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 54–69. DOI: 10.31857/S086919080013655-7

² Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR and EISR, project number 20-011-31269

Настоящее исследование посвящено тому, как в исторической ретроспективе формировались и развивались отношения между государством и исламскими институтами в России (СССР) и ряде арабских стран.

Подобный компаративный анализ ранее, насколько нам известно, не проводился, опыт же отдельных стран в мировой историографии представлен очень неравномерно [Арапов, 2005; Арапов, 2011; Ланда, 1995; Ланда, 2016; Boo et al., 2014; Hinnebusch, 1988; Lust-Okar, 2005; Wickham, 2002; Pargeter, 2016; El Sekhily, 2019; Affan, 2019].

Само сравнение российского и арабских подходов к этой проблематике, на первый взгляд, кажется несколько непривычным. Гораздо более принято сравнивать Россию с государствами Запада или же со странами так называемой периферии исламского мира – Китаем, Индией и др. [Мацузато, 2012], в которых мусульмане составляют в большинстве случаев хотя и значимые, но все же меньшинства, а государство, по крайней мере декларативно, дистанцируется от религии.

В то же время как значимость арабского опыта религиозно-политической жизни для российских мусульман, так и относительная схожесть вызовов, с которыми на разных этапах своего существования сталкивались Россия и арабские государства, делают подобное сопоставление чрезвычайно перспективным.

Более того, априорно заданные серьезные различия между странами могут рассматриваться скорее не как препятствия для сравнения, а как дополнительный аргумент в его пользу. Благодаря этим различиям компаративный анализ позволит гораздо более полно описать спектр отношений между государством и мусульманскими сообществами, а также проблематизировать отдельные наиболее важные аспекты этих отношений, которые вне сравнительной перспективы не выявляются.

С КЕМ СРАВНИТЬ РОССИЮ?

Вместе с тем многообразие арабских государств, принципиальные различия их политических систем, исторического опыта и существующих в них религиозных ситуаций заставляют с известной осторожностью относиться к обобщенному исследованию их опыта и возможности его сопоставления с российским.

Арабские монархии в целом отличаются чрезвычайно большой спецификой как с точки зрения архитектуры политических систем, так и в плане социально-экономической структуры обществ.

В трех из них религиозные элементы остаются ключевыми в организации политической власти.

В наиболее явной форме это выражено в Марокко. Согласно ст. 41 Конституции страны [Dahir № 1-11-91 du 27 chaabane 1432 (29 juillet 2011)] король наделяется религиозным титулом повелителя правоверных (*амир аль-му'минин*), провозглашается защитником религии, гарантом свободы вероисповедания и главой Высшего совета улемов – единственного органа, уполномоченного издавать богословско-правовые заключения (фетвы). Упоминание Совета в контексте основных функций главы государства, с одной стороны, делает этот орган одним из ключевых в политической системе страны, а с другой – усиливает религиозную легитимность монаршей власти.

Политическая система Саудовской Аравии изначально была сформирована на религиозных основах и, несмотря на все последующие трансформации, король сохранил титул Служителя двух святынь, а потомки Мухаммеда ибн Абд аль-Ваххаба – семья Аль аш-Шейх – пока что сохраняют доминирующее положение в управлении религиозной сферой.

Наконец, в султанате Оман, как показал в своей диссертации Сулейман аль-Фарси, ибадизм был и остается основой не только национальной идентичности, но и политической

практики. В принятом при султанае Кабусе Основном статуте страны о нем речи не идет, однако в ст. 9 и 10 говорится о *шура* как ключевом политическом принципе [*Omanuna*]. Ибадизм, как отмечает аль-Фарси, это единственное течение в исламе, согласно которому «*шура* – это практический принцип, который может инкорпорировать традиционную партиципативную систему управления, в то время как другие течения полагают, что это только принцип консультаций» [Al-Farsi, 2010, p. 93].

Что касается других монархий – Кувейта, Катара, Бахрейна и ОАЭ, то не только особенности организации политической власти, но и характер социально-экономического и демографического развития этих государств и даже сами их размеры делают сравнение с Россией малоперспективным.

Некоторое исключение здесь составляет Иордания, в которой управление религиозной сферой в наибольшей степени приближено к одной из двух нижезванных республиканских моделей.

Вся палитра государственно-конфессиональной политики в арабских республиках, в свою очередь, сводится к двум основным моделям, которые могут быть обозначены как конфессионалистская и этатистская.

Первая предполагает поликонфессиональный состав населения, наличие мощных религиозно-политических структур, организующих различные конфессиональные группы, их активное участие в политической жизни, формализованный или неформализованный консоциализм (сообщественность), а также (по крайней мере, на современном этапе) слабость государственных институтов. К этой модели со всей очевидностью принадлежат Ливан и Ирак, а также отчасти Йемен.

Вторая модель, более релевантная российскому опыту, в котором конфессиональные структуры практически никогда не становились самостоятельными акторами в политической системе, строится на мощных надконфессиональных институтах государственной власти, либо стремящихся напрямую регулировать деятельность религиозных институтов, либо сложным образом с ними взаимодействующих. Из всех государств этатистской модели для анализа в рамках настоящего исследования выбраны Сирия, Египет и Алжир, а также хотя и монархическая, но близкая к ним по функциональной структуре государственно-исламских отношений Иордания.

МУСУЛЬМАНЕ, ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И ГОСУДАРСТВА: НЕСКОЛЬКО МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ СООБРАЖЕНИЙ

Сама идея взаимодействия государства с мусульманскими сообществами предполагает, что каждая из сторон прилагает для этого определенные усилия. Если в случае с государствами речь идет о создании специализированных институтов, ответственных «за ислам», то в случае с мусульманскими сообществами дело обстоит сложнее. Прежде всего потому, что далеко не всегда очевидно, что вообще под ними должно пониматься. Очевидно, что речь идет не о мусульманском населении вообще, но о тех или иных формах его институциональной организации, которая должна восприниматься государством. Здесь, однако, возникают сразу две проблемы.

Первая состоит в том, можно ли считать самоорганизацию единоверцев формой гражданского общества. При том, что в современной зарубежной и отчасти российской науке на этот счет ведется довольно широкая дискуссия [Alhaj, 2011; Khahobe, Shanani, 2016; Zaccara et al., 2018], мы склоняемся к положительному ответу на этот вопрос.

Роберт Бенедикти, долгие годы изучавший сельское общество Ливана, полагает, что исследование «конкретного конфессионального института во всем комплексе социальной

системы» [Benedicty, 2001, p. 5] необходимо для понимания специфического арабского феномена конфессионализма, который, в свою очередь, понимается автором и как форма существования общества, и как элемент ментальности [Benedicty, 2001, p. 10]. Следовательно, такие публичные проявления религиозности как пятничные молитвы, шиитская *'ашура* или крещение оказываются элементами жизни гражданского общества и легко получают политическую интерпретацию, причем это относится не только к Ливану, где принцип конфессионализма лежит в основе политической системы, но фактически к любому ближневосточному обществу.

Российский исследователь П.В. Шлыков отмечает, что «исламские движения обладают серьезными возможностями мобилизации сторонников и нередко находятся вне прямого контроля со стороны государства, тем самым обладая всеми основными характеристиками влиятельных институтов гражданского общества», хотя их деятельность вовсе не обязательно ведет к распространению демократии или либеральных ценностей [Шлыков, 2018, с. 196–197]. Этим определяется одна из особенностей гражданских обществ на Ближнем Востоке. К другим особенностям автор относит «разную степень автономии организаций гражданского общества от власти и государственной поддержки, проницаемость границ или их отсутствие между политической сферой и гражданским обществом... многообразие неформальных организаций, формирующих институциональное содержание гражданского общества» [Шлыков, 2018, с. 202].

Вторая методологическая проблема заключается в том, можно ли считать НКО, объединяющие мусульман на формально нерелигиозной основе, институтами самоорганизации мусульманских сообществ.

Обращаясь к исследованию современной европейской религиозности, российский исследователь Р.Н. Лункин говорит о превращении церкви в религиозный институт нового типа: «Демократический путь церковей можно представить в виде своеобразной “параболы политизации” – от структуры, которая исторически была вытеснена из политики, к структуре, которая становится частью политических процессов» [Лункин, 2018, с. 160]. Эта новая структура предполагает формирование нового типа приходов, уже не группирующихся исключительно вокруг богослужения, но выступающих своеобразными центрами притяжения многочисленных социальных, культурных и даже политических инициатив и активно участвующих в социально-политической жизни [Лункин, 2018, с. 160].

Представляется, что в мусульманских сообществах можно наблюдать схожие с имеющими место в европейском христианстве процессы, причем их течение, по всей видимости, вовсе не зависит от степени демократичности политической системы. Если в европейском случае изначально свойственная христианству иерархичность «размывалась» вследствие демократизации общества, то в исламском мире процесс носит во многом противоположенный характер. Частичная эмансипация религиозных институтов от государства позволяет им восстановить изначально (по крайней мере, на уровне теории) присущий исламу демократический характер общественной самоорганизации.

В целом институты самоорганизации мусульманских сообществ, по нашему мнению, могут быть условно разделены на несколько категорий.

Во-первых, это традиционно сложившиеся непосредственно религиозные структуры, такие как суфийские братства, которые в рамках современного конфессионалистского государства естественным образом становятся частью широко понимаемого гражданского общества.

Во-вторых, это окологрелигиозные гражданские организации. Не занимаясь напрямую религиозной деятельностью как таковой, они все же направлены на реализацию социальной и культурной миссии ислама и способствуют продвижению исламских ценностей, расширению круга верующих и консолидации общины. Конкретных видов этих организаций очень

много – волонтерские движения, благотворительные фонды, просветительские общества, женские и молодежные объединения и т.д. и т.п. Так или иначе в большинстве случаев они связаны с религиозными структурами.

В-третьих, это религиозно-политические движения или политические партии, деятельность которых направлена на продвижение того или иного понимания ислама в политической сфере.

Наконец, в-четвертых, это формально вовсе не религиозные гражданские организации, деятельность которых тем не менее основывается на религиозных ценностях и направлена на консолидацию мусульманских сообществ, а также более или менее аморфные сообщества единоверцев, не получающие никакого институционального оформления: от неформальных кружков изучения Корана, полуподпольно действовавших в советское время (*худжра*), до современных групп в социальных сетях. Немало способствуя консолидации мусульман, подобные структуры могут оказывать довольно существенное влияние на жизнь уммы, причем не только религиозную, но и политическую. При этом отказ от институционального оформления или от признания религиозной идентичности делает их своего рода невидимыми для государственно-конфессиональной политики, которая в конечном счете раз за разом оказывается направленной на то, чтобы сделать подобные формы гражданского взаимодействия невыгодными для мусульман.

В зависимости от специфики конкретной социально-политической системы, различные типы институтов могут быть представлены в ней в разной степени.

По всей видимости, эта степень зависит от того, каким образом в каждом конкретном случае сочетаются между собой три основных способа выстраивания отношений государства с мусульманскими сообществами.

Первый способ может быть назван *дирижистским*. В абсолюте он предполагает стремление государства к полному инкорпорированию исламских институтов в общую политико-административную систему управления, создание специальных министерств и ведомств по религиозным делам, прямое назначение имамов и муфтиев с выплатой государственного жалования, жесткий контроль над их деятельностью, стремление к полному управлению гражданско-религиозной активностью и т.п.

Второй способ – *традиционалистский*, означающий как бы параллельное существование государственных и религиозных структур. Последние в таком случае действуют на основе традиционных институтов, объединяясь вокруг неформальных лидеров, например в рамках суфийских братств. Не будучи вписаны в правовое поле, они как бы не существуют для государства на институциональном уровне и зачастую не стремятся к такому существованию, а отношения с политической властью выстраивают на основе личных связей и отношений.

Наконец, третий способ, который может быть обозначен как *демократический*, предполагает институционализацию мусульманских организаций как специфических элементов современного гражданского общества и соответствующую регламентацию их деятельности. Если первые два способа глубоко укоренены в истории исламского мира, то третий появился относительно недавно.

Очевидно, что на практике все три способа в каждой конкретной стране сосуществуют друг с другом, хотя какие-то из них и могут оказываться доминирующими в тех или иных ситуациях.

Кроме того, довольно распространены и смешанные типы: когда традиционные лидеры инкорпорируются в дирижистскую систему или когда традиционные мусульманские сообщества приобретают статус НКО.

Выбор государством того или иного способа выстраивания отношений с мусульманскими сообществами, по всей видимости, определяется многими объективными и субъективными факторами. Так, среди объективных – наличие религиозной идентичности в

политической системе и общее декларируемое отношение к религии, специфика конфессионального состава населения, особенности исторической традиции, характер политической системы и т.п. Среди субъективных – степень секуляризации политической системы, стремление элит к управлению религиозными процессами, их отношение к институтам гражданского общества, степень доверия мусульманского населения к государству и т.п.

В зависимости от того, какие из способов выстраивания отношений преобладают и в какой мере, разные категории религиозных институтов развиваются по-разному. Если в идеальной дирижистской модели существуют только непосредственно религиозные структуры, в основном первичного уровня, то в идеальной модернистской модели активно действует весь спектр институтов, а в традиционной – только первые два его сегмента (непосредственно религиозные и околорелигиозные организации).

ОПЫТ АРАБСКИХ СТРАН

Разумеется, институциональная система государственно-конфессиональных отношений в каждом конкретном случае обладает собственной спецификой. Складываясь на протяжении долгого времени, она, с одной стороны, несет в себе следы особенностей исторического развития политических систем, с другой – отвечает на те угрозы и вызовы, с которыми сталкиваются конкретные общества, государства и религиозные институты на разных этапах развития. В результате принимаемые под воздействием конкретных обстоятельств институциональные решения сохраняют свое воздействие в совершенно новых условиях, что может вести к мало прогнозируемым последствиям и неизбежно требует постоянного «ручного управления» религиозной сферой.

Значительное влияние на конфигурацию этой системы в арабских странах оказал опыт Османской империи, в которой религиозные институты, по крайней мере, частично были инкорпорированы в государственную бюрократию [Repp, 1972; Repp, 1997, p. 400–402]. Так, именно османский опыт предопределил создание института великого муфтия (в сущности, синонимичного османскому *шайх аль-ислам*) и общий курс на инкорпорацию религиозных структур в систему государственной бюрократии.

Впрочем, у различных арабских государств были и собственные исторически сложившиеся особенности выстраивания конфессиональной политики, и подчас уникальные институты: аль-Азхар в Египте и аз-Зитуна в Тунисе, религиозная идентичность власти потомков Пророка (шерифов) в Марокко, исламские основы власти в Саудовской Аравии и Омане, политическое участие на конфессиональной основе в Ливане, Сирии и Ираке и т.д. В связанных с Францией Алжире и Тунисе марабутизм выступал одной из важных основ антиколониальной борьбы, в Ливии такой же основой был сенуизм.

Вместе с тем после обретения независимости логика развития системы государственно-конфессиональных отношений определялась несколькими факторами.

На первом этапе (1950–60-е гг.) ключевой задачей было выстраивание современных консолидированных политических систем. Традиционные институты самоорганизации мусульман в этих условиях рассматривались как угроза модернизации. Удар по ним был нанесен с двух сторон – с идеологической и с институциональной. Идеологическое противодействие в целом было направлено на развитие собственных реформаторских школ, хотя в каждом отдельном случае в нем были свои особенности. Институциональное же противодействие в большинстве стран было направлено, во-первых, на подрыв материальной и социальной базы традиционных религиозных элит (и с этим были связаны реформы вакфов, их национализация), а во-вторых, на установление государственного контроля над религиозной сферой.

Характерно, что радикальные реформы религиозных институтов, осуществлявшиеся, например, в Египте и Тунисе, сопровождались резкой критикой аль-Азхара [Zeghal, 1999] и аз-Зитуны [Bourguiba, 2011, p. 253–254] как оплотов консерватизма и врагов современности, в Алжире марабутизм рассматривался как угроза развитию, а суфийские шейхи и при А. Бен Белле, и при Х. Бумедьене не раз становились жертвами репрессий [Khemissi et al., 2012, p. 550], наконец, марксистское руководство НДРЙ и вовсе пыталось осуществить опыт радикальной секуляризации.

В Египте в 1952–53 гг. были приняты законы №№ 180, 247 и 649, фактически покончившие как с частными, так и с благотворительными вакфами, в 1955 г. была упразднена система шариатских судов, наконец, в 1961 г. был принят Закон № 103 о развитии аль-Азхара, превративший этот центр исламской учености в подконтрольный государству университет, в структуре которого появилось значительное число светских факультетов [Seo, 2001, p. 27–32].

В эти годы сначала в Марокко, затем в Египте, Кувейте, Сирии, Алжире, Иордании и других странах были созданы специализированные министерства. То, как менялись со временем их наименования, более или менее отражает смену акцентов в религиозной политике. Так, в Алжире в 1962–1970 гг. такое министерство называлось министерством вакфов, затем – министерством базового образования и религиозных дел, а с 1977 г. – просто министерством по делам религии [Аль-Арби, 2013, с. 136].

Помимо министерств, важную роль в деле управления исламом играл ответственный за правильную (с государственной точки зрения) интерпретацию религии институт *Дар аль-ифта'* и Великого муфтия, появившийся в Египте еще в конце XIX в., а в Иордании в 1921 г. [Abu Rumman, Abu Hanieh, 2013, p. 62], или же его аналоги, в Магрибе представленные Высшими исламскими советами.

В 1966 г. в ответ на деятельность исламистской оппозиционной группы *аль-Кийам аль-исламийа* (Исламские ценности), созданной в 1963 г., правительство Алжира учредило в рамках министерства вакфов Высший исламский совет (*маджлис исламий а'ла*). Согласно первой статье соответствующего указа, его основными функциями были: разъяснение истинного образа ислама и «очищение вероубеждения (акиды) от лжи и заблуждений», возрождение религиозного образования, издание арабского и особенно алжирского рукописного богословского наследия, подготовка фетв, духовное руководство посредством образования, проповеди, сотрудничество с исламским миром в интеллектуальной сфере, представительство Алжира в международных исламских организациях [SGG Algerie. *Journal Officiel*].

Несколько отличалась от этого общего курса ситуация в Сирии. Несмотря на то, что здесь в 1961 г., как и в других странах, появилось министерство вакфов, пришедшая к власти двумя годами позже партия Баас отказалась от курса на религиозную централизацию, позволив сохранить религиозным элитам значительную автономию, как административную, так и финансовую, что, по мнению британской исследовательницы сирийского происхождения Лайлы Рифай, объяснялось, с одной стороны, нежеланием новых элит портить отношения с суннитской буржуазией, а с другой – их левыми взглядами [Rifai, 2020]. Логическим следствием такого подхода стало то, что ключевую роль в государственной религиозной политике стали играть спецслужбы и система личных связей между политическим руководством и религиозными лидерами, прежде всего суфийскими, которые, в случае демонстрации лояльности правительству, сумели сохранить контроль над большей частью суннитской инфраструктуры. Пожалуй, самым ярким примером такого лидера мог служить курд Ахмад Кафтару, занимавший с 1946 г. должность муфтия Дамаска, с 1958 г. – муфтия Сирии, а с 1964 г. по 2004 г. – Великого муфтия и возглавлявший братство «Аль-Ансар». Эта

мощная сеть, включавшая в себя и религиозные школы и множество НКО, распространяла свое влияние даже за пределы Сирии – в Ливан и Ирак [Pierret, 2009, p. 70–75].

Поражение в войне 1967 г. и выход на авансцену в 1970-е гг. нового поколения лидеров привели к некоторому снижению легитимности политических режимов, проявлением чего, среди прочего, стал рост популярности исламской оппозиции, сочетавшей в себе признаки современных гражданских и политических движений с традиционными практиками самоорганизации мусульман.

Естественным ответом на эти вызовы стало более активное, нежели прежде, обращение властей к исламу. При том, что на формальном уровне институциональные основы государственно-конфессиональных отношений в большинстве случаев сохранили прежнюю конфигурацию, их содержание довольно серьезно изменилось. Исламский поворот на практике означал исламизацию политической риторики (А. Садат, например, стал обозначать себя как «президента правоверных» (*pa'us al-mu'minin*) [Seo, 2001, p. 33]), исламизацию законодательства (египетская Конституция 1971 г. и алжирская 1976 г., Национальная хартия 1976 г. в Алжире), усиление религиозных элементов в системе образования, легализацию (Египет) или расширение поля деятельности исламистских движений (Иордания после «Черного сентября» [Abu Rumman, Abu Hanieh, 2013, p. 43]). В теории предпринятые меры должны были способствовать повышению легитимности политических режимов, расширению их социальной базы и укреплению исламского спектра гражданского общества. Однако фактическая утрата инициативы государством в деле выстраивания конфессиональной политики привела к быстрому выдвижению радикальных группировок, результатом чего стало в Египте убийство А. Садата, а в Алжире – печально известное «черное десятилетие» 1990-х гг.

Как и на предыдущем этапе, несколько иначе ситуация складывалась в Сирии, где противостояние правительства и «Братьев-мусульман»³ обернулось трагедией в Хаме еще в 1982 г., после чего государство резко усилило контроль над религией, с одной стороны предпринимая меры для жесткого искоренения любых потенциально нелояльных исламских организаций, а с другой – способствуя усилению антисалафитского дискурса в проповеди лояльных правительству религиозных лидеров. Так, именно на фоне роста исламистской активности в 1970-е гг. в Дамаске на базе мечети Абу ан-Нур был создан Исламский центр, дополнительную поддержку получил Институт аль-Фатих, был основан единственный в стране исламский журнал «Нахдж аль-ислам», появились религиозные передачи на телевидении [Кожемяк, 2019, с. 204]. Это естественным образом усилило позиции лояльных правительству религиозных лидеров, таких как А. Кафтару.

Ответом на рост угроз радикализации во всех рассматриваемых странах стало усиление секьюритарного подхода в выстраивании государственно-конфессиональных отношений. В рамках этого подхода ключевой задачей государственных органов, отвечающих за религиозную сферу, стало противодействие экстремизму, усиление административного контроля над мечетями, финансового контроля над мусульманскими фондами, идеологического контроля над образованием и правовой сферой. Это, однако, ни в одном из рассматриваемых случаев не означало возвращения к тем практикам государственно-исламских отношений, что бытовали в 1950–60-е гг. При сохранении общего дирижистского подхода, в конце XX – начале XXI в. государства в целом демонстрировали большую готовность использовать демократические механизмы взаимодействия, нежели ранее. Политическая интеграция умеренных исламистских партий (Алжир, Иордания) и укрепление исламского сегмента гражданского общества при сохранении правительственного контроля над основными религиозными институтами, системами образования и судопроизводства и жестком силовом противодействии радикалам (в том числе посредством законов о чрезвычайном положении в

³ Организация запрещена в РФ.

Сирии, Египте и Алжире, расширительного толкования законов об экстремизме и т.п.) создавали довольно широкую палитру механизмов управления мусульманскими сообществами.

РОССИЙСКИЙ ОПЫТ

В России система государственно-исламских отношений, со времен Екатерины II базировавшаяся на институте Духовных управлений, на первый взгляд, развивалась принципиально иначе, чем в арабских странах. Однако при ближайшем рассмотрении между этими системами можно обнаружить множество сходств и параллелизмов.

Мусульмане России в конце XIX – начале XX вв. в целом были охвачены теми же исканиями, что и их арабские единоверцы, а пришедшие к власти в 1917 г. большевики в 1920–30-е гг. вынуждены были решать во многом те же проблемы, что и лидеры молодых независимых арабских государств двумя-тремя десятилетиями позже.

Как и в случае с арабскими странами, в идеологическом плане советское руководство в первые годы своего правления, ставя перед собой задачи модернизации страны, видело в традиционном исламе своего естественного противника, следствием чего был поиск союзников в среде оппонентов консерватизма. Такими союзниками становились, с одной стороны, реформаторы (джадиды)⁴, а с другой – парадоксальным образом – салафиты.

Так, например, в Средней Азии советская власть первые десять лет своего правления активно использовала в продвижении своей политики как местных, так и специально ею приглашенных татарских джадидов. Они получали всяческую поддержку в открытии своих новометодных школ, где преподавание велось на национальных языках с использованием новой арабографической системы письма, тогда как все учебные заведения, противостоявшие нововведениям, лишались вакфов или попросту закрывались. Одновременно с этим одной из задач джадидских религиозных деятелей в регионе становится богословская легитимизация государственных инициатив. Так, например, земельно-водные реформы начала 1920-х гг. подкреплялись изданием соответствующих фетв, хотя они и встречали противодействие некоторых других джадидов, в том числе Ризаэтдина Фахретдина (1859–1936) [*Россия – Средняя Азия...*, 2013, с. 241].

В этот период религиозные лидеры джадидов привлекались молодым советским государством и для продвижения своих внешнеполитических интересов – налаживания контактов с антибританскими мусульманскими движениями в Индии, укрепления дипломатических отношений с королем Ибн Саудом и т.п. [Наумкин, 2019]

Салафитское влияние было не столь явным. Ярким его представителем был Шами-домулла ат-Тараблуси (1867–1932). Этот харизматичный сиро-ливанский интеллектуал, придерживавшийся буквалистских воззрений, по некоторым предположениям, был приглашен в Среднюю Азию самими большевиками, надеявшимися найти в нем союзника против суфийского ислама [Naumkin, 2005, p. 40]. Ведя активную деятельность в 1919–1932 гг. Шами-домулла поддерживал кампанию разрушения мазаров, а в полемиках с местными улемами и факихами отрицал *иджма*⁴, настаивая на том, что единственными источниками права, помимо Корана, могут быть канонические сборники хадисов и прежде всего – *«ал-Джами ‘ас-сахих»* имама аль-Бухари [Naumkin, 2005, p. 40–43]. Важно отметить, что возглавлявший в 1957–1982 гг. Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ), по сути являвшийся

⁴В различной литературе термин *джадидизм* используется по-разному — от узкого названия школьной реформы до широкого обозначения им всего комплекса процессов формирования нации, включающего изменения в системе образования, религиозной мысли, языке, культуре, экономике и политике. Мы в настоящей работе будем использовать его для обозначения религиозного реформаторства. Более подробно о джадидизме как о религиозном реформаторстве см.: [Исхаков, 1997, с. 10–12; Мараш, 2005, с. 13–24; Шихалиев, 2017].

«первым лицом» советского ислама Зияуддинхан Бабахан (1908–1982) считал ат-Тараблуси своим главным учителем [Усманходжаев, 2008].

Реформаторский характер и в дальнейшем был присущ официальному советскому исламу, о чем свидетельствуют богословско-правовые заключения и выступления религиозных деятелей. Так, например, имам-хатыб Московской Соборной мечети Ахметзян Мустафин (1902–1986), выступая на первой в СССР международной мусульманской конференции, проходившей в 1970 г. в Ташкенте, предпринял попытку богословского обоснования социалистической политики советского государства, в ходе которой, помимо обращения к первоисточникам, он также апеллировал к таким арабским авторам как Ибн Таймийа (ум. 1328), Ибн Каййим (ум. 1350), аш-Шавкани (ум. 1893), Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1838–1897), Мухаммед 'Абдо (1849–1905), Рашид Рида (1865–1935) и др., а также соотечественникам – Габденнасыру Курсави (1776–1812), Шигабутдину Марджани (1818–1889), Галимджану Баруди (1857–1921) и Мусе Бигиеву (1873/75–1949) [Мустафин, 1970].

В институциональном плане окончательно советская система государственно-исламских отношений сложилась в 1943–44 гг. В это время было создано два новых духовных управления мусульман – Средней Азии и Казахстана (САДУМ) и Северного Кавказа (ДУМСК), а также полное официальное признание получили Центральное духовное управление мусульман (с 1948 г. – ДУМ Европейской части СССР и Сибири, ДУМЕС) и объединенное шиито-суннитское ДУМ Закавказья (ДУМЗАК).

Несмотря на официальную независимость четырех советских муфтиятов, неформальное лидерство государством было отдано САДУМ (до 1980-х гг.). С учреждением в 1962 г. Отдела международных связей ДУМ СССР его председателем был избран муфтий САДУМ З. Бабаханов, а председатели трех других ДУМов стали его заместителями. Также под эгидой САДУМ были открыты официальные учебные заведения по подготовке имамов для всех регионов страны – в 1946 г. медресе «Мир араб» в Бухаре и в 1971 г. Ташкентский исламский институт им. имама Бухари, в 1956–1961 гг. в Ташкенте также действовал медресе «Баракхан». – Среднеазиатский муфтият единственный издавал после 1928 г. мусульманскую периодику: в 1945–1948 гг. – «Журнал Средне-Азиатского духовного управления», в 1968–1991 гг. – журнал «Мусульмане Советского Востока». Из языков мусульманских народов СССР последний выходил лишь на узбекском арабской графикой, а также на пяти иностранных языках – арабском (с 1969 г.), английском (с 1974 г.), французском (с 1974 г.), фарси (с 1980 г.) и дари (1984–1988 гг.). Как отмечает В.А. Ахмадуллин, оба этих журнала «являлись в первую очередь средством пропаганды советского образа жизни, достижений СССР, доказательством свободы совести в Советском Союзе и были ориентированы прежде всего на зарубежного читателя» [Ахмадуллин, 2014, с. 103]. С 1970 г. вплоть до начала перестройки именно на канонической территории САДУМ проводились международные исламские конференции.

Со стороны государства в 1944 г. был образован Совет по делам религиозных культов (с 1965 г. – Совет по делам религии) при Правительстве СССР, который имел сеть региональных уполномоченных и официально занимался «последовательным осуществлением политики Советского государства в отношении религий, контролем за соблюдением законодательства о религиозных культах» [Совет по делам религий..., 1985, с. 414]. На практике Совет контролировал всю внутреннюю и внешнюю деятельность духовных управлений, организовывал зарубежные поездки религиозных деятелей, в том числе для совершения паломничества и с середины 1970-х гг. для учебы в дружественных арабских странах.

В то же время официальный советский ислам сосуществовал с неофициальным, представленным в первую очередь суфийскими тарикатами, которые продолжили свое подпольное существование во всех мусульманских регионах СССР. Хотя последние никогда не были

инкорпорированы в общественно-политические процессы, официальный и неофициальный ислам вполне успешно сотрудничали и, особенно в более поздний период, приходили к альянсу [Аликберов и др., 2018, с. 316]. Так, например, некоторые суфийские шейхи, отказываясь от открытой проповеди мистицизма и проявляя лояльность советской власти и богословским концепциям духовных управлений, становились официальными имамами.

Таким образом, если сравнивать механизмы государственно-исламских отношений в арабских странах и в России, то можно видеть, что на этапе становления государственности – в 1920–30-е гг. в Советском Союзе и в 1950–60-е гг. в арабских странах – они отличались довольно большим сходством. Во всех случаях стремившееся к ускоренной модернизации политическое руководство рассматривало традиционные институты самоорганизации мусульманских сообществ как своих естественных врагов. Борьба с ними начиналась с поиска союзников среди реформистов и заканчивалась установлением прямого или косвенного государственного контроля над религиозной сферой. Это, в свою очередь, предполагало реформу системы традиционного религиозного образования, национализацию вакфов или установление над ними жесткого государственного контроля и создание системы государственных институтов по управлению религией. При этом дирижистские, традиционные и демократические способы управления сложным образом сочетались между собой. Общая задача почти во всех случаях состояла в том, чтобы инкорпорировать традиционные институты самоорганизации мусульман в формализованную систему управления. В тех случаях, когда сделать это по каким-то причинам было затруднительно, традиционные институты маргинализировались или же разрушались (СССР, Сирия). При этом формальное сохранение религиозной автономии и ставка на организацию мусульманских сообществ через институты гражданского общества усиливали секьюритарный и персоналистский подход к управлению религиозной сферой.

Естественно, изменения, происходившие в 1970-е гг. в арабских странах, никаких аналогов в СССР не имели – появление подпольных неосалафитских кружков *муджаддидийа*, хотя повлекло за собой серьезные последствия, однако было все же явлением относительно маргинальным и влияния на систему государственно-исламских отношений не оказало.

Развал СССР привел не только к созданию собственных духовных управлений в новых независимых государствах, но и стал причиной «парада суверенитетов» внутри двух российских муфтиятов. ДУМСК было полностью ликвидировано, а ДУМЕС (с 1992 г. – ЦДУМ России и европейских стран СНГ) потеряло значительную часть своих региональных общин. Вместе с полным обособлением ряда общин в то же время в различное время предпринимались попытки объединения ряда региональных муфтиятов в общероссийские объединения. Помимо создания собственно религиозных организаций и духовных учебных заведений в 1990-е гг. стали появляться и новые формы объединения мусульман – культурные центры, союзы, благотворительные фонды (в т.ч. иностранные) и даже политические партии. Последние, в частности Исламская партия возрождения, проявляли определенную активность в первой половине 1990-х гг., однако затем оказались либо инкорпорированы в иные политические структуры, либо ликвидированы. Принятый в 2001 г. Федеральный закон о политических партиях запретил их создание, среди прочего, и на религиозной основе.

До какой-то степени вызовы, с которыми столкнулись государственно-исламские отношения в 1990-е гг., были схожи с теми, что имели место в арабском мире в то же время или десятилетием ранее. Демократизация и резкая политическая и гражданская интеграция мусульманских сообществ привели к усилению угроз радикализма. Однако в целом сложившийся в постсоветский период дизайн отношений государства и мусульманской уммы определялся не столько этим, сколько иными факторами. Во-первых, наличием исторически сложившейся системы ДУМ, прекрасно адаптировавшейся к новым политическим условиям. Во-вторых, резкой демократизацией 1990-х гг., предопределившей идиосин-

красию общества к любым формам прямого государственного контроля над религиозной сферой. В-третьих, географической и этнической неоднородностью мусульманской уммы. В-четвертых, начавшимся еще в 1980-е гг. процессом исламского возрождения, актуализацией вопросов идентичности в российском обществе. И только в-пятых, наличием угроз безопасности со стороны религиозно мотивированных групп радикалов, выявившихся особенно явно уже во второй половине 1990-х гг.

Несмотря на то, что в новом тысячелетии подавляющее большинство независимых исламских структур прекратили свою деятельность, тенденция самоорганизации мусульман через институты гражданского общества сохранилась. В настоящее время в стране зарегистрировано около 80 муфтиятов, которые действуют как самостоятельно в отдельных регионах, так и на общенациональном уровне. Как отмечает российский исследователь Р.И. Беккин, «в современных условиях, особенно после принятия в 2016 г. так называемого “пакета поправок Яровой”, который если не запрещает, как свидетельствует правоприменительная практика, то существенно затрудняет религиозную деятельность вне зарегистрированных религиозных объединений, значение муфтиятов на религиозном рынке увеличилось. Независимые мусульманские общины, чтобы избежать проблем с органами государственного контроля, вынуждены вступать в структуру одного из региональных духовных управлений мусульман» [Беккин, 2019, с. 244–245].

Разработанные в это время подходы к государственно-исламским отношениям, сочетающие в себе элементы дирижизма и демократии, во многом похожи на те, что реализуются в рассматриваемых нами арабских государствах (за исключением Сирии), в которых сначала в результате нескольких волн институциональной демократизации сформировался широкий спектр зарегистрированных гражданских организаций, созданных на религиозной основе, а затем начался процесс постепенного ужесточения государственного контроля, осуществляемого, правда, в основном уже не столь прямолинейно, как раньше.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К. *Российский ислам: очерки истории и культуры*. М.: ИВ РАН, 2018 [Alikberov A.K., Bobrovnikov V.O., Bustanov A.K. *Russian Islam: Essays on History and Culture*. Moscow: IOS RAS, 2018 (in Russian)].

Арапов Д.Ю. *Система государственного регулирования ислама в Российской империи: последняя треть XVIII – начало XX в.* Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2005 [Arapov D.Y. *System of State Regulation of Islam in the Russian Empire (late 18th – early 20th centuries)*. Doctoral Thesis in History. Moscow: Moscow State University, 2005 (in Russian)].

Арапов Д.Ю. Государственное регулирование ислама в Российской империи и Советском Союзе. *Pax Islamica*. 2011. Т. 2(7). С. 68–87 [Arapov D.Y. State Regulation of Islam in the Russian Empire and the Soviet Union. *Pax Islamica*. 2011. Vol. 2(7). Pp. 68–87 (in Russian)].

Аль-‘Арби Б. *Ал-хитаб ас-сийасий ва-л-му‘ассаса ад-динийа фи-л-джаза‘ир: мукараба су-сиу-та’рихийа*. Утруха ли-найл шахадат ад-дуктура фи ‘илм ал-иджтима‘. Джамийа вахран, кулийат ал-‘улум ал-иджтима‘ий, 2012–2013 [Политический дискурс и религиозная организация в Алжире: социо-исторический подход. Дисс. на соискание степени доктора социологии. Университет Орана, факультет социальных наук (на араб. яз.)] [Al-Arbi B. *Political Discourse and Religious Organization in Algeria: Socio-Historical Approach*. Doctoral Thesis in Social Studies. University of Oran, Faculty of Social Studies (in Arabic)]. URL: <https://theses.univ-oran1.dz/document/02201321t.pdf> (accessed: 17.01.2021).

Ахмадуллин В.А. Деятельность партийно-государственного аппарата СССР и Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана по изданию и распространению мусульманских журналов

в 1945–1991 гг. *Вестник Дагестанского государственного университета*. 2014. Вып. 4. С. 97–105 [Akhmadullin V.A. The Activities of the Party-State Apparatus and the Spiritual Directorate of the Muslims of Central Asia and Kazakhstan on the Publication and Distribution of Muslim Journals during 1945–1991. *Herald of Dagestan State University*. 2014. Issue 4. Pp. 97–105 (in Russian)].

Беккин Р.И. К вопросу о применимости теории экономики религии к изучению деятельности духовных управлений мусульман (муфтиятов) в современной России. *Проблемы современной экономики*. 2019. № 4. С. 240–250 [Bekkin R.I. Economics of Religion Theory: to the Issue of its Applicability of the Study of Activities Conducted by the Muslim Spiritual Administration (Muftiates) in Present-Day Russia. *Problems of Modern Economics*. 2019. No. 4. Pp. 240–250 (in Russian)].

Исхаков Д.М. *Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению*. Казань: Иман, 1997 [Iskhakov D.M. *The Phenomenon of the Tatar Jadidism: An Introduction to the Socio-Cultural Understanding*. Kazan: Iman, 1997 (in Russian)].

Кожемяк Н.С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970–2000 гг.). *Ислам в современном мире*. 2019. № 1. С. 199–210 [Kozhemyak N.S. Religious Policy of Hafez Assad in Syria (1970–2000). *Islam in the Modern World*. 2019. No. 1. Pp. 199–210 (in Russian)].

Ланда Р.Г. *Ислам в истории России*. М.: Восточная литература, 1995 [Landa R.G. *Islam in Russian History*. Moscow: Vostochnaia Literatura, 1995 (in Russian)].

Ланда Р.Г. *Россия и ислам: путь к взаимодействию*. М.: ИД Медина, 2016 [Landa R.G. *Russia and Islam: The Way to Interaction*. Moscow: Medina, 2016 (in Russian)].

Лункин Р.Н. Методология качественных исследований: социологи в поисках нового религиозного мира. *Секуляризация в контексте религиозных изменений современного общества*. Сер. «Демография. Социология. Экономика». Т. 4. № 4. Под ред. С.Ю. Глазьева, С.В. Рязанцева, Е.А. Кублицкой. М.: Экон-информ, 2018. С. 155–170 [Lunkin R.N. Methodology of Qualitative Research: Sociologists in Search for the New Religious Peace. *Secularization in the Context of Religious Changes in the Contemporary Society*. “Demography, Sociology and Economics” Series. Vol. 4, No. 4. Glazyev S.Y., Ryazantsev S.V., Kublitskaya E.A. (eds.) Moscow: Ekon-inform, 2018. Pp. 155–170 (in Russian)].

Мараш И. *Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917)*. Казань: Иман, 2005 [Marash I. *Religious Renewal in the Turkic World (1850–1917)*. Kazan: Iman, 2005 (in Russian)].

Мацузато К. Сравнительный анализ типологии управления мусульманами в неарабских перифериях: Турция, Россия, Индия, Китай. *Сравнительная политика*. 2012. № 4(10). С. 58–71 [Matsuzato K. Comparative Analysis of the Types of Muslim Administrations in the Non-Arab Peripheries: Turkey, Russia, India, China. *Comparative Politics*. 2012. No. 4(10). Pp. 58–71 (in Russian)].

Мустафин Ш.А. ‘Анаси́р ал-иджтима’и́йя фи ал-ислам ва рух ал-‘аср. *Ал-муслимун фи шарк ас-суфй-ати*. 1970. № 3–4 (7–8). С. 23–34 [Мустафин Ш.А. Социальные элементы в исламе и дух времени. *Мусульмане Советского Востока*. 1970. № 3–4 (7–8). С. 23–34 (на араб. яз.)] [Mustafin Sh.A. Social Elements in Islam and the Spirit of Time. *Muslims in the Soviet East*. 1970. No. 3–4 (7–8). Pp. 23–34 (in Arabic)].

Наумкин В.В. Советские муфтии на Всемусульманском конгрессе. Работа над договором. *Minbar: Islamic Studies*. 2019. № 12(2). С. 337–363 [Naumkin V.V. The Soviet Muftis Attending the Pan-Islamic Congress in Mecca (1926). Working on the Agreement. *Minbar: Islamic Studies*. 2019. No. 12(2). Pp. 337–363 (in Russian)].

Россия – Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII – начале XXI века. М.: Издательство Московского университета, 2013 [Russia – Central Asia: Politics and Islam in late 18th – early 21th centuries. Moscow: Moscow State University, 2013 (in Russian)].

Совет по делам религий при Совете министров СССР. *Атеистический словарь*. Под ред. М.П. Новикова. М.: Политиздат, 1985. С. 414 [Council for Religious Affairs at the Council of Ministers of USSR. *Atheistic Dictionary*. Novikov M.P. (ed.). Moscow: Politizdat, 1985. P. 414 (in Russian)].

Усманходжаев А. *Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению Ислама в Советском Союзе*. М. – Нижний Новгород: ИД «Медина», 2008 [Usmanhojaev A. *The Life of Babakhanov Muftis: Reviving Islam in the Soviet Union*. Moscow, Nizhny Novgorod: Medina, 2008 (in Russian)].

Шихалиев Ш.Ш. Мусульманское реформаторство в Дагестане (1900–1930 гг.). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2017. № 3. С. 136–140 [Shikhaliev S.S. Muslim Reformation in Dagestan (1900–1930). *State, Religion, Church in Russia and Abroad*. 2017. No. 3. Pp. 136–140 (in Russian)].

Шлыков П.В. Гражданское общество. *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте*. Под ред. В.Г. Барановского, В.В. Наумкина. М.: ИВ РАН, 2018. С. 180–230 [Shlykov P.V. The Civil Society. *The Middle East in the Changing Global Context*. Baranovsky V.G., Naumkin V.V. (eds.) Moscow: IOS RAS, 2018. Pp. 180–230 (in Russian)].

Abu Rumman M., Abu Hanieh H. *The “Islamic Solution” in Jordan. Islamists, the State, and the Ventures of Democracy and Security*. Amman: FES, 2013.

Affan M. (ed.) *Transformation of Political Islam in a Changing Regional Order*. Istanbul: Alshark Forum, 2019.

Benedicty R. *Transfiguration sacrale de la société civile. La fête religieuse comme lieu politique dans la société arabe contemporaine*. Beirut: Dar el-Machreq Sarl, 2001.

Boo T.K., Hadith V., Nakanishi Y. (eds.) *Between Dissent and Power: The Transformation of Islamic Politics in the Middle East and Asia*. London: Palgrave Macmillan, 2014.

Bourguiba H. Relever le défi français par le développement économique (Tunis, le 18 février 1960). *Hajji L. Bourguiba et L'Islam. Le politique et le religieux*. Tunis: Sud Éditions, 2011. Pp. 246–257.

Dahir № 1-11-91 du 27 chaabane 1432 (29 juillet 2011) portant promulgation du texte de la Constitution. *Royaume du Maroc*. URL: https://www.maroc.ma/fr/system/files/documents_page/BO_5964BIS_Fr.pdf (accessed: 17.01.2021).

Al-Farsi S. *State, Religion and Democracy in the Sultanate of Oman*. Doctoral Thesis in Philosophy. Leeds: University of Leeds, 2010.

Alhaj A. *State and Community: The Political Aspirations of Religious Groups in Syria: 2000–2011*. London: Strategic Research and Communication Center, 2011.

Hinnebusch R.A. *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian Modernizing State*. Boulder (CO): Lynne Rienner, 1988.

Khahobe J., Shanana A. State and Political Islam: Holy Dictates and the Challenges of The Profane. *Idrak Center for Research & Consultations*. July 11, 2016. URL: <http://idraksy.net/wp-content/uploads/2016/06/State-and-political-Islam.pdf> (accessed: 18.12.2018).

Khemissi H., Larémont R.R., Taj Eddine T. Sufism, Salafism and state policy towards religion in Algeria: a survey of Algerian youth. *The Journal of North African Studies*. 2012. No. 17:3. Pp. 547–558.

Lust-Okar E. *Structuring Conflict in the Arab World: Incumbents, Opponents, and Institutions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Naumkin V. *Radical Islam in Central Asia: Between Pen and Rifle*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 2005.

Oman. URL: <https://omanportal.gov.om/wps/wcm/connect/40d0e49d-9832-410e-837f-6f1670b6c198/النظام+الاساسي+للدولة+والانحة+الداخلية+لمجلس+التورى.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=40d0e49d-9832-410e-837f-6f1670b6c198> (accessed: 17.01.2021).

Pargeter A. *Return to the Shadows: the Muslim Brotherhood and An-Nahda since the Arab Spring*. London: Saqi Books, 2016.

Pierret T. Sunni Clergy Politics in the Cities of Ba`thi Syria. *Demystifying Syria*. London: Saqi Books, 2009. Pp. 70–84.

Repp R.C. Shaykh al-islam. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. IX. Leiden: Brill, 1997. Pp. 400–402.

Repp R.C. Some Observations on the Development of the Ottoman Learned Hierarchy. *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*. Keddie N.R. (ed.) Los Angeles–Berkeley: University of California Press, 1972. Pp. 21–42.

Rifai L. *The Sunni Religious Establishment of Damascus: When Unification Creates Division*. Beirut: Carnegie Middle East Center, 2020.

El Sekhily R. *Stability at All Costs. The Case of Egypt in Al-Sisi Era*. Munich: GRIN Verlag, 2019.

Seo J. Formation and Changing Political Status of the Egyptian Religious Establishment. *International Area Review*. 2001. No. 4(2). Pp. 21–45.

SGG Algerie. *Journal Officiel*. URL: <https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm> (accessed: 17.01.2021).

Wickham C.R. *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt*. New York: Columbia University Press, 2002.

Zaccara L., Freer C., Kraetzschmar H. Kuwait's Islamist Proto-Parties and the Arab Uprisings: Between Opposition, Pragmatism and the Pursuit of Cross-Ideological Cooperation. *Islamists and the Politics of the Arab Uprisings: Governance, Pluralisation and Contestation*. Kraetzschmar H., Rivetti P. (eds.) Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.

Zeghal M. Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952–94). *International Journal of Middle East Studies*. 1999. No. 31(3). Pp. 371–399.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

НАУМКИН Виталий Вячеславович – академик РАН, научный руководитель Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Vitaly V. NAUMKIN, Full Member of the Russian Academy of Sciences, President of the Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia.

ЗАРИПОВ Ислам Амирович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия.

Islam A. ZARIPOV, PhD (History), Senior Research Fellow, Center for Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia.

КУЗНЕЦОВ Василий Александрович – кандидат исторических наук, зав. Центром арабских исследований, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия.

Vasily A. KUZNETSOV, PhD (History), Head of the Center for Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia.

ОРЛОВ Владимир Викторович – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; профессор ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

Vladimir V. ORLOV, DSc (History), Leading Research Fellow, Center for Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia; Professor, Institute of Asian and African Studies, Moscow State University, Moscow, Russia.

ЮЖНАЯ АЗИЯ: ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА

DOI: 10.31857/S086919080013500-7

ГОРОДА И ТОРГОВЫЕ ПУТИ В ДОЛИНЕ ИНДА
ДО АНГЛИЙСКОГО ЗАВОЕВАНИЯ

© 2021

В.Я. БЕЛОКРЕНИЦКИЙ^а^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-8471-928X; enitsky@yandex.ru

Резюме: В статье прослеживается история городов, торговли и торговых путей, пролежавших в предколониальный период через три исторические области долины Инда – Синд, Белуджистан и Западный Панджаб с примыкающими к нему землями восточных пуштунов. Из этих областей ныне состоит Пакистан – возникшая после окончания колониального правления страна, обладающая, по мысли автора, особым географическим положением транзитного, промежуточного типа. Она располагается между Индией, с одной стороны, Ближним и Средним Востоком, с другой. К тому же, северные ее границы выводят в материковую часть Азии, а южные соединяют с мировым океаном. Используя значительное число источников, принадлежащих перу разведчиков и офицеров британской Ост-Индской компании, а также работы отечественных и зарубежных исследователей, написанные в разное время, автор характеризует номенклатуру и стоимость ввозимых и вывозимых из региона товаров, приводит оценки численности городского населения, особенности его конфессионального, профессионального и кастового состава. Особое внимание уделено городу Карачи, «морским воротам» региона, и его сухопутному аналогу, Шикарпuru, соединявшему долину Инда с Афганистаном, а через него – с Персией и Средней Азией. Автор подчеркивает, что промежуточность географического местоположения отразилась на исторической судьбе долины Инда, реминисценции чего мы можем наблюдать и сегодня, наиболее ярко в форме инвестиционного проекта Китайско-пакистанского экономического коридора. Основное внимание в статье уделено состоянию городов и транзитной торговли в первой половине XIX в., накануне колониального завоевания, но рассказу об этом предшествует краткий экскурс в более отдаленные исторические эпохи – периоды империи Великих Моголов, завоевания региона мусульманами в начале VIII в. н.э. вплоть до похода Александра Македонского в IV в. до н.э. Упомянется в статье и история открытия городов древней Индской цивилизации.

Ключевые слова: города, торговые пути, долина Инда, Пакистан, Синд, Белуджистан, Западный Панджаб.

Для цитирования: Белокреницкий В.Я. Города и торговые пути в долине Инда до английского завоевания. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 70–81. DOI: 10.31857/S086919080013500-7

TOWNS AND TRADE ROUTES IN THE INDUS VALLEY
BEFORE THE ENGLISH CONQUEST

© 2021

Vyacheslav Y. BELOKRENITSKY ^a^a – Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia

ORCID ID: 0000-0001-8471-928X; enitsky@yandex.ru

Abstract: *The article traces the history of towns, trade and trade routes that ran through three regions of the Indus Valley – Sindh, Baluchistan and West Punjab with adjacent lands of eastern Pashtuns. Pakistan consists now of these areas and, according to the author of the article, has a special geographical position of transitory, intermediate type, being located between India, on one hand, and the Middle East, on the other. In addition, its northern borders lead to the mainland of Asia, while the southern shores connect it with the world ocean. Taking advantage of factual data found in the works published by agents and military officers of the British East India Company and research done later the author characterizes the nomenclature and value of imported and exported goods, gives estimates of the urban population, its confessional, professional and caste structure. Special attention is paid to Karachi, “maritime gates” of the region, and to Shikarpur, playing the similar role in the land trade by linking the Indus valley with Afghanistan and via it with Persia and Central Asia. The author underlines that the geographical intermediateness has played a significant role in the historical destiny of the region and its impact can be observed until today, most vividly in the shape of the investment project called “China Pakistan Economic Corridor”. Although the bulk of the material in the article deals with the situation in the first half of the 19th century, it is preceded by short notes concerning historically more distant epochs (the campaign of Alexander the Great in the 4th century BC, the conquest of the region by Muslims in the early 8th century AD, period of the Mughal Empire)*

Keywords: towns, trade routes, the Indus valley, Pakistan, Sind, Baluchistan, West Punjab.

For citation: Belokrenitsky V.Y. Towns and Trade Routes in the Indus Valley before the English Conquest. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 70–81. DOI: 10.31857/S086919080013500-7

Раздумывая о судьбе Пакистана, нельзя не заметить некую промежуточность, или транзитность, его географического положения. Страна вытянута, как струна, вдоль долины Инда, которая и в современную эпоху, и в прошлом была окраинной по отношению к Индостану и Ближнему Востоку. К этому надо добавить еще и «нависающую» над ней с севера Центральную и Восточную Азию. Такая промежуточность характерна и для периода, предшествующего появлению в регионе элементов цивилизации Нового времени. Территория современного Пакистана, или, условно, Индский регион, состоит из трех историко-географических областей – Синда, южной низменной части долины великой реки, примыкающего к нему с запада пустынного Белуджистана и Панджабской равнины по среднему и верхнему течению Инда с притоками, упирающейся на западе в отроги Гиндукуша, а на севере – в высочайшие горные хребты западных Гималаев. В недавно опубликованной статье автор отметил феноменально быстрый рост населения Индского региона, возросшего за два столетия с менее пяти до более 210 млн человек [Белокреницкий, 2020]. Данная статья развивает тему пространственной обусловленности исторических явлений, затрагивая не более близкие к нам, а, напротив, удаленные исторические эпохи.

Долина Инда была, как известно, основным ареалом распространения одной из древнейших мировых цивилизаций, существовавшей во второй половине 3-го и первой половине 2-го тысячелетия до н.э. Она известна как Индская или Хараппская. Последнее название дано по местечку Хараппа в западной части области Панджаб (букв. «пять вод»), где строители одной из первых железных дорог на территории современного Пакистана в 1850-х гг. обнаружили разбросанные на площади в 7 кв. км остатки построек из прочного обожженного кирпича. Строительный материал, и раньше и впоследствии использовавшийся для своих целей местными жителями, пригодился при сооружении полотна железной дороги. Пришедшие в эти места спустя три четверти века археологи обнаружили контуры большого укрепленного города и лучше сохранившуюся его цитадель [Фридланд, 1968, с. 113–118]. Холмы ниже по течению Инда, в исторической области Синд, сохранились почти неповрежденными. Один из них, известный среди местных жителей как Мохенджо-Даро (город мертвых), вскоре после окончания Первой мировой войны привлек внимание археологов, которые, работая под общим руководством главы археологической службы Индии Д. Маршалла, открыли миру жемчужину древней цивилизации, закрепив за ней название Индской. По мнению современных специалистов, Мохенджо-Даро и Хараппа были крупнейшими городскими центрами цивилизации, хотя ее территория простиралась и к западу от Инда (нынешний Белуджистан) и к востоку, охватывая полуостров Катхиавар, современный Гуджарат, на юге, и долину Ганга (Ганго-Джамнское междуречье) на севере [Dyson, 2018, p. 25–27].

В середине 1-го тысячелетия до н. э. западная часть громадного полуострова на юге Евразийского материка была включена в состав персидской империи Ахеменидов. Именно благодаря персам закрепилось название и реки, и области в нижнем ее течении (Синдху, Синд), и Индии (Хинду, Хиндуш – название персидской сатрапии) [Ганковский, 1964, с. 66]. Власть Ахеменидов была сокрушена Александром Македонским в конце IV в. до н. э.

На протяжении тысячи лет после похода Александра и вплоть до утверждения на берегах Инда арабов-мусульман в начале VIII в. н. э. в дельте реки процветали города Патала, Барбарикон, Дебал, Бамбура (Банбхор) [Lambrock, 1973, p. 128; Sorley, 1968, p. 320–321]. В удаленных от дельты районах нижнего течения Инда известными городами были столицы индусских княжеств: северного – Алор – и южного – Бахманабад, или Брахманабад [Sorley, 1968, p. 331; *McMurdo's Account*, 1985, p. 12].

После арабского завоевания в VIII в. н. э. центром мусульманской власти и влияния в Синде стало княжество со столицей в городе Мансура (бывший Бахманабад) [Ганковский, 1964, с. 105, 118]. Алор и Бханбор продолжали некоторое время быть крупными городскими центрами. Торговые пути соединяли Синд того времени с Персией и Ближним Востоком через Кандагар и Газни. Морем в Синд доставлялись товары из Аравии (главным образом лошади), а также из портов Малабарского побережья Индии, Цейлона и даже Китая [Sorley, 1968, p. 149].

С XI в. Синд становится окраинной областью Газневидского государства, а затем Делийского султаната, но из-за периодического ослабления центральной власти и удаленности от центра его зависимость часто оказывалась номинальной. Ю.В. Ганковский полагал, что после 750 г. Синд оставался фактически независимым вплоть до 1591 г., когда Великий Могол Акбар включил страну в границы своей империи [Ганковский, 1964, с. 119].

Синд в составе империи Великих Моголов переживал хозяйственный подъем. Средоточием его политической и экономической жизни становится Татта, крупнейший торговый город в дельтовой части Инда. В Татте чеканилась императорская монета, проживало большое число богатых купцов. Город был крупным ремесленным, главным образом ткацким, центром. В 1631 г. там имелось около 30 тысяч ручных ткацких станков. Число ткачей превышало 80 тысяч, а производившиеся ими шелковые ткани, ситец и миткаль

вывозились морем в Аравию, Персию и европейские страны [Sorley, 1968, p. 91–93]. Город являлся также значительным культурным центром, где насчитывалось более 400 школ при мечетях (медресе) [Chablani, 1951, p. 54]. Население города на рубеже XVII–XVIII вв. превышало 250 тыс. человек, а в свои лучшие годы, по некоторым сведениям, достигало 300 тыс. [Chablani, 1951, p. 133; Burton, 1851, p. 5].

Единственный порт в дельте Инда – Лари-Бандер – был расположен в 60 км к югу от Татты. Навигация по Инду была главным средством сообщения с основным центром Панджаба – Лахором. На берегах Инда и вдоль его русла располагалось большинство городов Синда – Суккур, Баккар, Рохри, Сехван, Назарпур. Последний был вторым после Татты городом ткачей [Sorley, 1968, p. 41, 88–89].

Основными предметами вывоза, кроме тканей из хлопка и шелка, были индиго (краситель из возделываемого растения), селитра, кожа и изделия из нее, сушеная рыба. Морская торговля находилась по преимуществу в руках купцов-мусульман и связывала Лари-Бандер с портами Персидского залива (Басрой, Маскатом, Бахрейном) и Малабарского побережья Индостана (Камбеем, Суратом) [Sorley, 1968, p. 93–100].

В торговле участвовали также португальцы и англичане. В 1635 г. британская Ост-Индская компания основала факторию в Татте и вела торговлю, закупая и вывозя в Европу ткани из хлопка и шелка. Фактория просуществовала до 1662 г., когда военные действия между претендентами на шахский престол в Дели братьями Аурангзебом и Дара Шикохом и победа первого из них, приведшая к ослаблению государственного покровительства, подорвали торговлю Синда [Duarte, 1976, p. 32–34].

Сухопутные торговые пути соединяли Синд с Гератом, Исфаганом, Самаркандом и Бухарой. Торговля велась в основном купцами-индусами [Hasan, 1976, p. 11].

В начале XVIII в. империя Моголов фактически распалась. Синдом стали управлять местные правители из рода Кальхоров. В 1742 г., уже после взятия и разграбления в 1739 г. Дели, его захватили и подвергли опустошению войска персидского шаха Надира Афшара. Спустя десятилетие Синд подвергся нападению отколовшейся от Персии афганской империи во главе с Ахмадом Шахом Дуррани. Кальхоры признали власть афганцев, но это им не помогло. В 1778 г. между Кальхорами и вождями белуджского племени Тальпур началась борьба за власть над Синдом. Она закончилась победой Тальпуров, но те вплоть до начала XIX в. (1808 г.) выплачивали номинальную, по большей части, дань афганским шахам [Ганковский, 1964, с. 121–125].

Центр власти во времена Кальхоров находился первоначально в Верхнем (северном) Синде, но вслед за переходом главного города севера Шикарпура в руки афганцев сместился южнее. Гулам Шах Кальхор в 1768 г. основал Хайдерабад, сделав город своей столицей. Значение Татты постепенно падает. Ввиду засорения илом был оставлен сначала Лари-Бандер, а затем и пришедший ему на смену Шах-Бандер. Вывоз синдских тканей, изготовленных на ручных станках, во второй половине века быстро сокращается из-за конкуренции со стороны фабричных изделий. Помимо Татты, приходят в запустение прочие ткацкие города – Назарпур, Сехван и др. [Masson, 1974, p. 467].

В 1758 г. англичане восстановили свою факторию в Татте, но на этот раз они были заинтересованы в продаже, а не закупке хлопчатобумажных тканей. Фактория просуществовала недолго (до 1775 г.), главным образом по причине разорения страны вследствие междоусобных войн [Duarte, 1976, p. 41–43].

В первой половине XIX в. Тальпурам, управлявшим областью из трех центров, Хайдерабада, Мирпура и Хайрпура, удалось раздвинуть границы своих владений. Они, в частности, отбирают у афганцев контроль над Шикарпуром. Несмотря на военные успехи, при Тальпурах наблюдался дальнейший упадок ремесла, торговли и городов. Торговля стра-

дала от многочисленных сборов. Тальпуры в значительной степени подорвали навигацию по Инду, установив огромные пошлины [Chablani, 1951, p. 115]. Караваны купцов не пользовались защитой и протекцией властей и постоянно подвергались опасности разграбления кочевыми белуджскими племенами. Ремесла и внутригородская торговля также облагались тяжелыми поборами и налогами. По оценкам агентов Ост-Индской компании, посещавших Синд в 1810–1830-е гг. и собиравших разведывательные данные о состоянии тамошних дел, численность горожан в Сехване, Суккуре, Татте, Рохри постоянно сокращалась. Медленнее, но происходило снижение численности в Хайдерабаде, Хайрпуре и других городах – военных ставках [Burnes, 1973, p. 49; Eastwick, 1973, p. 21; Westmacott, 1841, p. 401–403, 410].

Несмотря на неблагоприятные условия для торговли и ремесла, и та, и другое продолжали оставаться главными функциями городов. Торговые пути пересекали территорию Синда главным образом в меридиональном направлении – от моря и обратно к морю. Отправным пунктом при этом служил порт в дельте Инда. К началу XIX столетия им стал Карачи. Его основание относят к 30-м гг. XVIII в., связывая это событие с перенесением купцом-индусом Бходжумалой своей торговой колонии в рыбацкую деревушку Калачи (Кулачи)-джо-готх и постройкой там причала [Duarte, 1976, p. 58–59].

Преимущества Карачи сводились к наличию удобной гавани, которая, впрочем, была слишком мелкой и непригодной для больших судов, а также расположению вне устья Инда (к западу от него), что устраняло опасность засорения и заиливания. Крупные суда избегали заходить в карачинскую гавань и становились на якорь у о. Манора. Там их груз перекладывался на плоскодонные суда и лодки и доставлялся на таможенную о. Кеамари. Менее крупные суда заходили в гавань, бросали якорь у Кеамари и разгружались также с помощью лодок. В 1839 г. порту Карачи принадлежало 28 судов водоизмещением 5–150 тонн. Кроме того, в Карачи насчитывалось более 100 рыбацких лодок [Haider, 1975, p. 8–9].

По имеющимся сведениям, относящимся к концу 1830-х гг., ввоз в Карачи по стоимости значительно превышал вывоз (1.5 млн против 547 тыс. рупий). Предметами импорта были европейские, главным образом английские, готовые изделия из текстиля (более половины по стоимости). Из Китая ввозились шелк-сырец, простые шелковые ткани и полотна в цветах. Из Персидского залива ввозился жемчуг. Из Бенгалии и с Малабарского побережья Индии – шелковые сари, муслины (тонкие хлопчатобумажные ткани ручной работы) и др. Некоторое число рабов ввозилось из Африки, в частности, Абиссинии (помимо взрослых, ввозили девочек легально, мальчиков по специальному заказу и незаконно) [Baillie, 1890, p. 35–36; Haider, 1975, p. 21–22].

Основными статьями экспорта были шерсть, *гхи* (очищенное животное масло), индиго, пшеница, селитра, а также опиум. В 1837–38 г. опиум составил три четверти экспорта по стоимости. Он вывозился из Раджпутаны в Китай через Диу и Даман на португальских судах. В конце 1830-х гг. опиум перевозился на верблюдах круглым путем через Карачи, чтобы избежать высоких пошлин в Бомбее [Mariwalla, 1940, p. 133]. Вывоз опиума отличался нестабильностью. В 1837 г. в Карачи прибыло 500 груженых опиумом верблюдов, ранее в год прибывало по 80–150 верблюдов [Haider, 1975, p. 21].

подавляющая часть ввезенных товаров оседала в Синде. Лишь небольшое количество, не превышавшее по стоимости 150 тыс. рупий (восьмая часть импорта), перевозилось за пределы области. Это были прежде всего английские фабричные изделия, а также металлы, сахар, перец и специи [Mariwalla, 1940, p. 131–132].

Несмотря на относительно небольшой объем транзитной торговли Синда, ее значение было велико. По заключению А. Хайдера, на Карачи еще до английского завоевания приходилась «львиная доля» морской торговли обширного региона, включавшего Панджаб, Белуджистан, Хорасан, Кандагар и Раджпутану [Haider, 1975, p. 8].

Главный сухопутный торговый путь пролегал по правому берегу Инда. Караваны верблюдов направлялись из Карачи в Татту, далее в Котри (напротив Хайдерабада), затем через Сехван и Даду в Ларкану. Отсюда шли караванные пути в Панджаб (Мултан, Джанг и Лахор), а также в Афганистан – через Шикарпур, Сиби, Боланский и Ходжакский перевалы в Кандагар. С противоположной от Синда стороны, из Раджпутаны, грузы в Карачи доставлялись по караванным тропам, проложенным через Лакхпат и Умаркот. Они сходились в Хайдерабаде с переправой у Котри. Часть грузов шла вверх по Инду водным путем вплоть до Аттока, причем это путешествие занимало от 45 до 107 дней в зависимости от сезона (силы ветра) [Haider, 1975, p. 18].

Большая часть жителей Синда исповедовала ислам. Меньшинство, по некоторым оценкам, примерно четвертую часть, составляли индусы. Они проживали главным образом в городах, образуя среди горожан значительную прослойку. Карачи вначале был, очевидно, индусским городом. Это обстоятельство отмечал в 1813 г. Г. Поттингер [Pottinger, 1816]. В 1839 г. капитан С. Харт насчитал в городе около 14 тыс. жителей, из которых 9 тыс. были индусами. Они держали в своих руках морскую торговлю [Baillie, 1890, p. 29–30]. Купцы-индусы принадлежали в основном к кастам лохана и бхатиа. Правда, уже с начала XIX в. в торговой общине Карачи появляются мусульмане – меманы и ходжа-исмаилиты [Haider, 1975, p. 26]. В торговле, по сведениям С. Харта, было занято 2/3 индусского населения Карачи. Кроме того, в состав общины входили брахманы, *амилы* (государственные чиновники, в основном по сбору налогов) и ремесленники (ювелиры, парикмахеры, обувщики, красильщики тканей) [Haider, 1975, p. 13–16].

Особое место в торговле Синда занимал Шикарпур. Если Карачи был его морскими воротами, то Шикарпур – сухопутными. Шикарпур, как отмечал Т. Постанс, получал из Карачи, Мултана, Бахавалпура, Хайрпура, Лудхианы (Восточный Панджаб) и Марвара (Раджпутана) европейские текстильные изделия, шелк-сырец, слоновую кость, специи и т. д. [Postans, 1843, p. 22]. Из Кандагара в Шикарпур доставлялось значительное количество шелка-сырца туркестанского, среднеазиатского происхождения.

Вывоз из Шикарпура шел не только в Кандагар, но и в Кабул. С помощью шикарпурских купцов в Афганистан, Персию и Среднюю Азию переправлялись английские ткани, а помимо того, перец, имбирь, сахар и другие товары [Lal, 1846, p. 411]. Кроме того, в Хорасан из Шикарпура вывозились некоторые товары, произведенные в Синде, прежде всего индиго (самая крупная по стоимости статья вывоза), хина, грубые хлопчатобумажные ткани [Postans, 1841, p. 22].

Население Шикарпура, самого крупного в Синде города на момент английского завоевания, состояло на 2/3 из индусов. Среди них подавляющее большинство занимались торговлей и ростовщичеством. По данным Т. Постанса, в 1840 г. в городе насчитывалось 923 торговые лавки и банковско-ростовщические конторы. Из них около 100 принадлежали богатым дельцам (*сахукарам*) и банкирам (*шроффам*) [Postans, 1841, p. 18]. Шикарпурские торговцы, в основном из каст бхатиа, лохана и кхатри, сумели приобрести во многих городах Индии и Центральной Азии славу и положение ведущих банковских домов.

Как считал Ч. Мэссон, Шикарпур был обязан своим подъемом включению в империю Дуррани и торгово-ростовщическим операциям индусов при дворах афганских правителей [Masson, 1974, p. 353]. По утверждению А. Бернса, процветание Шикарпура началось с 1786 г., во время правления Тимур Шаха Дуррани, который первым поселил индусов в городе, после того как утвердил Тальпуров в качестве правителей Синда [Burnes, 1973, p. 57].

По тому же свидетельству шикарпурские дельцы к середине XIX в. имели свои конторы во всех торговых центрах, от Калькутты до Астрахани. На имя банкиров, проживавших в Шикарпуре, там выдавались *хунди* (векселя) [Lal, 1846, p. 438]. Некоторое число шикар-

пурцев, выполнявших роль агентов и посредников, временно или постоянно переселялись в города Индии, Пенджаба, Афганистана и Средней Азии [Chablani, 1951, p. 63; Burnes, 1973, p. 58]. В крупнейших центрах севера региона (Бухаре, Астрахани и др.) «шикарпури», видимо, составляли существенную часть выходцев из Индии, жителей «индийских рядов и кварталов» [Юхт, 1957, с. 138–143].

БЕЛУДЖИСТАН

Огромная область, расположенная в юго-восточной части Иранского нагорья к западу от Синда, на протяжении веков оставалась пустынной территорией с чрезвычайно редким населением. В середине 1-го тысячелетия н.э. восточная часть области входила в состав Синда и синдский раджа Чач основал город Калат [Lambrick, 1973, p. 136–137].

С VII–VIII вв. территория Белуджистана находилась под управлением арабских завоевателей. Немногочисленные оазисы, существовавшие там с той поры, в том числе крупнейший земледельческий район Кач-Гандава, пришли в запустение после походов Газневидов и Гуридов в начале 2-го тысячелетия и монгольских вторжений XIII в. [Ганковский, 1964, с. 153]. К периоду упадка относится появление и расселение на обширной площади кочевников-белуджей из Персии. Центральную часть нынешнего пакистанского Белуджистана занимали тогда, как и в дальнейшем, племена брагуев, говорящие на дравидском языке, а северную – пуштуны. В XVI–XVII вв. на территории области существовали небольшие государственные образования, зависимые от шахов Персии и Великих Моголов. В середине XVIII в. распад персидской державы и ослабление империи Моголов позволили объединить Белуджистан под властью князя Калата. С укреплением афганской державы хан Калата признал верховную власть Кабула, но его зависимость сводилась лишь к обязанности посылать отряд конницы в афганскую армию [Ганковский, 1964, с. 155; Пикулин, 1959, с. 69]. Расцвет княжества пришелся на последнюю треть XVIII в., когда его столица превратилась в важный пункт на караванном пути в Кандагар и Кабул. С 1785 по 1795 г. в состав княжества входил Карачи. В начале XIX в. в результате междоусобицы произошло ослабление и фактический распад Калатского ханства.

Преобладающей сферой хозяйственной деятельности в Белуджистане накануне прихода англичан было скотоводство, при этом значительная часть белуджей и брагуев (последние, включая правителей Калата, отождествляли себя с белуджами) вела образ жизни, основанный на перекочевках на небольшие расстояния. Земледелие было возможно в немногих долинах, где земля орошалась благодаря речным потокам внутреннего стока, дождевой воде и подземным источникам воды – *кяризам*. В долинах и подгорных районах вокруг земледельческих оазисов располагались укрепленные поселения – города. Основная их функция заключалась в выполнении роли военно-административных и торговых центров.

Абсолютные размеры торговли были невелики. В страну ввозились небольшое количество английских тканей, рис, специи, красящие вещества. Незначительный по объему экспорт состоял из вывоза масла, шкур, шерсти, сухофруктов и рыбы [Thornton, 1844, p. 91]. Существенно большее значение имела транзитная торговля.

После перехода Карачи в конце XVIII в. вновь в руки правителей Синда главным морским портом Калата стал Сонмиани, расположенный менее чем в 100 км к западу от Карачи. Товары из Сонмиани перевозились на верблюдах через Белу и Вад в столицу княжества, а оттуда через Кветту в Афганистан. Иногда товары доставлялись морским путем в Карачи, оттуда направлялась караваном в Сонмиани и по упомянутому маршруту в Афганистан. Еще один торговый путь пролегал от Белы в порт Гвадар, находящийся в отдаленной части Маكرанского побережья, через местечко Турбат [Haider, 1975, p. 15–17]. Стоит заметить,

что ныне хорошо известный Гвадар был передан в конце XVIII в. ханом Калата южноаравийскому княжеству Маскат и возвращен Пакистану в 1958 г.

В конце 30-х гг. XIX в. значение Сонмиани для кандагарской торговли возросло. Это произошло вследствие захвата Карачи английскими военными моряками в 1839 г. Они поддерживали с моря операцию экспедиционного корпуса, направившегося через Синд в Афганистан. Вследствие напряженных отношений между англичанами и правителями Синда торговля Карачи переживала кризис, число жителей сократилось почти вдвое, до 8 тыс. человек. Между тем правитель Калата, находясь в подчиненном положении по отношению к Кабулу, где в течение почти 4 лет правил ставленник англичан Шах Шуджа, воспользовался ситуацией и способствовал росту торговли через Сонмиани. Своего пика почти в 1.6 млн рупий она достигла в 1841–1842 г., накануне изгнания английских войск из Кабула и бесславного их бегства из афганских земель. Однако после завоевания англичанами Синда в 1843 г. торговля Сонмиани быстро пришла в упадок, не выдержав конкуренции со стороны Карачи. Впрочем, и в период своего подъема Сонмиани не переставал быть фактически рыбацкой деревней, состоящей из 200 глинобитных домов. В 1840 г. ему принадлежали всего шесть судов небольших размеров и 20 рыбацких лодок [Thornton, 1844, p. 91].

Другой заметный торговый путь, пересекавший Белуджистан, соединял Шикарпур с Кандагаром. Опорными пунктами на этом пути, часто становившемся опасным из-за грабежей и разбоя местных племен, были небольшие города Багх, Гандава, а также укрепления Джалл, Канда и Шахпур [Eastwick, 1973, p. 91; Thornton, 1844, p. 96]. Дорога в Кандагар вела через Боланский перевал. С западной стороны от него располагался афганский город Дадар, а с восточной – Кветта. Этот очень небольшой тогда город чаще назывался по-брагуйски Шал (Шалкот). Побывавший в нем в 1820-х гг. Ч. Мэссон сделал следующую запись: «Город Шал, или как часто говорят, Кветта, окружен невысокой глинобитной стеной и имеет, возможно, домов 300. Базар – довольно богат, город является центром транзитной торговли между соседними странами» [Masson, 1974, p. 330].

Население городов в значительной степени состояло из торговцев-индусов. Они почти полностью контролировали транзитную оптовую торговлю, обладали зачастую монополией на розничную торговлю. Купцы-индусы пользовались покровительством властей и свободой вероисповедания. Кварталы, населенные индусами, нередко располагались отдельно и даже на некотором расстоянии от мест проживания мусульман [Thornton, 1844, p. 287].

ЗАПАДНЫЙ ПАНДЖАБ И ПУШТУНСКИЕ РАЙОНЫ

Выше мы упоминали о ранней истории Панджаба. После похода Александра Македонского в 327 г. до н. э. область последовательно становится частью империи Маурьев, Греко-Бактрии, Греко-Индийского царства, сакских владений, Кушанской империи, государства Гуптов и державы эфталитов (белых гуннов). Крупнейшими городскими центрами тех эпох, расположенными на территории Западного Панджаба, были Таксила (недалеко от современного Исламабада) и Сакала (близ Сиалкота).

После распада эфталитского объединения Панджаб оказался раздробленным на небольшие княжества. Южный Панджаб в VIII в. подпал под власть арабов-мусульман, и Мултан стал политическим центром одного из раннемусульманских государств. Во второй половине X в. Панджаб был завоеван мусульманскими эмирами Газни (города на востоке современного Афганистана), а в 1161 г. Газневиды перенесли столицу своего государства в Лахор. В конце того столетия Западный Панджаб вошел в состав обширного государства Гуридов, преемников династии Газневидов, а с 1206 г. – Делийского султаната. Являясь западным аванпостом султаната, «воротами в Индию» для монгольских, среднеазиатских

и афганских завоевателей, Панджаб в XIII–XVI вв. подвергался частым опустошениям, а его города – полному разрушению.

Западный Панджаб в середине XVI в. так обезлюдел, что правитель Дели афганец Шер Шах Сури, по некоторым сведениям, вынашивал план превращения всей территории к западу от Лахора в полностью незаселенную, чтобы создать непреодолимое препятствие (нехватку продовольствия) для вторгающихся армий. Охраняемая граница проходила в тот период по линии Лахор – Дипалпур – Мултан [Abdulla, 1973, p. 133–134].

В эпоху расцвета империи Великих Моголов (середина XVI – начало XVIII в.) Панджаб перестал быть ареной постоянных сражений и военных походов и там наблюдался хозяйственный подъем. Впрочем, он охватил в основном районы к северу и востоку от Лахора. Изучая экономическое состояние Индии конца XVI в., известный английский историк позднеколониального времени У.Х. Морленд, отмечал, что междуречье Ганга и Джамны и земли к западу от Джамны, вплоть до Лахора были населены весьма плотно, чего нельзя сказать о южных и западных областях Панджаба [Moreland, Chatterjee, 1947, p. 19].

Во времена Моголов городской характер мусульманской Индии стал более выраженным [Maddison, 1971, p. 16]. По свидетельству побывавших там европейцев, ведущие городские центры Индии превосходили по числу жителей самые большие города Европы того времени. Одним из трех столичных городов империи был Лахор. Основу его величия заложил император Акбар, перенесший туда на время свою резиденцию, но главные архитектурные сооружения (за исключением крепости-форта) были построены при его преемниках в XVII в.

Лахор обладал всеми чертами большого торгового центра. Его отличали оживленные базарные улицы, кварталы ремесленников, караван-сарай купцов. Город в могольский период стал западными торговыми воротами империи. Он был первым крупным пунктом назначения для караванов с Ближнего Востока, Персии и Средней Азии. С ними привозились золото, серебро и изделия из этих драгоценных металлов, сухофрукты и другие товары, среди которых особое место занимали лошади, не разводившиеся в Индии. Из Дели, Агры, Патны, Бенареса, а также из Бенгалии, Гуджарата и других областей в Лахор стекались товары для отправки в страны к западу от него – набивные и гладкие хлопчатобумажные ткани, шелковые ткани, перец, специи, изделия из слоновой кости, индиго, сахар [Naqvi, 1974, p. 50–52].

При Моголах возросло также торгово-ремесленное значение Мултана и Сялкота. От Мултана, где работало большое число ткачей и ковроделов, начинали свой путь караваны, направлявшиеся в Кандагар [Moreland, Chatterjee, 1947, p. 166, 206]. В Сялкоте, помимо тканей, изготавливались кашмирские шали и оружие. Город был одним из немногих центров в Могольской Индии по изготовлению бумаги высокого качества. Ко времени Моголов относится становление ряда городов к западу от Лахора – Вазирабада, Шейхупуры, Эминабада, Гуджарата [Masood-ul-Nasan, 1965, p. 121, 127, 130].

С закатом Могольской империи наступает упадок Лахора и других городов Западного Панджаба. Область в XVIII в. вновь подверглась нашествиям с запада – сначала персидских войск Надира Шаха Афшара, затем афганских Ахмада Шаха Дуррани. В Панджабе во второй половине того столетия разворачивается борьба сикхов против власти Моголов и афганцев. Мирное на первых порах движение последователей проповедника XV–XVI в. Гуру Нанак превратилось в сплоченное воинское братство, сумевшее утвердить свою власть в Панджабе. Междоусобная борьба, которую вели между собой сикхские предводители (сардары) в последней трети XVIII в., сильно препятствовала торговле и ремеслу. Некогда процветавшие города пришли в запустение. Площадь Лахора к концу века сократилась в размере более чем в 15 раз по сравнению с периодом расцвета при Моголах. Все его население размещалось в пределах крепостных стен [Baqir, 1952, p. 328, 564].

Во второй половине XVIII – начале XIX в., когда юго-западная часть Панджаба входила в состав империи Дуррани, произошло укрепление городов по правому берегу Инда (в среднем его течении), прежде всего Дера Гази Хана, Дера Фатех Хана и Дера Исмаил Хана. Они были основаны в конце XV в. вождами белуджских племен, а вся область получила название Дераджат. Эти города превратились в перевалочные пункты на торговых путях из Мултана, Шикарпура и Бахавалпура вглубь афганской территории. Особенно выделялся среди них Дера Гази Хан, ставший важным административным и торгово-ремесленным центром афганского государства [Ганковский, 1958, с. 65].

Между тем большая часть Панджаба к концу XVIII в. стала частью единого сикхского государства. Объединение и усиление сикхов в период правления Ранджит Сингха (1799–1839) создали благоприятные условия для сельского хозяйства, ремесла и торговли, роста городов [Семёнова, 1958, с. 60–71]. Наиболее ощутимо явления хозяйственного подъема наблюдались в 1820–1830-х гг. В это время в области Мултан проводятся значительные ирригационные работы, приведшие к расширению базы земледелия. Вслед за восстановлением и развитием системы орошения увеличиваются посевные площади в области Лахор и в подгорных районах междуречий Рави и Чинаба, Чинаба и Джелама. Вместе с тем на большей части территории Западного Панджаба, в засушливой, полупустынной местности, напоминающей африканскую субтропическую саванну, население продолжало вести скотоводческое хозяйство с элементами земледелия [Ганковский, 1964, с. 115].

К концу правления Ранджит Сингха внушительных размеров достигла торговля Панджаба с Британской Индией и Афганистаном. Из Индии доставлялись в основном хлопчатобумажные, шелковые и шерстяные ткани, а также металлы и металлоизделия (медная и железная посуда, домашняя утварь), сахар, специи, красящие вещества, стекло, фарфор, слоновая кость и драгоценные камни. Со стороны Афганистана ввозили золото, серебро, шелк, шерсть, фрукты, лошадей, некоторые русские товары (ткани и скобянные изделия, самовары). Вывоз из Панджаба, помимо транзитных товаров, включал и некоторые местные товары – зерно, хлопок, индиго, табак, масло, шкуры, ткани, ковры и шали [Thornton, 1844, p. 132].

Главные торговые пути пересекали Западный Панджаб в широтном направлении. Один из них пролегал севернее – через Лахор и Атток на Пешавар, другой – южнее, через Бахавалпур и Мултан. Имели определенное значение и караванные тропы, пересекавшие Панджаб по диагонали, от Амритсара и Лахора через Джанг и Лейа и далее через местечко Таламб в Мултан [Lal, 1846, p. 396].

Роль речных путей была ограниченной. Дорога вниз по Инду от Аттока и Калабага до Карачи занимала 20–40 дней, но в торговых целях почти не использовалась [Haider, 1975, p. 18]. Более оживленной была речная торговля зерном, тканями и рядом других товаров между областями Мултан, Бахавалпур и Верхний Синд. Речным путем осуществлялась некоторая часть торговли между Панджабом и Кашмиром [Masson, 1974, p. 22].

Одним из крупнейших городов афганской империи Дуррани был Пешавар (в древности – Парашавара) [Ross, 1976, p. 186]), занимающий выгодное место в долине р. Кабул недалеко от ее слияния с Индом. Воспользовавшись ослаблением афганского государства, Ранджит Сингх в 1834 г. захватил Пешавар и прилегающую к нему территорию вплоть до Хайберского прохода, построив для контроля над ним крепость Джамруд. Накануне британского завоевания Панджаба в 1840-х гг. области между Аттоком на Инде и Джамрудом были заняты в основном восточными пуштунами, или пахтунами (согласно местному мягкому наречию), за которыми в колониальный период закрепилось название патаны. Часть пуштунских племен под названием *повинда* были кочевниками и занимались перевозкой грузов в Афганистан и обратно. Летом они мигрировали со своим скотом и караваном верблюдов в афганские горы,

а зимой направлялись торговать в Индостан, добираясь до Дели, Агры и даже Калькутты. Опорным пунктом повинда был город Дера Исмаил Хан [Ross, 1976, p. 89].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Предлагаемый вниманию читателей исторический очерк позволяет считать, что географическое местоположение может способствовать формированию особых локальных цивилизаций. Причем речь в данном случае идет не о хорошо известной древней цивилизации долины Инда, а о возникшей на том же месте, но, по всей видимости, в существенно иных природно-климатических условиях промежуточной цивилизации, расположенной на окраине Индийской, с центром в Ганго-Джамнском двуречье (индийской Месопотамии), и Ближневосточной, с рядом центров классической и мусульманской эпох.

Выявляется при этом любопытная особенность судьбы региона, который оказывается зажатым между обычно разрушительным воздействием, исходящим с запада, и более конструктивным влиянием сил, «наползающих» на него с восточной стороны. Впрочем, автор далек от мысли абсолютизировать подмеченную закономерность. Благоприятное цивилизующее воздействие оказал на Индский регион ислам, а наступавший с востока британский колониализм принес наряду с прогрессом и закрепление многих элементов ретроградного, социально консервативного характера.

Хорошо известно, что регион часто становился «проходным двором» для вторжений на Индостанский полуостров. Меньше внимания обычно уделяется тому, что он одновременно служил зоной транзитной торговли между Северной Индией, Персией, Афганистаном и Средней Азией. С моря его «подпирали» маршруты, выводящие на Африку, Аравию, Китай, а также на европейские страны, прежде всего Англию.

При этом население региона вплоть до середины XIX в. остается редким, с невысоким уровнем цивилизованности, измеряемой образованием, духовной и бытовой культурой. В рассмотренной исторической ретроспективе промежуточность цивилизации Синда и Панджаба, Белуджистана и пуштунских земель предстает с достаточной очевидностью и служит, как нам кажется, ключом к пониманию некоторых черт социальной психологии пакистанцев с осознаваемой ими сильной зависимостью от внешних сил и надеждами на выгодное для себя включение в региональные торгово-экономические системы. Наиболее ярко это проявляется в начавшейся недавно реализации масштабного инвестиционного проекта под названием Китайско-пакистанский экономический коридор.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Белокреницкий В.Я. Долина Инда в современную эпоху – от редкого населения к перенаселенности. *Вестник Института востоковедения РАН*. 2020. № 2. С. 37–50 [Belokrenitsky V.Y. The Indus Valley in the Modern Times – from Sparse Population to Overpopulation. *Journal of the Institute of Oriental Studies RAS*. 2020. No. 2. Pp. 37–50 (in Russian)].

Ганковский Ю.В. *Империя Дуррани*. М.: Восточная литература, 1958 [Gankovsky Y.V. *The Empire of Durrani*. Moscow: Vostochnaia literatura, 1958 (in Russian)].

Ганковский Ю.В. *Народы Пакистана*. М.: Наука, 1964 [Gankovsky Y.V. *Peoples of Pakistan*. Moscow: Nauka, 1964 (in Russian)].

Пикулин М.Г. *Белуджи*. М.: Восточная литература, 1959 [Pikulin M.G. *The Baluchis*. Moscow: Vostochnaia literatura, 1959 (in Russian)].

Семёнова Н.И. *Государство сикхов*. М.: Восточная литература, 1958 [Semyonova N.I. *The State of Sikhs*. Moscow: Vostochnaia literatura, 1958 (in Russian)].

- Фридланд В.М. *Между Гималаями и Аравийским морем*. М.: Мысль, 1968 [Fridland V.M. *Between the Himalayas and the Arabian Sea*. Moscow: Mysl', 1968 (in Russian)].
- Юхт А.И. Индийская колония в Астрахани. *Вопросы истории*. 1957. № 3. С. 135–143 [Yuht A.I. The Indian Colony in Astrakhan. *Voprosy istorii (Issues of History)*. 1957. No. 3. Pp. 135–143 (in Russian)].
- Abdulla A. *Historical Background of Pakistan and its People*. Karachi, 1973.
- Baillie A.F. *Kurrachee – Past, Present and Future*. Calcutta, 1975 (first published in Calcutta, 1890).
- Baqir M. *Lahore: Past and Present*. Lahore, 1952.
- Burnes A. *A Voyage on the Indus*. Karachi, 1973 (first published in London, 1834).
- Burton R.F. *Sindh and the races that inhabit the valley of Indus with notes on the topography and history of the province*. London, 1851.
- Chablani S.P. *Economic Conditions in Sind, 1592–1843*. Calcutta, 1951.
- Duarte A. *A History of British Relations with Sind*. Karachi, 1976.
- Dyson T. *A Population History of India: From the First Modern People to the Present Day*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Eastwick E.B. *A Glance at Sind before Napier*. Karachi, 1973 (first published in 1851).
- Haider A. *Economic History of the Region Constituting Pakistan from 1825 to 1974*. Karachi: Afro-Asian Research Center, 1975.
- Hasan S.S. Book Review. An Apology for British Relations with Sind. *Dawn*. 14.08.1976.
- Lal M. *Travels in the Punjab, Afghanistan, and Turkistan*. London, 1846.
- Lambriek H.T. *Sind Before the Muslim Conquest*. Hyderabad. 1973.
- Maddison A. *Class Structure and Economic Growth. India and Pakistan since the Moghuls*. London, 1971.
- Mariwalla C.B.L. Karachi Town, its trade and taxation in the first half of the 19th century. *The Journal of the Sind Historical Society*. Karachi, Vol. IV, March 1940. Pp. 128–139.
- Masson C. *Narrative of Various Journeys in Balochistan, Afghanistan and the Punjab*. Vol. 1. Karachi, 1974 (first published in London, 1842).
- Masud-ul-Hasan. *Handbook of Important Places in West Pakistan*. Lahore, 1965.
- McMurdo's *Account of Sind*. Ed. M. Ali. Jamshoro: Institute of Sindhology, 1985.
- Moreland W.U., Chatterjee A.C. *A Short History of India*. London, 1947.
- Naqvi H.K. *Mughal Hindustan. Cities and Industries, 1556–1803*. Karachi, Oxford University Press, 1974.
- Postans T. Memorandum of the City of Shikarpoor in Upper Sind. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta, 1841. Vol. X, part 1. Pp. 17–26.
- Postans T. *Personal Observations on Sindh*. London, 1843.
- Pottinger H. *Travels in Belochistan and Sindh*. London, 1816.
- Ross D. *The Land of Five Rivers and Sindh*. Lahore: Al-Biruni, 1976 (first published in 1883).
- Sorley H.T. *Gazetteer of the Former Province of Sind*. Lahore: Government of West Pakistan, 1968.
- Thornton E. *Gazetteer of the countries adjacent to India on its North-West*. London, 1844. Vol. 1.
- Westmacott G.E. Roree in Khyrpoor; its Population and Manufactures. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta, 1841. Vol. X, part 1. Pp. 393–414, 479–499.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT AUTHOR

БЕЛОКРЕНИЦКИЙ Вячеслав Яковлевич, д.и.н., к.э.н., профессор, Зав. Центром стран Ближнего и Среднего Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия. Vyacheslav Y. BELOKRENITSKY, DSc (History), PhD in Economics, Professor, Head of the Centre for Near and Middle Eastern Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013507-4

ИНДИЙСКИЕ КНЯЖЕСТВА *VERSUS* БРИТАНСКАЯ ИМПЕРИЯ: ИСТОРИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПОЛИТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ

© 2021

А.Л. САФРОНОВА ^а

^а – Институт стран Азии и Африки,
МГУ имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Россия
ORCID: 0000-0003-1554-3449; al-safr@yandex.ru

Резюме: *Статья посвящена анализу взаимодействия двух различных политических традиций, сложившихся в процессе установления господства Великобритании в Южной Азии и формирования системы британской политики в отношении индийских княжеств. В статье рассматриваются отличительные особенности политических традиций в княжеской Индии, которые демонстрируют развитие синтетических монархических представлений, соединяющих концепцию царской власти в традиционной индусской Индии с идеалами правления эпохи Великих Моголов, когда ислам становится религией верхов, и обычаями британского королевского дома, освященными установлениями англиканской церкви. В статье показано, как при сохранении традиционных моделей правления в доколониальной Индии и элементов британской политической культуры, связанной с монархическими идеалами, пробивают себе дорогу демократические идеи как британского парламентаризма, так и индийского национально-освободительного движения. В статье отражены новые подходы и оценки в современной историографии по проблемам развития княжеств. Вместо привычной констатации того, что княжества являют собой эпилог отжившего свой век средневековья и заслуживают быть отправленными «на свалку истории», работы современных авторов поднимают ряд актуальных для исторических исследований вопросов: какими путями формировались индийские княжества, следует ли рассматривать их как творение британцев или как продолжение развития индийской государственности в противовес колониальному устройству британских провинций, следует ли считать княжескую Индию тормозом на пути прогресса и модернизации, образцом «неизменной Индии» или рассматривать ее как инаковый по отношению к колониальному путь приспособления традиционных структур к веяниям времени («модернизация традиционализма»), можно ли ассоциировать прогресс именно с западной моделью социально-политического развития или же возможна «альтернативная модернизация», каковы перспективы развития традиционных страт в современном мире, являются ли исторически сформировавшиеся привилегированные общности в сегодняшней Индии реликтовыми группами, «социальными фантомами», или же они успешно вписались в современную структуру индийского общества.*

Ключевые слова: Княжеская Индия, Британская Индия, Британская империя, Британское содружество наций, дарбар, Палата князей.

Для цитирования: Сафронова А.Л. Индийские княжества *versus* Британская империя: историческое взаимодействие политических традиций. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 82–92. DOI: 10.31857/S086919080013507-4

INDIAN PRINCELY STATES *VERSUS* BRITISH EMPIRE:
HISTORICAL INTERACTION OF POLITICAL TRADITIONS

© 2021

Alexandra L. SAFRONOVA ^a

^a – Institute of Asian and African Studies,
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0003-1554-3449; al-safr@yandex.ru

Abstract: *The article is dedicated to the analysis of the interaction of two different political traditions formed in the process of the establishment of British rule in South Asia in general and Indian princely states in particular. The article focuses on specific features of political traditions in Indian princely states, demonstrating the peculiar combination of precolonial forms of political power in Hindu kingdoms and the Mughal state with its Islamic values, on one hand, and elements of British political traditions, including both monarchical rule and parliamentary institutions, on the other. The article shows the way, in which traditional institutions of political power in princely states managed to survive in the 19th and the 1st half of 20th century through the calamities of history and find its place among the system of British political innovations in the South Asian regions of indirect rule. The article reveals the evolution of the relationship of Indian princely states both with British Empire and national forces of British India, struggling for independence, abolition of monarchical institutions and the establishment of republican rule in India. The article shows the process of transformation of the attitude of British ruling circles to traditional elites of South Asia and reflects changing repercussions of this problem in national historiography. The article raises questions whether the princely dynasties of India can be measured in terms of “social fanthom’s” traditional groups destined to extinction after independence and establishment of republic or they managed to become a part of modern composite ruling stratum of the Indian society.*

Keywords: Indian princely states, British India, British Empire, British Commonwealth, darbar, Chamber of Princes.

For citation: Safronova A.L. Indian Princely States *versus* British Empire: Historical Interaction of Political Traditions. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 82–92. DOI: 10.31857/S086919080013507-4

К середине XIX в. все княжества Индии тем или иным путем (в результате прямых военных захватов или заключения вассальных «субсидиарных договоров») потеряли независимость и были подчинены Ост-Индской компании, а затем в ходе реформ, произведенных в 60–70-е годы XIX в. после подавления Сипайского восстания 1857–1859 гг., перешли под власть британской короны. К этому же времени завершилось завоевание Индии. Все аннексированные территории образовали так называемую Британскую Индию, или Британские провинции. Остальная часть Индии состояла из княжеств и называлась англичанами «туземная Индия», или «княжеская Индия». Большинство индийских княжеств сформировалось к началу английского владычества в результате распада державы Великих Моголов, лишь немногие из них возникли задолго до прихода англичан в Индию.

«КНЯЖЕСКАЯ ИНДИЯ» КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН. ИДЕЙНЫЕ КОНЦЕПЦИИ РАЗВИТИЯ КНЯЖЕСТВ: «РЕФОРМАТОРСТВО ТРАДИЦИОНАЛИЗМА» И «ТРАДИЦИОНАЛИЗМ РЕФОРМАТОРСТВА»

Индийские княжества (их насчитывалось около 600) занимали 45% Южной Азии, их население приближалось к середине XX в. к 100 млн жителей. Княжества просуществовали вплоть до 1947 г. и были упразднены в процессе обретения Британской Индией независимости и последующей их интеграции в доминионы Индийский союз и Пакистан. Юридическое оформление статуса индийских княжеств в их отношениях с британской короной относится ко времени провозглашения королевы Великобритании Виктории императрицей Индии в 1876 г. (церемония в Индии состоялась 1 января 1877 г.).

«Викторианская эпоха», продлившаяся до начала XX в., стала временем «классической модели» взаимодействия двух различных политических систем – британской и традиционной индийской, отличавшихся как стадийными, так и цивилизационными характеристиками. Британские монархи, начиная с Виктории (1876–1901), санкционировали княжескую власть (1901–1910 гг. – Эдуард VII, 1910–1936 гг. – Георг V, 1937–1949 гг. – Георг VI), подтверждали право князей на правление и владение землей.

Согласно провозглашенному принципу так называемого «верховенства», князья подчинялись не генерал-губернатору, а непосредственно британской короне. С этой целью был учрежден пост вице-короля, впрочем, эти посты в действительности занимал один и тот же представитель метрополии. Система косвенного правления, применявшаяся в княжествах, в отличие от системы прямого правления в провинциях Британской Индии, подразумевала автономию во внутренних делах, но не свободу в общении друг с другом или с иными государствами. Индийские княжества управлялись вице-королем через специальный Политический департамент, посылавший в крупные княжества (такие как Хайдарабад, Майсур, Джайпур и Кашмир, Траванкур, Гвалиор, Джайпур и др.) своих эмиссаров – английских резидентов, а в мелкие княжества, вкрапленные в территорию Британской Индии и объединенные в агентства, – английских агентов [Девяткина, 1961, с. 7–10].

Большинство авторов, писавших о княжествах в период становления национальной индийской историографии, крайне отрицательно относились к оценке их уровня развития, называя его «средневековым», и посвящали свои труды изучению провинций Британской Индии, к которым применяли понятия модернизации и прогресса [Collins, Lapiette, 1975, p. 165–181]. Индийские политические деятели того же периода разделяли эту точку зрения, называя княжества «анахронизмом», а также «английской пятой колонной в Индии» [Неру, 1989, с. 38, 46]. В 1980–1990-е гг. – первые десятилетия XXI в. появляются работы, в которых сложившиеся стереотипы воспроизведения «княжеских сюжетов» сменяются стремлением авторов объяснить специфику политических, социально-экономических и культурных феноменов княжеской придворной жизни. В работах Б. Рэмьюсак [Ramusack, 2004], Й. Копланда [Copland, 2002], Ч. Аллена и Ш. Дживеди [Allen, Dwivedi, 1986], Дж. Паула [Paul, 2003], Б. Пати, И. Сен и др. [India's Princely States..., 2010] показана роль «княжеской Индии» в политических процессах XX в. – периода борьбы за предоставление независимости и становления современной политической культуры.

Вопреки устоявшемуся представлению о том, что княжества оставались в стороне от политической активности народов южноазиатского субконтинента, исследования последних лет показывают, что деятельность князей и их окружения была заметна и носила многовекторный характер. Она преследовала, однако, иные цели, чем протестные движения индийских национальных сил в провинциях Британской Индии.

Князья были прочно привязаны к политической жизни Британской империи и британского королевского дома. Они участвовали в Имперских конференциях, в деятельности

Лиги наций, Конференциях «круглого стола» в Лондоне начала 1930-х гг., княжеские воинские подразделения участвовали в двух мировых войнах. Особо стоит отметить деятельность Палаты князей, образованной в 1921 г. и распущенной в 1947 г., призванной координировать политическое и экономическое развитие княжеских территорий. Княжеские династии Синдия в Гвалиоре, Гаеквад в Бароде, Холкар в Индоре, Сисодия в Меваре, Водеяр в Майсуре, Асаф Джах в Хайдарабаде и др. проводили значимые реформы в системе управления, связанные со стремлением модернизировать политическую систему и повысить экономический уровень развития в своих владениях [Ramusack, 2004, p. 41]. Дж. Неру, критически относившийся к княжествам, тем не менее отмечал достижения отдельных княжеств, в частности, подчеркивал, что «Майсур, Траванкур и Кочин по уровню образования значительно опередили Британскую Индию» [Неру, 1989, с. 37].

Следует признать, однако, что наряду с такими княжествами, как Гвалиор, Майсур, Хайдарабад с их программами реформирования политических и экономических структур, в массе своей княжества по показателям экономического развития стояли ниже абсолютного большинства провинций Британской Индии, где высокого уровня достигла фабрично-заводская промышленность и бурно развивались различные сферы предпринимательской деятельности [Dwiwedi, 2000, p. 12]. Дж. Неру в книге «Открытие Индии» констатирует, что княжества не могут рассматриваться как отдельные экономические единицы: «Если бы возник экономический конфликт между Индией княжеств и Индией, не входящей в княжества, то первую можно было бы легко привести в подчинение с помощью тарифных барьеров и других экономических санкций» [Неру, 1989, с. 38].

Власть правителей в княжествах по традиции, уходящей в глубь веков, была освящена религиозными институтами (индусскими, мусульманскими или сикхскими) в соответствии с вероисповеданием князя и его двора. В индусских княжествах правители считались воплощениями божеств и вели свой род от Рамы. В мусульманских княжествах обращались к стереотипам правления эпохи Великих Моголов. В рамках же Британской империи индийские князья имели над собой общего сюзерена в лице британского монарха и соблюдали обычаи и традиции монархии-метрополии. Князья в массовом сознании выступали как сакральные персонажи, этому способствовали пышные театрализованные церемонии, сопровождавшие все обряды жизненного цикла правителя и его двора, закреплявшие представления о его божественной сущности.

В княжествах превалировали традиционные формы общественно-политической мысли. Политизированная элита княжеств предпринимала значительные усилия по конструированию «имиджа» «просвещенной монархии». Этими преобразованиями была занята и Палата князей: входившие в нее князья ставили своей целью превращение абсолютных монархий в конституционные. Опыт современной Европы, и особенно Великобритании, играл роль в процессе становления идей об идеальном правлении и выработки политической программы. Многие князья были знакомы с работой британского парламента. Британская политическая и общественная практика влияла на формирование представлений о государственном устройстве и политических идеалах. Нарождалась и местная интеллектуальная верхушка, получившая европейское образование и ратовавшая за создание представительных институтов и националистических организаций в княжествах, она черпала свои демократические идеалы и в современных парламентских системах, и в традициях индийской доколониальной государственности [Неру, 1989, с. 37–46]. Многие реформы, проводившиеся в княжествах в последней четверти XIX – первой половине XX в., не были связаны с разработкой новых форм политической организации, а были направлены на приспособление традиционных институтов к условиям современности. В результате возникали смешанные концепции развития, вмещающие в себя как элементы эволюции

в рамках традиционализма, так и реформаторские подходы к переустройству властных структур. Если же говорить о специфике британской политики в отношении княжеств, то она была нацелена на подстройку системы управления в них под стандарты британской короны. Такая линия была характерна для второй половины XIX – начала XX в. С начала 1930-х гг. реформы властей были связаны с подсоединением князей к законодательным и исполнительным институтам провинций Британской Индии.

СИНТЕЗ ИНСТИТУТОВ ПРАВЛЕНИЯ ДОКОЛОНИАЛЬНОГО ПЕРИОДА И БРИТАНСКИХ ВЛАСТНЫХ СТРУКТУР В СИСТЕМЕ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИНДИЙСКИХ КНЯЖЕСТВ

Столкновение традиционного индийского общества с британской социально-политической системой в процессе колониального проникновения вызвало к жизни многообразные и разноплановые формы поиска модели управления княжествами, сочетающей идеи модернизации властных институтов с попытками возрождения политической архаики.

Дарбар, как и во времена Великих Моголов, сохранил свою функцию регулирования политической жизни в княжествах и представлял собой съезд придворных и представителей высших слоев общества для обсуждения вопросов внутренней жизни. Дарбары продолжали проводиться по классическому могольскому сценарию, практически не различавшемуся в индусских, сикхских и мусульманских княжествах. Выезд был непременной составной частью дворцового церемониала, подчинялся этикету и установленному регламенту. В помпезных и многолюдных процессиях махараджей и навабов принимали участие британские резиденты и агенты, а также прибывавшие на княжеские дарбары вице-короли и сопровождавшие их лица [Paul, 2003, p. 159–161; Allen, Dwiwedi, 1986, p. 170–183]. Традиционный церемониал со временем оброс возникшими в колониальный период нововведениями. К ним относилась обязательная встреча правителями княжеств вице-короля и его свиты, прибывавших в специально оборудованном для таких случаев белом с позолотой поезде, и торжественное препровождение их в специально подготовленные покои во дворце. От участия во встрече вице-короля были освобождены в качестве особой привилегии лишь правители Хайдарабада, Джамму и Кашмира, Майсура, Гвалиора и Бароды, которым дозволялось дожидаться британских представителей в своих дворцах. Государственные банкеты и званые обеды стали проводиться по европейским образцам, вошли в обиход балы и маскарады, не являвшиеся ранее составной частью индийских дарбаров, состязания по крикету. Вместо карет и слонов, служивших средством передвижения знатных особ в пышных процессиях, стали использоваться роскошные роллс-ройсы с золотой и серебряной отделкой и обитыми тигровыми шкурами салонами, выполненные на заказ в Лондоне. Вместе с тем из обихода не вышла традиционная охота на тигров, кабанов и других крупных животных (шикар), являвшаяся любимым развлечением махараджей и неотъемлемой частью дарбара.

Исторически сложившееся взаимодействие индийских княжеств и британских имперских институтов привело к формированию уникальной политической системы княжеств, отстаивавших перед лицом британцев свое право на традиционные для истории Индостана монархические модели управления, с одной стороны, и перенимавших элементы политической системы британской монархии, сочетавшей монаршее правление с развитием представительных институтов власти – парламентом, с другой. Несомненно, европейское присутствие стимулировало процесс модернизации, но в своих попытках осуществить ее правящая элита княжеств опиралась в то же время и на реформаторский опыт собственных предшествующих поколений, и на идеи государственного управления, порожденные на земле Индостана [Сафронова, 2017, с. 566–568].

Князья стали создавать совещательные органы при дворе – диваны, вводить посты министров, которым делегировали часть своих полномочий. Британские резиденты и агенты были важной составляющей этих представительных органов, являясь советниками князей и координаторами их деятельности во внешних, а нередко и внутренних делах княжеств. Подобные реформы способствовали постепенной трансформации абсолютных монархий в конституционные. В ряде княжеств (Хайдарабаде, Майсуре) были предприняты попытки реорганизовать войска по европейскому образцу и обучить их под командой западных инструкторов. Наиболее просвещенные князья и их ближайшее окружение понимали, что могольская традиция государственного устройства и военно-административной системы, которой они продолжали пользоваться на постмогольском пространстве, нуждалась в реформировании. Англичане, в свою очередь, использовали в строительстве своих отношений с князьями традиционные формы управления с участием в них британской стороны: в результате возникла такая синтетическая форма управления как британские дарбары, проводимые вице-королями [Paul, 2003, p. 200–204].

Церемониал, сложившийся во взаимоотношениях княжеских дворов и британских властей, был основан на культуре дарбара (“Darbari system”), заимствованной у правителей Могольской эпохи и трансформированной с учетом реалий колониального времени. Британцы подчеркивали тем самым «преемственность» власти, называя себя «правопреемниками Моголов». В свою очередь, князья подчеркивали лояльность британскому трону, называли «радж» – «лучшим иностранным правлением», а английского короля – покровителем религий Индостана. В 1903 г. британскому монарху Эдуарду VII было вручено послание по случаю провозглашения его королем-императором Индии с пожеланием благословения индусских божеств. Подобное же послание получил и Георг V в 1911 г. во время прохождения аналогичной церемонии [Ramusack, 2004, p. 208–211].

Британские дарбары проводились в 1859, 1877, 1903 и 1911 гг. [Mottis, 1998, p. 266–274]. Интересно отметить, что дарбары проводились в Агре, а преимущественно в Дели в то время, когда столицей оставалась Калькутта. Для британской стороны было важно закрепить в сознании индийцев исторические ассоциации, связывающие британское правление с могольским, по меткому выражению Дж. Паула, «примерить на себя тюрбан Великих Моголов» [Paul, 2005, p. 201].

Английские правители организовали в ноябре 1859 г. в Агре большой прием – дарбар, куда для встречи с вице-королем, лордом Каннингом, были приглашены отдельные владетельные князья. На этом дарбаре они получили различного рода пожалования, благодарности и подарки от имени британской короны. В 1869 г. Индию посетил сын королевы Виктории, герцог Эдинбургский, и лично встретился с некоторыми князьями.

Следующий дарбар состоялся (как и все последующие) в Дели в 1877 г., спустя двадцать лет после Сипайского восстания 1857–1859 гг.: премьер-министр Великобритании Бенджамин Дизраэли и вице-король Индии лорд Литтон решили возродить могольскую традицию во всем ее величии и утвердить среди индийцев представление о том, что англичане наследовали власть от Моголов. На дарбаре королева Виктория была провозглашена императрицей Индии.

Дарбар 1903 г. был приурочен к восшествию на престол короля Эдуарда VII и был связан с чествованием лорда Керзона на посту вице-короля. Лорд Керзон прибыл на дарбар в паланкине, установленном на спине роскошно декорированного слона, подчеркивая связь индийской и британской политической традиций.

Дарбар в декабре 1911 г. был организован по случаю визита британского монарха и отличался самым большим размахом и роскошью. Кульминацией праздника был тронный выход имперской четы – короля Георга V и королевы Марии, в коронах и пурпурных ман-

тиях, отороченных горностаем, – и приветствие их князьями. На дарбаре король Георг провозгласил перенос столицы из Калькутты в Дели [Ferguson, 2003, p. 284–294].

Под проведение дарбаров была выделена специальная гигантская территория (на месте современного Нью-Дели), к ней была специально построена железнодорожная ветка для доставки необходимого оборудования для проведения грандиозных парадов и пышных празднеств. К этому времени относится и начало возведения величественного комплекса правительственных зданий, в которые после переноса столицы из Калькутты в Дели переехала колониальная администрация и в которых впоследствии разместятся правительственные учреждения Республики Индии после завоевания страной независимости. Здесь же будут проводиться парады и торжественные церемонии, связанные с государственными праздниками Индии.

Судя по колониальной документации, британские власти ранжировали князей по положению в сложившейся в рамках Британской империи иерархии и установленной системе соподчинения. Они рассматривали княжества в зависимости от числа залпов, которыми приветствовались князья при торжественных церемониях, к которым в первую очередь относились дарбары. Так, княжества делились на «салютные» (“Salute States”) и «несалютные» (“Non-Salute States”). Княжества первой группы составляли примерно 1/5 часть от общего числа, и количество залпов в их честь варьировалось от 21 до 9. Они пользовались наибольшим числом привилегий, дарованных им британской короной. «Табель салютов», введенный впервые в 1864 г., стал важным документом, упорядочивавшим иерархию князей. Низам Хайдарабада и махараджи Джамму и Кашмира, Гвалиора, Бароды, Майсура были удостоены 21-залпового салюта; князья Индора, Траванкура, Колхапура, Бхопала, Мевара и Калата – 19-залпового. Далее следовали княжества, статусу которых соответствовали 17, 15, 13, 11, 9 залпов. Титул «махараджа» закреплялся за князьями, в честь которых производилось не менее 13 залпов, в то время как титул «раджа» был употребляем применительно к рангам, соотносимым с 11 и 9 залпами [Allen, Dwivedi, 1986, p. 290–293; Алаев, Вигасин, Сафронова, 2018, с. 351–353].

Князья наделялись целым рядом почестей, варьировавшихся в зависимости от их положения в иерархии, построенной британцами. Они даровали князьям гербы по образцам британской геральдики, для них были учреждены специальные награды – Орден звезды Индии, Имперский Орден короны Индии, Орден Британской Индии. Индийским князьям вручали Орден Бани и Орден Подвязки. Их посвящали в рыцарское достоинство, производили в баронеты, они получали высшие военные награды Британской империи – Крест Ордена Виктории. Они имели право свободного допуска к вице-королю и государственному секретарю по делам Индии [Ruling Princes and Chiefs of India..., 2005, p. 3–6]. Между тем британцы никогда не использовали при обращении к индийским правителям слова «король», «королевский» и т. п. Вместо этих терминов англичане употребляли слова «князь», «княжеский» и т. п.: королевские титулы могли относиться только к одному лицу – британскому монарху. Количество салютов в честь британских представителей власти превышало верхнюю планку у князей: вице-короля Великобритании приветствовали 31 залпом, а самого британского монарха – 101 залпом [Allen, Dwivedi, 1986, p. 71–72].

Постепенно сложилась своеобразная культурная традиция англо-индийского колониального общества, вместившая в себя как старинные индийские традиции княжеских династий, так и британские обычаи – балы и званые обеды, чайные рауты после матча в теннис, поло или крикет, верховую езду, охоту и т. п. Княжеские элиты проявляли немалый интерес к культуре европейцев, увлекались предметами роскоши, привезенными из Европы, которыми они украшали интерьеры своих дворцов. Властители княжеств нанимали на службу европейских инженеров, архитекторов, художников. В результате под влиянием европейского искусства возникали новые оригинальные стили местной архитектуры и живописи. В большинстве своем князья были «англофилами» [Paul, 2003, p. 217–219].

Система воспитания и образования наследников княжеских родов соединяла в себе передачу новому поколению традиционных ценностей и знаний с привлечением с раннего детства к их воспитанию английских учителей и наставников. Подростки княжеские наследники продолжали свое обучение в привилегированных колледжах, руководимых преподавателями из метрополии. Наиболее известными были Майо-колледж в Аджмере, Дали-колледж в Индоре, Раджкumar-колледж в Раджкоте, Атчисон-колледж в Лахоре. Англичане поощряли такую систему, полагая, что она будет способствовать воспроизведению нового поколения индийских князей, лояльных британской короне. Князья же, в свою очередь, считали, что нахождение у них на службе выходцев из метрополии повышает их княжеский статус в иерархии элитарного англо-индийского общества [Paul, 2003, p. 33].

Князья были убеждены в нерасторжимости их союза с британской короной и уверенно чувствовали себя под ее сенью.

«КНЯЖЕСКАЯ ИНДИЯ» В БРИТАНСКИХ ПЛАНАХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ В ЮЖНОЙ АЗИИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.

В XX в., после окончания Первой мировой войны, последовала эпоха политических реформ, связанных с процессом постепенного демонтажа основ Британской империи и трансформации её в Британское содружество наций, отразившая борьбу идей по колониальному вопросу между консерваторами, либералами и лейбористами в метрополии. Эта линия, направленная прежде всего на изменение институтов власти в провинциях Британской Индии, коснулась и княжеской Индии.

Князья рассматривали политическую активность националистов Британской Индии как угрозу своим позициям и стремились обособить собственные владения от влияния политических партий в провинциях Британской Индии, препятствовали проникновению представителей любых политических партий, будь то секулярный Индийский национальный конгресс – ИНК, или партии, стоявшие на религиозных позициях и отстаивавшие интересы мусульманской общины (Мусульманская лига – МЛ), индусской общины (Хинду маха сабха – ХМС), сикхской общины (Акали дал – АД). Между тем они внимательно следили за ходом политических реформ колониальных властей в провинциях Британской Индии (реформы Морли–Минто 1909–1910 гг., реформы Монтегю–Челмсфорда 1918–1919 гг., Конституция 1935 г.). Они опасались растущих связей лидеров политических партий провинций с британской колониальной администрацией, потери своих эксклюзивных позиций в общении с британскими властями. Продолжая проводить политику изоляции княжеств от провинций Британской Индии, они не только стали проявлять растущий интерес к событиям в них, но и пытались оказать влияние на британскую политику в провинциях. Князья заявляют о своем желании участвовать в представительных органах власти наряду с элитами провинций. Англичане откликаются на этот политический запрос и внедряют княжеские элиты в систему управления провинций, поддерживая в то же время изоляционистскую политику князей в отношении эмиссаров националистических организаций из провинций (ИНК, МЛ, ХМС и др.) [*Documents and Speeches*, 1985, p. 30–48].

Особенно возрос интерес князей в связи с проведением реформы Монтегю–Челмсфорда 1918–1919 г., согласно которой вводилась диархическая модель правления: расширялся круг избирателей в провинциальные и центральный законодательные органы, индийские элиты допускались к управлению колонией. На глазах княжеского сообщества создавалась альтернативная им привилегированная группа из высших политизированных страт провинций Британской Индии, с которыми власти не могли уже не считаться: лидеры Индийского национального конгресса и Мусульманской лиги обретают все большее влияние и авторитет среди индийского общества, становятся кумирами и властителями дум абсолютного

большинства населения. На политической арене появляется М.К. Ганди, обретающий черты харизматического вождя, и начинает проводить в жизнь идеи ненасильственного сопротивления, поднимает население провинций на первую общендийскую кампанию гражданского неповиновения (сатьяграху) начала 1920-х гг. На фоне распространения идей демократии и секуляризма, с которыми ассоциируется будущее прогрессивное развитие страны, традиционные княжества и их правители-монархи начинают рассматриваться образованной частью индийского общества как «вчерашний день индийской истории».

Все эти обстоятельства приводят князей к осознанию необходимости объединить свои усилия и выработать единые требования в отношении метрополии. В 1921 г. была образована Палата князей. Она стала совещательным органом при вице-короле. Председательство в Палате князей последовательно осуществляли князья Биканера, Патиалы, Навагар, Бхопала. Интересно отметить, что низам Хайдарабада, крупнейшего княжества на Декане, не пожелал вступать в Палату князей – он рассчитывал на уникальный статус своего княжества, не нуждавшийся в поисках союзников в среде других князей. Такую же позицию занял и махараджа Майсура. Князья стремились закрепить свои привилегии, усилить свою роль в решении вопросов политического реформирования Британской Индии [Copland, 2002, p. 45–49].

Британские власти, в свою очередь, проявили стремление к оценке реального положения на территориях княжеств, возможности включения князей в представительные институты провинций и, наряду с комиссией Саймона, работавшей в провинциях с 1928 г., учредили комиссию Батлера для обследования княжеств. В 1929 г. комиссия представила парламенту отчет с подробным описанием княжеств и предложениями касательно перспектив их дальнейшего развития. Княжеская делегация принимала участие в конференциях «круглого стола» в Лондоне, проводившихся в 1930–1932 гг., на которых обсуждались вопросы перспектив дальнейшего конституционного развития британских владений на Индостане.

Подписание Вестминстерского статута 1931 г., провозглашавшего гарантии предоставления статуса доминиона всем британским колониям, вызвало неоднозначную реакцию в княжеской среде. Вставал вопрос: каков будет статус княжеских владений в случае предоставления Британской Индии статуса доминиона. Менялась и политика англичан в отношении князей вместе с трансформацией колониальной Британской империи в Британское содружество наций.

Позиция британских властей была зафиксирована в Законе об управлении Индией 1935 г., вошедшем в историю как Конституция 1935 г. По новому закону, состоявшему из двух частей («Федеральная схема» и «Провинциальная автономия»), Индия должна была представлять собой федерацию Британских провинций и княжеств. «Федеральная схема» обеспечивала князьям значительную роль в законодательных органах провинций. В то время как членство в федерации было обязательным для провинций, княжества наделялись свободой выбора, за ними сохранялось право принятия федеральной схемы, равно как и установления прямых отношений с центральной властью и метрополией. Однако «Федеральная схема» так и не была введена в действие в силу отказа большинства правителей княжеств примкнуть к федерации: они хотели закрепления своего участия в делах провинций при сохранении гарантий своего обособленного от них статуса.

Закон об управлении Индией 1935 г. заставил ведущие политические партии Британской Индии, и прежде всего ИНК, изменить свою политику в отношении княжеств. Конгресс первоначально позиционировал себя как организацию, действовавшую лишь на территории провинций и придерживавшуюся политики невмешательства в дела княжеств. Попытки распространения своего влияния на территориях княжеств официально не декларировались. В середине 1930-х гг. ИНК включает княжества в орбиту своей политики и рассматривает территорию Южной Азии как политически единое целое. Резолюция Харипурской сессии Конгресса (1938) содержала положения о том, что будущая индийская федерация

должна включать в себя территории провинций и княжеств при равенстве прав их населения. Конгресс высказался в поддержку демократического движения в княжествах, в которых начали формироваться в 1930-е гг. силы, поддержавшие позиции националистов провинций [Chandra, Mukherjee A., Mukherjee M., 1989, p. 358–362].

Представители Палаты князей, в свою очередь, искали оптимальную модель правления, сообразную современному развитию мировых держав. Демократия не обладала в их глазах привлекательностью, т. к. не сочеталась с идеей наследственной передачи власти. Монархии в своем традиционном виде не соотносились с процессами модернизации. Именно в этом контексте проявился их интерес в 1930-е гг. (во время Второй мировой войны индийские князья поддержали военные усилия Великобритании) к Германии и Италии, с установившимися в них авторитарными диктаторскими режимами. Некоторые индийские князья искали встречи с Гитлером и Муссолини.

В 1940-е гг. деятельность ряда правителей княжеств, входивших в Палату князей, была связана с идеей создания Федерации княжеств как отдельного государственного образования, проектируемого на территории Южной Азии в процессе деколонизации субконтинента, наряду с образованием независимых доминионов – Индийского Союза и Пакистана. К идее создания Федерации княжеств склонялся глава Политического департамента по делам княжеств Конрад Корфилд, ставший оппонентом в «княжеском вопросе» последнему вице-королю Британской Индии лорду Маунтбэттену, отстаивавшему принцип обязательного присоединения княжеств к одному из двух доминионов. Ряд правителей планировали создание собственных независимых государственных образований (например, низам Хайдарабада – Осман Али Хан – с идеей преобразования его княжества в государство Османистан) [Zubrzycki, 2006, p. 190–195]. Сходные идеи разрабатывал и махараджа Джамму и Кашмира – Хари Сингх, который до подписания Акта о присоединении к Индии вынашивал идею создания на землях своего княжества «нейтральной территории».

Принятие «Плана Маунтбэттена» применительно к княжествам перечеркивало возможность создания независимых княжеских образований и «балканизации» Индии. «Закон о независимости Индии» предоставлял княжествам право войти в состав одного из доминионов – Индийского Союза или Пакистана. 25 июля 1947 г. лорд Маунтбэттен обратился к Палате князей и призвал их присоединиться к одному из доминионов, отказавшись от принципа «верховенства», сняв с британской стороны какие-либо обязательства в отношении княжеств и препоручив их лидерам ведущих политических партий – ИНК и МЛ [Черешнева, 2012, с. 320–322].

* * *

Отношение англичан к системе управления княжествами менялось во времени и определялось эволюцией колониальной политики в метрополии: от консервативных британских имперских концепций до идей преобразования Британской империи в Британское содружество наций. Выделяются этапы, различные по определению взаимоотношений «метрополия – княжества»: конец XVIII – середина XIX в. – период завоевания княжеских территорий и вступления в договорные отношения с князьями, заключение так называемых «субсидиарных договоров»; середина XIX – начало XX в. – утверждение «принципа верховенства», т. е. непосредственного подчинения князей английской короне; начало XX – 30-е годы XX в. – превращение княжеств в опору британцев в борьбе с националистами Британской Индии; 1930-е гг. – 1947 г. – постепенный отход от политики покровительства и предоставления привилегий князьям по мере налаживания диалога британских властей с ведущими политическими партиями Британской Индии – Индийским национальным конгрессом (ИНК) и Мусульманской лигой (МЛ).

Обретение независимости Индией и Пакистаном обернулось «потерей независимости» для княжеств. Княжества превратились в уникальную политико-культурную систему, «канувшую в Лету» в 1947 г. Начался новый этап во взаимоотношениях колониальных и

зависимых территорий Южной Азии и бывшей метрополии, связанный с процессами интеграции княжеств в доминионы Индийский Союз и Пакистан, подготовки к приобретению доминионами республиканского статуса, а также преобразованию Британского содружества наций в Содружество наций, что соответствовало уже новому характеру отношений бывшей метрополии с бывшими колониями, добившимися статуса суверенных государств.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Алаев Л.Б., Вигасин А.А., Сафронова А.Л. *История Индии*. М.: ГАУГН-ПРЕСС, 2018 [Alayev L.B., Vigin A.A., Safronova A.L. *The History of India*. Moscow: GAUGN-PRESS, 2018 (in Russian)].
- Девяткина Т.Ф. *Ликвидация княжеств в современной Индии*. М.: Наука, 1961 [Deviatkina T.F. *Liquidation of the Princely States in Modern India*. Moscow: Nauka, 1961 (in Russian)].
- Неру Дж. *Открытие Индии*. Пер. с англ. Книга вторая. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1989 [Nehru J. *The Discovery of India*. Transl. from English. Book Two. Moscow: Political Literature Publishing House, 1989 (in Russian)].
- Сафронова А.Л. Южная Азия в макроструктуре Британской империи. *Всемирная история в 6 томах. Т. 6. Мир в XX веке: эпоха глобальных трансформаций. Кн. 1*. М.: Наука, 2017. С. 551–574 [Safronova A.L. South Asia in Macrostructure of the British Empire. *The World History in 6 vol. V. 6. The World in the 20th century: the Epoch of Global Changes. Book 1*. Moscow, 2017. Pp. 551–574 (in Russian)].
- Черешнева Л.А. *Радуга над Красным фортам: раздел колониальной Индии в 1947 г.* М.: Вост. лит., 2012 [Chereshneva L.A. *Rainbow over Red Fort: Partition of Colonial India in 1947*. Moscow: Vost. lit., 2012 (in Russian)].
- Allen C., Dwiwedi S. *Lives of the Indian Princes*. Mumbai: Eeshwar, 1986.
- Chandra B., Mukherjee A., Mukherjee M. *India's Struggle for Independence*. New Delhi: Penguin Books, 1989.
- Collins L., Lapiere D. *Freedom at Midnight*. New York: Simon and Schuster, 1975.
- Copland J. *The Princes of India in the Endgame of the Empire. 1917-1947*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Documents and Speeches of the Indian Princely States*. Delhi: Manohar, 1985.
- Dwiwedi S. *The Maharaja and the Princely States of India*. Delhi: Manohar, 2000.
- Ferguson, Niall. *Empire. How Britain Made the Modern World*. London: Penguin Books, 2003.
- India's Princely States. On the Margins of the History of South Asia*. Ed. by B. Pati and W. Ernst. New Delhi: Penguin Books, 2010.
- Morris J. *Pax Britannica. The Climax of an Empire*. London: Penguin Books, 1998.
- Paul J. *The Unforgettable Maharajas*. New Delhi: Roli Books, 2003.
- Ramusack B. *The Indian Princes and their States*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Ruling Princes and Chiefs of India: A Brief Historical Record of the Leading Princes and Chiefs in India with a Description of Their Territories and Methods of Administration*. Lahore: Sang-e-Meel Publications, 2005.
- Zubrzycki J. *The Last Nizam. The Rise and Fall of the India's Greatest Princely State*. Sydney: Picador, 2006.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

САФРОНОВА Александра Львовна – доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой истории Южной Азии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия.

Alexandra L. SAFRONOVA, DSc (History), Professor, Head of Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013556-8

МИРОСТРОИТЕЛЬСТВО В ШРИ-ЛАНКЕ

© 2021

О.А. ВОРКУНОВА ^а

^а – МГЛУ; Национальный исследовательский институт мировой экономики и международных отношений им. Е.М. Примакова РАН
ORCID: 0000-0001-9749-1683; vorkunovaimemo@gmail.com

Резюме: В статье рассматриваются пути урегулирования внутригосударственного конфликта в Шри-Ланке, исследуются успехи и неудачи в процессе преодоления конфликтного противостояния между сингалами и тамилами, борьбы с терроризмом и деятельностью радикальной организации «Тигры освобождения Тамил Илама». Особое внимание уделяется явлению постконфликтного миростроительства в Шри-Ланке и противодействию сепаратизму. Исследуются политические и экономические меры руководства страны по преодолению последствий вооруженного противостояния, проводится анализ природы послевоенного устройства, процесса примирения в пострадавших от войны районах, особенностей реконструкции и развития. Сквозь призму индийского фактора рассматриваются отношения между сторонами вооруженного конфликта. Указывается, что, несмотря на декларируемое стремление к устойчивому миру, правительство использовало свою позицию победителя для консолидации и укрепления власти в центре и не смогло решить основные проблемы проигравшей стороны. Делается вывод о том, что полная победа одной из сторон в вооруженном противостоянии создает серьезные проблемы для успешного миростроительства. В статье показано, что попытки создания благоприятной среды для проведения примирения враждующих сторон и мирной трансформации конфликта потерпели неудачу.

Ключевые слова: Шри-Ланка, Индия, «Тигры освобождения Тамил Илама», терроризм, сепаратизм, миростроительство.

Для цитирования: Воркунова О.А. Миростроительство в Шри-Ланке. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 93–105. DOI: 10.31857/S086919080013556-8

PEACEBUILDING IN SRI LANKA

© 2021

Olga A. VORKUNOVA ^а

^а – Moscow State Linguistic University; Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, RAS;
ORCID: 0000-0001-9749-1683; vorkunovaimemo@gmail.com

Abstract: The article discusses the ways to resolve the intra-state conflict in Sri Lanka, examines the successes and failures in the process of overcoming the conflict between the Sinhalese and Tamils, the fight against terrorism and the activities of the radical organization “Tigers of the Liberation of Tamil Eelam”. Particular attention is paid to the phenomenon of the post-conflict peacebuilding in Sri Lanka and the fight against separatism. The postwar period in Sri Lanka has generated some important research focusing on understanding and analyzing the

nature of the postwar state, reconciliation in war-torn areas, and reconstruction and development. Relations between the parties to the violent conflict are examined through the prism of the Indian factor. The article argues that the government used its position as the winner to consolidate and strengthen power at the center, and failed to address the main grievances of the losing side. The article reviews some political and economic measures provided by the government to overcome the consequences of the violent conflict. The specific context of a total war victory for one of the sides poses particular challenges for successful peacebuilding. None of the attempts were able to produce an environment where a process of reconciliation and conflict transformation could be materialized. The article gives ample coverage of the failure of state institutions, including the military, to provide services in Tamil. The article looks at the interconnectedness between conflict issues, attitudes, and behavior and how they jointly shape postwar societies and the conditions for sustainable peace. The article summarizes that Sri Lanka became further polarized and the progress towards sustainable peace was hampered by a society that was unjust and fearful.

Keywords: Sri Lanka, India, the Liberation Tigers of Tamil Eelam, terrorism, separatism, peacebuilding.

For citation: Vorkunova O.A. Peacebuilding in Sri Lanka. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 93–105. DOI: 10.31857/S086919080013556-8

Сингало-тамилский конфликт в Шри-Ланке представляет собой многоуровневое явление в Южной Азии. Его исторические и социально-политические корни следует искать в период колониальной зависимости от Британской империи. Возникновение и развитие сингало-тамилского противостояния связано не только с объективными противоречиями, лежащими в его основе, но и с особыми свойствами такого субъективного фактора, как внешняя политика Индии, которая действует в ходе конфликта определенным образом для разрешения противоречия в свою пользу. Шри-ланкийские и индийские тамилы составляют меньшинство населения Шри-Ланки, общая численность которого около 20 млн человек, но в Индии они насчитывают примерно 60 млн человек [Волхонский, 2012, с. 572–574]. В развитии межэтнического конфликта в Шри-Ланке есть немало стихийных, спонтанных явлений, но главной его причиной стала установка тамилских радикальных организаций на создание независимого государства [Uyngoda, 2005, p. 308].

Сепаратистское движение в Шри-Ланке, известное под названием «Тигры освобождения Тамил-Илама» (ТОТИ), является международной радикально-экстремистской организацией. Это единственная террористическая группа в мире, которая уничтожила двух глав государств – премьер-министра Индии Раджива Ганди (1991) и президента Шри-Ланки Ранасингхе Премадасу (1993), а также ряд известных политических и военных деятелей [Сафронова, 2009, с. 5]. До появления ИГИЛ (2014) органы безопасности и разведки считали «тамилских тигров» самой жестокой террористической организацией в мире.

«Тамилские тигры» возникли в результате этнического конфликта между сингалами, составляющими большую часть населения Шри-Ланки, и тамилами – меньшей частью населения этого государства. Сингалы – преимущественно буддисты, тамилы исповедуют индуизм и христианство.

Движение «тамилских тигров» возникло в 1972 г. под названием «Новые тамилские тигры». Они выступали за создание Тамил-Илама – независимого тамилского государства на северо-востоке Шри-Ланки. Движущей силой «тигров» в 1976 г. стал тамилский национализм. Символ «тигры» был заимствован из эмблемы экспансионистской индийской династии Тамил Чола. Харизматический лидер и военный командир «тигров»

Велупиллай Прабхакаран родился в 1954 г. После назначения в 1979 г. теоретиком «тигров» А. Баласингхама, защитившего кандидатскую диссертацию по психологии марксизма в Лондоне, националистическая идеология этого движения во многом обогатилась идеями марксизма-ленинизма.

Первые террористические акты в Шри-Ланке были осуществлены против тамиллов, связанных с правительством и заклеенных как предатели; среди жертв были политики, полицейские, чиновники госаппарата и просто подозреваемые в осведомительстве. «Тигры» и другие военные группы тамиллов в целях повышения эффективности сбора данных о действиях правительственных сил создали северную группировку «только для тамиллов». В тот период войска Шри-Ланки оказались неспособными противостоять угрозе терроризма, поскольку они были больше подготовлены к исполнению церемониальных функций, чем к боевым действиям. К тому времени, когда армия была преобразована в профессиональную боевую силу, террористы уже овладели искусством партизанской войны. Тренируясь на заброшенных фермах и под прикрытием джунглей (1983–1989), а также на базах Фатх (1977) и Фронта освобождения Палестины в контролируемой Сирией долине Бекаа в Ливане тамильские формирования на практике освоили ведение боев в сельской местности и в условиях города. Террористы широко практиковали тактику устраивания засад, минирования местности и внезапных стремительных нападений на правительственные войска; такая тактика с учетом того, что отряды «тигров» действовали в основном в северной части страны и со своих баз в Индии, сводила на нет все усилия правительства и регулярных войск по их подавлению [Gunaratna, 1987].

«Тамильские тигры» в отличие от других оппозиционных групп сохраняли небольшую численность, но уделяли большое внимание военным сборам, обучению, дисциплине, идеологическому обоснованию и психологической подготовке к войне. Обучение ведению военных действий являлось обязательным для всего населения в возрасте от 14 до 40 лет. Кодекс поведения «тамильских тигров» предписывал воздерживаться от алкогольных напитков, курения и неумеренного секса. В случае нарушения правил поведения выносился смертный приговор. Обязательным для каждого воина – независимо от пола – являлось ношение ампулы с цианистым калием. При угрозе попасть в руки противника правила предписывали ее использовать. При надавливании на ампулу стекло прокалывало кожу, и яд беспрепятственно попадал в кровь, наступала мгновенная смерть. Погибших таким образом считали мучениками и поклонялись им наряду с индийскими богами и богинями.

Кровавые этнические бунты в июле 1983 г. – реакция большинства населения на смерть тринадцати солдат, попавших в засаду «тигров», ещё больше разъединили две народности. Почти все сингалы покинули северные районы. Несколько сот тысяч тамиллов, в свою очередь, переселились в северные и восточные провинции острова. Многие молодые тамилы почувствовали, что у них нет будущего на острове, где доминирующее положение занимают политики сингальского происхождения. За пять лет освободительными движениями тамиллов было рекрутировано, обучено и вооружено более двадцати тысяч молодых людей. Около пятисот тысяч тамиллов вообще покинули остров и переселились в Индию и на Запад. Многие получили политическое убежище в качестве беженцев и стали экономически поддерживать террористов.

В последующие годы «тамильские тигры» основали офисы и ячейки по всему миру, создав международную террористическую сеть, превосходившую армянскую (ASALA/ACAG), курдскую (PKK) или палестинскую (ООП). Кроме того, с помощью полумиллионной диаспоры шри-ланкийских тамиллов в других странах были созданы пропагандистские структуры и осуществлялось финансирование террористов [Сафронова, 2009, с.22]. В частности, эта международная сеть содействовала закупке оружия с помощью частных посред-

ников и даже правительств с использованием фальшивых и просроченных сертификатов. «Тигры» имели офисы и организации во Франции, Германии, Нидерландах, Швейцарии, Италии, Скандинавии, а также в Канаде и Австралии. В США «тигры» открыли офисы в Чикаго, Бостоне, Нью-Джерси, Нью-Йорке, Вашингтоне и др. Международный секретариат «тамилских тигров» находился в Лондоне [Лунев, 2008, с. 392].

С 1983 по 1987 г. «тамилские тигры» получили, по некоторым данным, тайную поддержку Отдела исследований и анализа разведывательного управления Индии по сбору данных и ведению операций за рубежом.

Взрывчатые вещества, оружие и другие грузы поступали главным образом из Индии, находящейся на расстоянии лишь 22 миль, или 45 минут хода на быстром катере. Шри-ланкийский флот перехватывал только часть арсенала террористов. К середине 1987 г. Индия осознала, что конфликт в Шри-Ланке имеет тенденцию к расползанию. В южноиндийском штате Тамилнад 3% из 60 млн тамилы поддерживали 22 небольшие, но влиятельные политические и боевые формирования тамилы, выступавших за создание Дравидистана – независимого тамилского государства в Индии. Индия постепенно теряла контроль над тамилскими террористами в Шри-Ланке [Gunaratna, 1987, p.33].

Война в Шри-Ланке с каждым днем набирала силу с непредсказуемыми последствиями для индийской национальной безопасности. Тогдашний премьер-министр Индии Р. Ганди подписал соглашение о мире с президентом Шри-Ланки Дж. Джаявардене, в котором объявлялось о предоставлении большей автономии тамилам. Соглашение 1987 г. защищало индийские геополитические и стратегические интересы в регионе. Индия предоставила стотысячный военный контингент для поддержания мира между правительственными войсками Шри-Ланки и тамилскими террористами. До соглашения «тигры» были фактически засекреченной группой, скрытой от глаз общественности. После трех месяцев мира «тигры» объявили войну контингенту индийских миротворческих сил. Их поведение подтвердило неустойчивость трансформации от военной организации к политической. Переориентация для «тигров» осложнялась еще и потому, что они в первую очередь являлись террористической организацией с политическим крылом, а не политической – с военным крылом. Опыт двухлетних интенсивных боевых сражений помогал «тиграм» одерживать верх над гораздо более крупной и формально лучше обученной армией, что напоминало поражения США во Вьетнаме и СССР в Афганистане.

Новое руководство Шри-Ланки во главе с президентом Р. Премадасой предложило возобновить мирные переговоры с «тамилскими тиграми» в качестве Народного фронта освобождения, в то же время влиятельная антииндийская сингальская националистическая группа, получающая значительную поддержку с юга, объявила войну государству за сотрудничество с «индийскими оккупантами». В результате насилия на юге 40 000 человек, в большинстве своем – молодежь, были убиты «бригадами смерти» [Gunaratna, 1994, p. 280].

Таким образом, сформировавшееся политическое устройство на Шри-Ланке не смогло эффективно противостоять террористической угрозе, и островное государство в 1988 г. побilo все рекорды по политическим убийствам. По мнению шри-ланкийского исследователя Р. Гунаратны, в этом проявилась неспособность западной модели демократии, навязываемой Шри-Ланке, дать отпор международному терроризму [Gunaratna, 1987, p. 31]. По тактическим соображениям, с целью ослабить растущее давление Индии, «тигры» согласились пойти на переговоры с Коломбо. Когда призыв президента Р. Премадасы о выводе миротворческого контингента Индии был отвергнут Дели, он санкционировал скрытую военную помощь ослабевшим «тиграм». Наконец, в марте 1990 г. миротворческий контингент Индии в основном покинул побережье Шри-Ланки, оставшиеся части были разгромлены в течение нескольких недель боевыми подразделениями «тигров». А затем «тигры» нарушили соглашение о мире и объявили войну правительству, расправившись с полицейскими сингальского

происхождения. «Тигры» всегда использовали мирную передышку для достижения международного признания, распространения пропаганды, сбора средств, доставки оружия, сбора разведанных, перегруппировки сил, их переобучения и набора новобранцев.

«Тамильские тигры» развернули широкомасштабный террор. Они взорвали самолет гражданской авиации Шри-Ланки, пускали под откос поезда и автобусы, уничтожали священников, монахинь, паломников в священном королевском городе, мусульман во время молитв в мечетях; часто делали набеги на нетамильские пограничные деревни и города, убивая мужчин, женщин и детей, минировали различные объекты, организовывали засады и нападали на полицейские и военные патрули и посты. Убийства террористов в результате ответных правительственных мер и случайная гибель в перестрелках гражданского населения лишь укрепляли движение террористов. Их ряды пополнялись по естественным мотивам членами семей, пострадавших от рук вооруженных сил Шри-Ланки. Постепенно кампания террора переросла в мятеж. Ответная тактика правительственных войск, которые пытались подавить мятеж с помощью тяжелой артиллерии, привела к большим жертвам среди гражданского населения и увеличила число сторонников террористов.

«Тамильские тигры» создали безопасную, сложную и эффективную сеть разведки. Они овладели искусством разведки и установили наблюдение за целями, предназначенными для уничтожения, в частности, хорошо укрепленными базами органов безопасности северных и восточных районов боевых действий. Захватив несколько лагерей противника, «тигры» значительно пополнили запасы оружия. В ходе молниеносного рейда в ноябре 1993 г. около 1200 «тигров» захватили самый крупный военно-морской базовый комплекс в северной части Шри-Ланки, уничтожив около 640 человек персонала [Гунаратна, 1998, с. 62].

«Тигры» анализировали ход каждой военной операции. Обретенный опыт использовался ими для совершенствования последующих акций. Чем быстрее шел процесс обновления тактики «тигров», тем больше потерь было у правительственных вооруженных сил.

В течение десяти лет сражений численность «тамильских тигров» возросла с 3 000 человек в 1986 г. до 16 000 в 1995 г. Стало очевидно, что за это время «тигры» ликвидировали около 30 малых, средних и крупных тамильских террористических групп, они также устранили альтернативное тамильское руководство, включая А. Амиртхалингама, лидера Тамильского объединенного фронта освобождения – партии, которая длительное время доминировала в консервативном крыле политики тамиллов [Гунаратна, 1998, с. 63]. Объявив все конкурирующие тамильские группы предателями, «тигры» провозгласили себя единственными защитниками тамильского населения Шри-Ланки.

В целом «Тамильские тигры» уничтожили многих влиятельных сингальских политических и военных лидеров, включая государственного министра по делам обороны генерала Р. Виджератне, бывшего министра внутренних дел Л. Атхулатхмудали, кандидата в президенты, министра Г. Диссанаяке; командующего флотом, адмирала К. Фернандо; командующих армией северной и восточной провинций генералов Д. Коббекадува, В. Вималаратне, Л. Виджератне и многих других.

В то же время движение не брало на себя ответственность за нападения на гражданские объекты. «Тигры» опасались, что международное сообщество признает их организацию в качестве террористической, а это повлекло бы за собой закрытие офисов и депортацию их сотрудников из стран Запада.

Крайне деструктивны для правительства Шри-Ланки его неспособность привязывать театр военных действий к северо-востоку страны и возможность «тигров» направить атаки на «международный капитал» в Коломбо.

В 1995 и 1996 гг. «тигры» использовали ручные ракетные установки против военного транспорта и бомбардировщиков, а также взрывные устройства для уничтожения ВМС.

В этот период Шри-Ланка потеряла треть своих ВВС и половину военно-морского флота, включая самый крупный боевой корабль. В свое время, используя мотор от «Фольксвагена», «тигры» построили свой первый самолет. Они наладили производство мин и индивидуальных взрывных устройств, снарядов, гранат, других самодельных взрывных веществ.

В ноябре 1995 г. команда «тигров-смертников» разрушила хорошо охраняемое хранилище нефти в столице Коломбо в качестве предупредительного акта, направленного против войск, намеревающихся захватить Джафну – «сердце» тамилы в северной части Шри-Ланки. Для обеспечения эффективности этой акции была создана глубоко законспирированная разведывательная сеть в Коломбо. В январе 1996 г. грузовик, наполненный взрывчаткой, въехал в Центральный банк в коммерческом центре Коломбо. В результате взрыва были убиты 100 и ранены более 1600 мужчин, женщин и детей. Бомба, в отличие от прежних взрывных устройств, была изготовлена с большим количеством шрапнели с целью увеличения числа пораженных. Несколькими днями позже была обнаружена припаркованная к храму машина со взрывчаткой. Для «тигров» было характерно проведение политических, военных и экономических диверсий с помощью смертников. Благодаря их действиям в 1990-х гг. был нанесен тяжелый удар по туризму, иностранным и внутренним инвестициям и экономическому росту.

Международные связи «тамилских тигров» в 1990-х гг. быстро расширялись. Они установили контакты с террористическими организациями внутри и за пределами Южной Азии и наладили тесное сотрудничество, в том числе в области сбора и обмена информацией, с несколькими антииндийскими группами, включая Объединенный Фронт Освобождения Ассамы (ULFA), сикхских сепаратистов, кашмирских и афганских моджахедов, а также Нага в Мьянме. В этот же период «тамилские тигры» являлись единственной в мире террористической группой, владеющей глубоководными судами. Суда оснащались радаром и другими средствами связи с наземными базами в Шри-Ланке. «Тигры» основали морскую базу в Туанте, на острове у Мьянмы – страны, откуда до недавнего времени поступало 80% героина, находящего сбыт в США. С целью получения прибыли на кораблях перевозились сахар, цемент, минеральные удобрения, пиломатериалы, мука и другие товары гражданского назначения. На кораблях с военными грузами провозились наркотики в Европу из Мьянмы. На корабле «Свеен» было переправлено 50 тонн ТНТ (взрывчатого вещества тринитротолуол) и 10 тонн РДХ (гексогена), вывезенных с химического предприятия в г. Николаев (Украина) [Гунаратна, 1998, с.64].

В конце XX в. наблюдалась активизация разноплановой международной деятельности «тигров», что представляло определенную угрозу для региональной и глобальной безопасности. Они уничтожали своих противников не только в Индии, но и в западных странах – Франции, Германии, Великобритании и Канаде. Торговля золотом, денежные ссуды и наркотики приносили им немалый доход. Они также играли серьезную роль в изготовлении фальшивых документов; участвовали в контрабандной торговле людьми. «Тамилские тигры» мастерски овладели современными технологиями, в частности, они использовали Интернет для шпионажа и социальные сети для пропаганды. До недавнего времени «тамилские тигры» сохраняли способность выжить как транснациональная террористическая группировка после сокрушительного военного поражения 2009 г.

«Тигры» контролировали большую часть севера Шри-Ланки, кроме Джафны, которую в 1995 г. захватили силы безопасности страны. Там они создали собственную армию, морской флот, полицию, судебную систему, службу иммиграции, радио, телевидение, печать, транспортную инфраструктуру, почтовую и налоговую системы. «Тигры» планировали выпускать свою валюту, а также развивать военно-воздушные силы. «Тамилские тигры» представляли собой не только террористическую группировку или группу мятежников – они являлись

субнациональной управляемой общностью, доминирующей над значительной частью тамильской территории и действующей как международная корпорация по всему миру.

В организационном отношении «тамильские тигры» разделены на части и децентрализованы. В 1990-х гг. в движении имелись отделы: по финансам, административные, медицинские, военных исследований, инженерные, поставок, разведки, пропаганды, рекогносцировки, политической работы, культуры, образования и международных связей. Что касается их военной деятельности, то следует подчеркнуть, что «тигры» стремились сохранять инициативу в бою. Причина их успеха – в быстрой реакции и предвидении действий правительственных войск. «Тамильские тигры» сражались, как профессиональные военные, когда они были сильны, и нетрадиционно, когда они становились слабыми. «Тигры» использовали партизанскую тактику в боях с превосходящими силами правительственных войск при нападении на стратегически важные цели. Хотя организация имела центральный комитет, его предназначение – скорее, быть мозговым резервом. Все решения принимал лидер «тигров» В. Прабхакаран, и они являлись окончательными. Он верил, что успех организации гарантируют жесткий контроль и система связи, постоянно совершенствующаяся. Примером жестокости Прабхакарана явилось его решение уничтожить своего заместителя и друга детства А. Махендрараджа, больше известного под именем Махаттайа. Гибель самого В. Прабхакарана в мае 2009 г. не только ослабила движение, но и привела его к упадку.

Попытки политических партий тамиллов и правительства Шри-Ланки договориться потерпели неудачу. Дискриминация тамильского меньшинства привела к появлению радикального движения Тамил Илама и вооруженному столкновению в начале 1970-х гг. Вооруженное противостояние продолжалось с 1983 до 2009 г., когда военизированные формирования Тамил Илама потерпели поражение от правительственных войск. Перелом в гражданской войне был связан не только с гибелью В. Прабхакарана в мае 2009 г., но и с расколом в рядах тамильских радикалов. В целом динамика конфликта прошла через четыре фазы развития: 1983–1987 гг., 1990–1995 гг.; 1995–2002 гг., 2006–2009 гг. В общей сложности конфликт длился 26 лет и унес жизни 60 тыс. человек, согласно базам данных Уппсальского университета [Hoglund, Kovacs, Thiyagarja, 2016, p. 17].

Человеческие потери в результате вооруженного конфликта велики. В стране с численностью населения примерно 20 млн человек в результате межэтнического конфликта погибло более 60 тысяч. Как и во всех вооруженных конфликтах, большинство погибших, раненых и покалеченных составляли гражданские лица. Один миллион сингалов и тамиллов стали вынужденными переселенцами в Шри-Ланке, 500 тысяч тамиллов покинули страну. Другим следствием насильственного конфликта стала трансформация государственного устройства Шри-Ланки от демократической формы правления, возникшей одной из первых в Южной Азии, к централизации государственной власти, массовым нарушениям прав человека и гуманитарного права. Совет по правам человека ООН обвинил участников вооруженного противостояния в масштабных нарушениях прав человека и организовал панельное заседание группы экспертов, подготовивших доклад о военных преступлениях и грубейших нарушениях прав человека [United Nations High Commissioner for Human Rights, 2014].

«Тамильские тигры» сложились как представители международного терроризма у себя на родине и за рубежом благодаря двум сильным противникам: индийской армии, занимающей четвертое место в мире по величине, и армии Шри-Ланки, обученной с помощью зарубежных специалистов. За более чем четверть века боевых действий «тигры» достигли совершенства в развитии технологии мятежа и адаптации к войне. Они овладели мастерством мобильного ведения боя, тем самым добавив новые черты к терроризму XX–XXI вв. Стратегия и тактика, используемые «тиграми», привели к пересмотру пособий по контрмерам против мятежников и террористов, введению нового законодательства и рас-

ширили международное и региональное сотрудничество служб безопасности и разведки. Понимание природы и динамики развития движения «тигров» позволяет предвидеть особенности сепаратистских оппозиционных движений в будущем. Существование феномена «тигров» превратило Шри-Ланку в своего рода лабораторию по изучению тенденций развития международного терроризма. Архетип «тигров» способствует пониманию становления терроризма нового вида, представляющего угрозу миру и международной безопасности.

Опыт постконфликтного урегулирования и миростроительства в Шри-Ланке показал неэффективность примирения сторон. Военное поражение Тамил Илама (ТОТИ) в 2009 г. завершило этап вооруженного противостояния. В восточной провинции Шри-Ланки правительство произвело зачистку мятежных территорий в 2007 г., ограничив пребывание ТОТИ Северной провинцией страны до мая 2009 г. Программы послевоенной реконструкции в восточной провинции были инициированы за два года до окончательной победы правительственных войск [International Crisis Group, 2012].

Таблица 1.

Мирные инициативы в разрешении конфликта в Шри-Ланке

Мирные инициативы	Прекращение огня и переговоры	Характер прекращения военных действий	Возобновление военных действий
Индийско-ланкийское соглашение, менее трех месяцев прекращения огня: 29 июля – 10 октября 1987 г.	Индийско-ланкийское соглашение, подписано 29 июля 1987 г. Тамильские повстанцы («Тигры освобождения Тамил Илама»), Организация освобождения Тамил Илама (ТЕЛО), Революционная организация студентов Илама (EROS), Революционный фронт освобождения народа Илама (EPRLF), Народная организация освобождения Тамил Илама (PLOTE), Тамильский объединенный фронт освобождения и правительство Шри-Ланки должны были прекратить военные действия, согласно мирному соглашению.	Несмотря на согласие о разоружении повстанцев, насилие и боевые действия между повстанцами и индийскими миротворческими силами (IPKF) продолжались	«Тигры освобождения Тамил Илама» атаковали индийские миротворческие силы 10 октября 1987 г., и военные действия возобновились.
Переговоры ТОТИ – Премадаса Прекращение огня в течение 14 месяцев: апрель 1989 – 11 июня 1990 г. (двусторонние переговоры)	Временное прекращение огня между ТОТИ и шри-ланкийской армией было преобразовано в прекращение военных действий. Формальные переговоры между лидерами ТОТИ и Р. Премадасой начались в мае 1989 г.	Несмотря на согласие о прекращении огня, военные действия между ТОТИ и индийскими миротворческими силами продолжились. ТОТИ предприняли насильственные действия в отношении полиции, армейских сил и гражданских лиц.	11 июня 1990 г. ТОТИ нарушили в одностороннем порядке соглашение о прекращении огня и потребовали закрыть полицейские участки на севере и востоке страны.

Переговоры ТОТИ – Кумаратунга Прекращение огня в течение 6 месяцев с 13 октября по 19 апреля 1995 г. (двусторонние переговоры)	Прекращение военных действий между сторонами конфликта с середины октября 1994 г. по апрель 1995 г.	Несмотря на отсутствие прямых военных столкновений между ТОТИ и правительством страны, «тигры» продолжали вести террористические операции против гражданского населения	ТОТИ предприняли террористическую атаку и разбомбили два морских судна в порту г. Тринкомали 19 апреля 1995 г.
Миротворческий процесс при посредничестве Норвегии Четыре с половиной года прекращения огня: 24 декабря 2001 г. – 20 июля 2006 г., фактически до января 2008 г. по решению правительства Шри-Ланки при посредничестве Норвегии	Одностороннее прекращение огня со стороны ТОТИ было институционализировано посредством соглашения о прекращении огня между ТОТИ и правительством Р. Викремасингхе (2002–2003 гг.) и М. Раджапаксы (2006)	Несмотря на самый длительный период прекращения огня с начала гражданской войны сохраняется опасность возобновления насильственных действий между ТОТИ и правительством страны и перерастания в полномасштабную гражданскую войну	Постепенная эскалация насилия и возобновление боевых действий со стороны правительственных войск против ТОТИ с 27 июля 2006 г. в ответ на закрытие «тиграми» шлюзовых ворот Ма Виль Ару в восточной провинции

Источник: [Hoglund K., Kovacs M., Thiyagaraja W. *The Peace Triangle: Capturing Peace After Military Victory in Sri Lanka. Practical Approaches to Peacebuilding. Putting Theory to Work.* Boulder: Lynne Rienner, 2016. P. 18].

Участники конфликтного взаимодействия в Шри-Ланке имеют противоположные цели и интересы. Если правительственные силы считают, что источником межэтнического конфликта стали действия радикальной организации «Тигры освобождения Тамил Илама» (ТОТИ), то этническое тамильское меньшинство выступает за самоопределение и связывает создание собственной государственности с проблемой выживания этноса. В 2006 г. руководство Шри-Ланки предложило созвать конференцию с участием всех сторон конфликта для выработки его политического решения путем консенсуса между основными политическими партиями. Вместе с тем представленный в 2010 г. на рассмотрение президента М. Раджапаксы вариант решения лишь зафиксировал отсрочку принятия проекта урегулирования по инициативе президента. В результате официальный итоговый документ конференции так и не был опубликован.

Вторично попытка разрешения конфликта была предпринята спустя полгода после разгрома военной группировки Тамил Илама. Руководство страны инициировало переговорный процесс с политической партией тамиллов, Тамильским национальным альянсом (ТНА). Эта инициатива была предложена под сильным нажимом со стороны международного сообщества, настаивавшего на скорейшем поиске политического решения конфликтного противостояния. Переговоры начались в январе 2010 г. и продолжались до тех пор, пока ТНА в знак протеста не покинул процесс 4 августа 2010 г. Это действие тамильских участников было продиктовано неспособностью правительства предложить конструктивный проект выхода из кризиса.

В августе 2011 г. руководство Шри-Ланки предложило идею о созыве парламентского комитета по изучению перспектив проведения конституционных реформ по объединению Шри-Ланки. Вместе с тем ведущие политические силы страны оценили новую инициативу

как затягивание процесса урегулирования и отказались участвовать в обсуждении конституционных реформ.

Несмотря на очередной провал правительства по инициированию конституционных поправок, руководство страны предприняло очередную попытку возобновления прямых переговоров с политической партией тамилев ТНА в сентябре 2011 г. после предварительного соглашения между тогдашним президентом страны М. Раджапаксой и лидером Тамильского национального альянса Р. Сампантаном. Стороны пришли к предварительному консенсусу взять за основу поправки к конституции, предложенные прежним правительством. Спустя короткое время и эта попытка окончилась ничем из-за требования руководства страны избрать кандидатов от ТНА в парламентский селективный комитет и отказа тамильской стороны участвовать во встрече в январе 2012 г.

Бывший премьер-министр страны и лидер партии Ранил Викремасингхе при содействии Индии попытался реанимировать переговорный процесс, но его инициативы встретили резкое противодействие со стороны Коломбо. Неуступчивость центральной власти привела в конечном итоге к возобновлению националистических настроений среди тамильского населения и требований о самоопределении и создании независимого государства на партийном съезде в мае 2012 г. в г. Баттикалоа.

Основные дискуссии по поводу постконфликтного строительства велись между противоборствующими сторонами вокруг проблемы разделения властей и особенно 13-й поправки к Конституции, принятой в результате индийско-ланкийского соглашения в 1987 г. Согласно договору, предполагалось разделение властей между центральным правительством и провинциями на севере и востоке страны. В этих провинциях создавались советы с ограниченными полномочиями. Такой порядок действовал на протяжении 1988–1990 гг. С окончанием военных действий подобные советы были образованы в восточной провинции в 2008 г. и в северной – в 2013 г.

Правительство Шри-Ланки оценивало 13-ю поправку как свидетельство успешного постконфликтного миростроительства, возвращение к демократии и проведению выборов в совет Восточной провинции в мае 2008 г. и в сентябре 2012 г. и в Северной провинции в сентябре 2013 г. В обоих случаях президентская партия Объединенный народный альянс свободы одержала победу в Восточной и Северной провинциях. В Восточной провинции президентская партия получила поддержку со стороны политической партии Тамил Макал Видутхалай Пуликал (ТМВП – бывшая группа Каруна) и Исламского Конгресса Шри-Ланки [Hoglund, Kovacs, Thiagaraja, 2016, p. 20]. Партии меньшинства по традиции поддерживали те политические силы, которые находились у власти. Таким образом, Восточная провинция фактически перешла под политический контроль центрального правительства. Иная ситуация сложилась в Северной провинции, где победу на выборах одержала партия тамилев Тамильский национальный альянс, получившая 78% голосов избирателей и 38 мест в совете.

Несмотря на критику и неоднозначное отношение к способности 13-й поправки решать вопросы конфликта, теоретически предполагалось, что политические советы будут служить механизмом для решения проблемы, связанной с положением тамильского меньшинства в стране, и предоставлять им обширную автономию, наделяя политические советы полномочиями, включая контроль над собственностью на землю и полицией.

Учитывая демографию на севере и востоке, эти провинции были объединены в один политический совет, чтобы дать чувство признания территориального единства для тамильского большинства в этих областях. В октябре 2006 г. обе провинции были разъединены в Верховном суде, что послужило основанием не считать их единым территориальным целым. Восточная провинция впоследствии была фактически объединена с Южной посредством правительственной программы военного, политического и экономического умиротворения.

В последующие годы центральное правительство проводило политику постепенного сужения полномочий местных органов самоуправления в Восточной и Северной провинциях [Сафронова, 2009, с. 22]. После 2008 и 2013 гг. контроль над землевладением, налогообложением и внутренними войсками частично переходил в ведение руководства страны. Впоследствии центральное правительство стало назначать на должности губернаторов этих провинций бывших военных. Так, вопреки возражениям со стороны Тамильского Национального альянса, губернатором Северной провинции в июле 2014 г. был повторно назначен бывший командующий силами безопасности Джафны, генерал Г.А. Чандрасири [Hoglund, Kovacs, Thiagaraja, 2016, p. 22]. В Восточной провинции был также назначен губернатором бывший адмирал Мохан Вийевикрема [Centre for Policy Alternatives, 2010, p. 59–64]. Таким образом, нарушались основные принципы урегулирования конфликта в соответствии с индийско-ланкийским мирным соглашением. В соответствии с мирными договоренностями местные советы были призваны стать механизмом по рассмотрению проблем участников конфликтного взаимодействия.

Одним из факторов сохраняющегося конфликтного противостояния в период постконфликтного урегулирования остается проблема тамильского языка. Создание Комиссий по примирению и усвоению уроков по инициативе центрального правительства призвано было обозначить пути решения проблемы языка в процессе примирения. Комиссии рекомендовали применение политики изучения трех обязательных языков (сингальского, тамильского и английского) в начальном и среднем образовании в школах [Hoglund, Kovacs, Thiagaraja, 2016, p. 22]. Комиссии также выступили с предложением о необходимости введения билингвальной практики для государственных служащих, включая полицию. Руководствуясь предложениями комиссий, центральное правительство страны разработало Десятилетний национальный план проведения трёхязычной политики к 2021 г. Цель предложенной инициативы состояла в создании институционального механизма по продвижению обучения, преподавания и коммуникации на втором и третьем языках общения (тамильский, сингальский, английский). Вместе с тем практика применения данной инициативы существенным образом отставала от предложенных предписаний. Большинство государственных служащих как в администрации, так и среди полицейских и военных принадлежали к сингальской нации, а вовлечение тамиллов в управление государством по-прежнему оставалось на бумаге, что вызывало дополнительную напряженность в отношениях большинства и меньшинства населения страны. Даже в столице Северной провинции, Джафне, лишь семеро из 600 офицеров и констеблей полиции представляли тамиллов [Perera, 2011].

Военная победа над противником способствовала созданию ассиметричного распределения властных полномочий. Положение усугублялось и растущей милитаризацией Шри-Ланки, официальным запретом на использование тамильской версии государственного гимна, неудачной политикой в отношении беженцев и перемещенных лиц, вызвавшей серьезные нарекания со стороны Управления Верховного Комиссара ООН по делам беженцев. Перемещенные лица и беженцы из районов действия «Тигров освобождения Тамил Илама» подвергались дискриминации со стороны военных и высших должностных лиц [Thaheer, Peiris, Pathiraja, 2013, p. 79].

Дискриминационный характер по отношению к тамильскому населению Северной и Восточной провинций носили проекты реконструкции и развития областей. В качестве рабочих на строительных объектах и создании новой инфраструктуры привлекались сингалы, несмотря на высокий уровень безработицы среди тамильского населения. Таким образом, процесс примирения на практике трансформировался в «сингализацию» в Северной и Восточной провинциях и дезинтеграцию страны [Dewasiri, 2013].

Непоследовательность в практике миростроительства правительства Шри-Ланки привела к усилению настроений «победного триумфа» среди элиты сингальского большинства,

нашего свое отражение в появлении соответствующих кинематографических произведений, прославляющих победу над радикальным движением «Тамил Илама» – Сельвам и Гамани. В свою очередь, тамильское меньшинство и представители исламского меньшинства продолжали испытывать недоверие к действиям правительства, становились жертвами неоправданной дискриминации по национальному, языковому и религиозному признакам. К концу 2014 г. рост поляризации в обществе страны стал особенно очевиден. Все большую популярность набирали националистические движения, радикальные группировки в тамильской диаспоре образовали Транснациональное правительство Тамил Илама с использованием символики и риторики организации «Тигры освобождения Тамил Илама». Экстремистские организации сингальского большинства Джатика Хела Урумайя (Партия Национального наследия) и Национальный Фронт за Свободу вошли в правящий Народный альянс во главе с Партией Свободы президента М. Раджапаксы и получили несколько мест в парламенте. В 2012 г. появилась радикальная экстремистская организация буддистских групп населения Боду Бала Сена. Ее деятельность спровоцировала межэтническую напряженность и привела к межрелигиозным столкновениям с мусульманами, объявленными основной угрозой безопасности страны. Рост напряженности и межэтнической конфликтности привел к трагедии 21 и 22 апреля 2019 г., масштабному террористическому акту, унесшему жизни 253 человек, 500 получили ранения. Террористы-смертники радикальной исламской организации National Thowheeth Jama'ath провели серию взрывов в христианских церквях и отелях в столице Коломбо и ряде других городов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Волхонский Б.М. *Межэтнический конфликт в Шри-Ланке. Этничность и религия в современных конфликтах*. М.: Наука, 2012. С. 573–607 [Volkhonskij B.M. *Interethnic Conflict in Sri Lanka. Ethnicity and Religion in Modern Conflicts*. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 573–607 (in Russian)].

Гунаратна Р. Движение «Тигры освобождения Тамил Илама в Шри-Ланке. Форум. Проблемы стабильности. 1998. № 1. С. 58–67. [Gunaratna R. Liberation Tigers of Tamil Eelam in Sri Lanka. *Forum. Stability Studies*. 1998. No. 1. Pp. 58–67 (in Russian)].

Лунев С.И. Конфессионально-этнические конфликты в малых странах Южной Азии. *Конфликты на Востоке. Этнические и конфессиональные*. М.: Аспект Пресс, 2008. С. 372–396 [Lunev S.I. Confessional and Ethnic Conflicts in the Small Countries of South Asia. *Conflicts in the East. Ethnic and Confessional*. Moscow: Aspekt Press, 2008. Pp. 372–396 (in Russian)].

Сафронова А.Л. Особенности межобщинных отношений в Южной Азии: прошлое и настоящее сингало-тамильского противостояния. *Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение*. 2009. № 4. С. 3–28 [Safronova A.L. Features of Intercommunal Relations in South Asia: the Past and Present of the Sinhala-Tamil Confrontation. *Bulletin of the Moscow University. Series 13. Oriental Studies*. 2009. No. 4. Pp. 3–28 (in Russian)].

Centre for Policy Alternatives. *Devolution in the Eastern Province: Implementation of the 13th Amendment and Public Perceptions 2008–2010*. Colombo: CPA, 2010.

Dewasiri, Nirmal Ranjith. *'History' After the War: Historical Consciousness in the Collective Sinhala-Buddhist Psyche in Post-War Sri Lanka*. Colombo: International Centre for Ethnic Studies. Research Paper No 9. Pp. 1–32.

Gunaratna R. *War and Peace in Sri Lanka*. Colombo: Institute of Fundamental Studies, 1987.

Gunaratna R. *Indian Intervention in Sri Lanka. The Role of India's Intelligence Agencies*. Colombo: South Asian Network on Conflict Research, 1994.

Hoglund, Kristine; Kovacs, Mimmi; Thiagaraja, Waradas. The Peace Triangle: Capturing Peace After Military Victory in Sri Lanka. *Practical Approaches to Peacebuilding. Putting Theory to Work*. Eds. Harry Anastasiou, Pamina Firchow. London: Lynne Rienner, 2016. Pp. 9–34.

Perera S. Reflections on Issues of Language in Sri Lanka: Power, Exclusion and Inclusion. *Groundviews*. October 24, 2011. <http://groundviews.org/2011/10/24/reflections-on-issues-of-language-in-sri-lanka-power-exclusion-and-inclusion/> (accessed: 13.09.2018).

Sri Lanka Tamil Politics and the Quest for a Political Solution. Brussels: *International Crisis Group*, 2012. Report 239. 20 November 2012. <https://www.crisisgroup.org/asia/south-asia/sri-lanka/sri-lanka-tamil-politics-and-quest-political-solution> (accessed 23.09.2018)

Thaheer, Minna, Peiris Pradeep, Pathiraja Kasun. *Reconciliation in Sri Lanka: Voices from Former War-Zones*. Colombo: International Centre for Ethnic Studies, 2013.

United Nations High Commissioner for Human Rights. 2014. OHCHR Investigation on Sri Lanka. United Nations Human Rights Council. <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/Pages/OISL.aspx>. (accessed: 20.07.2014).

Uyangoda, Jayadeva. Negotiation for Conflict Resolution: Lessons from Sri Lanka's Past Experience. *Conflict, Conflict Resolution and Peace Building*. Ed. by Yayadeva Uyangoda. Colombo: Colombo University Press, 2005. Pp. 308–352.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ВОРКУНОВА Ольга Алексеевна, к.и.н. – доцент кафедры теории регионоведения, Института международных отношений и социально-политических наук Московского государственного лингвистического университета; с.н.с. Центра постсоветских исследований Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений им. Е.М. Примакова РАН, Москва, Россия.

Olga A. VORKUNOVA, PhD (History), Associate Professor, Institute of International Relations and Socio-Political Sciences of Moscow State Linguistic University; Senior Researcher, Center for post-Soviet studies Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences (IMEMO), Moscow, Russia.

КУЛЬТУРА И СОЦИУМ

DOI: 10.31857/S086919080013506-3

КОНФУЦИАНСКОЕ КАНОНОВЕДЕНИЕ ЭПОХИ СУЙ
И СУДЬБА СЕВЕРНОЙ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ
(IV–нач. VII вв.)

© 2021

О.А. БОНЧ-ОСМОЛОВСКАЯ^а^а – Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия
ORCID: 0000-0001-9525-377X; olga.bonch.osmolovskaya@gmail.com

Резюме: Конфуцианское канонведение эпохи Южных и Северных династий, а также недолгого периода правления дома Суй, нередко считается упадком традиционной науки о канонах. На Юге конфуцианство находилось под сильным влиянием синкретического учения сюаньсюэ, также и система образования и интеллектуальная деятельность стали выстраиваться по принципу активного взаимодействия буддийского, конфуцианского и даосского учений. Конфуцианство на Севере, наоборот, приобрело инструментальный характер справочника по ритуальной практике и, в целом, взяло курс на сохранение восточноханьской учености. В конце VI в. состоялось политическое объединение Китая после веков раздробленности, и это положило начало борьбе не только между разными политическими, но и интеллектуальными фракциями. Конфуцианской экзегетике этого периода редко уделяется специальное внимание, поскольку она выглядит переходным явлением, просуществовавшим недолго и лишь предварившим канонovedческие реформы эпохи Тан.

Вместе с тем, изучение особенностей экзегетической практики и причин упадка Северной школы необходимо для понимания дальнейшего развития конфуцианской экзегетической мысли. Данная статья прослеживает становление Северной школы, взаимодействие северных и южных ученых в первые годы после объединения Китая, а также анализирует причины ухода северных экзегетов со значимых позиций в канонovedческой деятельности. Научные разногласия, личные обиды и отсутствие необходимых научных связей привело к тому, что в первой половине VII в. северная линия учительского преемства потеряла официальную поддержку, и исторический выбор был сделан в пользу южных комментариев. Детальные и строгие северные комментарии продолжали сохраняться на правах научных справочников. К их помощи впоследствии часто обращались, однако эталоном экзегетического исследования они уже не являлись, что знаменовало собой завершение конфуцианской экзегетики раннего Средневековья и во многом определило ее будущее развитие.

Ключевые слова: конфуцианская экзегетика, канонведение, конфуцианство, цзин сюэ, Пятиканоние, комментарий, Южные и Северные династии, династия Суй, Лю Сюань, Лю Чжо, Кун Инда.

Для цитирования: Бонч-Осмоловская О.А. Конфуцианское канонведение эпохи Суй и судьба северной экзегетической школы (IV–нач. VII вв.). *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 106–117. DOI: 10.31857/S086919080013506-3

CONFUCIAN CLASSICAL STUDIES IN THE SUI PERIOD
AND THE FATE OF THE NORTHERN EXEGETICAL SCHOOL
(4th century AD – beginning of the 7th century AD)

© 2021

Olga A. BONCH-OSMOLOVSKAYA^a

^a – Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg, Russia
ORCID: 0000-0001-9525-377X; olga.bonch.osmolovskaya@gmail.com

Abstract: *Confucian Classical studies during the Southern and Northern dynasties period, as well as during the short period of the rule of the Sui dynasty, are often considered as a decline of traditional Classical scholarship. In the North Confucianism acquired an instrumental function as a guide to ritual practice and, in general, took a course towards preserving the Eastern Han scholarship. By the end of the 6th century when China, finally, was reunified after centuries of political disunity, a struggle between different political and scholarly factions began. Confucian exegesis of this period rarely receives special attention, since it looks like a transitional phenomenon that did not last long and only preceded the exegetical reforms of the Tang period.*

At the same time, an analysis of the features of interpretive practice and the reasons for the decline of the Northern school is necessary to understand the further development of Confucian exegetical thought. This article traces the formation of the Northern school, the interaction of northern and southern scholars in the first years after the unification of China, and studies the reasons why did northern exegetes quit the stage of Classical studies. Scholarly disagreements, personal grievances and the lack of necessary intellectual connections led to the fact that in the first half of the 7th century the northern line of teaching succession lost official support and the historical choice was made in favour of the southern commentaries. This choice marked the end of Early Medieval Confucian exegetics and largely determined its future development.

Keywords: Confucian exegetics, Classical studies, Confucianism, *jing xue*, Five Classics, commentary, Southern and Northern dynasties, Sui dynasty, Liu Xuan, Liu Zhuo, Kong Yingda.

For citation: Bonch-Osmolovskaya O.A. Confucian Classical Studies in the Sui Period and the Fate of the Northern Exegetical School (4th century AD – beginning of the 7th century AD). *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 106–117. DOI: 10.31857/S086919080013506-3

ВВЕДЕНИЕ

Конфуцианская наука о канонах (*цзин сюэ* 經學) представляет собой сложное явление интеллектуальной истории Китая, активно развивавшееся и наращивавшее обширное письменное наследие со II в. до н.э. до начала XX в. н.э. После канонизации первых пяти книг (*У цзин* 五經 «Пятиканоние»)¹ последовал длительный период развития конфуцианской экзегетической мысли в эпоху Хань 漢 (202 г. до н. э.–220 г. н. э.). Тогда были сформированы основные течения конфуцианского каноноведения, актуальность противостояния между которыми не исчезала на протяжении практически двух тысячелетий². Большой интерес

¹ В его состав входят следующие тексты: *Шуцзин* 書經 («Книга документов», тж. *Шаншу* 尚書, «Чтимая книга»; далее – *Документы*), *Шицзин* 詩經 («Канон стихов», «Канон песен», «Книга песен», «Канон поэзии», «Канон песнопений», далее – *Песни*), «Канон перемен» 易經 (тж. «Книга перемен», далее – *Перемены*), *Чуньцю* 春秋 («Весны и осени», далее – *Чуньцю*), *Ли цзи* 禮記 («Записки о ритуале», далее – *Ли цзи*).

² Подробнее см.: [Nylan, 1994; van Ess, 1994].

вызывает ситуация, сложившаяся в конфуцианской экзегетике в период кризиса ханьской государственности и затем в эпоху Троецарствия³. В целом, история раннесредневекового конфуцианства включает в себя период Шести династий (Лючао 六朝, 220–589 гг.) и империи Суй 隋 (589–618 гг.), когда канонovedение сначала было расколото на северную и южную школы (как регионально, так и интеллектуально)⁴, а затем прошло очень непростой этап объединения в новый единый стандарт образовательной системы в начале Тан.

Среди этих периодов особенно выделяется время политического раскола на Южные и Северные династии, когда конфуцианскому канонovedению пришлось приспособливаться, в первом случае – к сближению с буддизмом и даосизмом, а во втором – к нуждам завоевавших север Китая кочевников, стремившихся к воспроизведению китайской государственности и учености. Причем если интеллектуальная жизнь Южных династий изучена достаточно детально, то что именно происходило с конфуцианством и канонovedением на Севере, пока фактически не выходит за рамки известного утверждения из династийной истории *Суй шу*: «Южане кратки и ясны, обрели свою славу. Северная наука глубока и запутана, исчерпала себя в несущественном» [*Суй шу*, 75/1706].

ЗАДАЧА

Данная статья представляет собой одно из серии исследований в рамках решения большой проблемы по выявлению специфики и динамики развития конфуцианской экзегетической мысли раннесредневекового Китая⁵. В предыдущих своих статьях мы уже рассматривали различные аспекты канонovedения в эпоху Хань и в период Троецарствия.⁶ В настоящей работе акцент сделан на экзегетической практике северной школы во второй половине IV в. – первой половине VII в. Это обусловлено рядом причин: во-первых, малоизученностью письменного наследия северных конфуцианцев, во-вторых, необходимостью выявления значения северной экзегетики для истории конфуцианского канонovedения в целом. В связи с тем, что обозначенные причины требуют достаточно обширного исследования, мы ограничим задачу настоящей статьи определением проблемного поля северной экзегетики. Данную задачу можно конкретизировать следующим образом: (1) установить методологическую базу и направление исследований конфуцианских экзегетов при Северных династиях; (2) выявить уникальные характеристики северной экзегетики в сравнении с канонovedением при Хань и при Южных династиях; (3) проанализировать причины кризиса и заката северной экзегетической школы.

КОНФУЦИАНСКОЕ КАНОНОВЕДЕНИЕ ПРИ СЕВЕРНЫХ ДИНАСТИЯХ: МЕТОДЫ И АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Говоря о проблемном поле северной экзегетики, необходимо отметить несколько базовых особенностей интеллектуальной жизни северного Китая того времени.

³ М. Фармер анализируют некоторые особенности экзегетической традиции царства Шу эпохи Троецарствия [Farmer, 2014], основные изменения, произошедшие в конфуцианском канонovedении на рубеже Восточной Хань и эпохи Троецарствия, были рассмотрены в нашей недавней статье, см.: [Бонч-Осмоловская, 2021].

⁴ Конфуцианскому канонovedению периода Южный и Северных династий пока посвящено немного работ, выделим монографию [Цзяо Гуймэй, 2009].

⁵ Под раннесредневековым периодом истории конфуцианской экзегетической мысли мы понимаем время от крушения империи Хань до восстановления политического и культурного единства при Тан, потому что именно в этих рамках получается проследить, что происходило с конфуцианским с пост-ханьским канонovedением, его раскол, появление новых типов комментария и затем объединение при Тан. О проблемах определения Средневековья в Китае, см.: [Кравцова, 2010, с. 45–57].

⁶ См.: [Бонч-Осмоловская, 2020; 2021].

Во-первых, в сравнении с южными конфуцианскими учеными IV–VI вв., их северные коллеги были не столь увлечены идеями *сюаньсюэ* 玄學 (учение о таинственном)⁷. В этом смысле северная экзегетика не могла сравниться с южной по уровню философской спекуляции, равно как и проблематика ее исследований синкретическое философское учение не включала.

Во-вторых, немалую роль в определении направления развития северного каноноведения сыграла этническая составляющая китайского Севера. Организация и поддержание государственности требовала от кочевых народностей, доминировавших на севере, привлечения на службу китайских чиновников и ученых⁸. Воспитание новых кадров должно было производиться на прочной основе, и для северян этой основой стало конфуцианство, законсервированное в позднеханьском варианте. Так, для северян классическими стали следующие тексты: *Чуньцю Цзо чжуань* с комментарием восточноханьского ученого Фу Цяня 服虔 (III в.), *Документы*, *Перемены*, ритуальные каноны, *Луньюй* и *Сяоцин* («Канон сыновней почтительности») с комментариями Чжэн Сюаня и *Песни* в версии Мао, тоже с комментарием Чжэн Сюаня [*Бэй ши*, 81-1/2709]⁹.

При Северной Вэй 北魏¹⁰, благодаря относительной стабильности и долговечности режима, сложилась благоприятная обстановка для установления основных приоритетов северной экзегетики, – помимо изучения канонов в парадигме Чжэн Сюаня, акцент был сделан на исследовании ритуальной практики и текстологии канона, т.е. методологическом сближении с ханьской экзегезой. Поэтому на Севере можно встретить таких ученых, как Ли Сюань 李鉉 (кон. V–VI вв.): «Читал *Шо вэнь* [цзе цзы], [*Сань*] цан, [*Эр*] я, сократил и исправил неверные иероглифы в шести канонах и комментариях к ним, это сочинение называлось “Различение знаков” (字辨 Цзы бянь)» [*Бэй Ци шу*, 44/585]. Это направление экзегетики на юге вышло из моды несколько сотен лет назад и такие исследование там практически не проводились.

Наиболее известный конфуцианский наставник на Севере – Сюй Цзуньмин 徐遵命 (475–529), блюститель учения Чжэн Сюаня, лично или опосредованно через своих учеников обучал всех основных представителей северного конфуцианства [*Бэй Ци шу*, 44/583; *Бэй ши*, 81-1/2708]. До сегодняшнего дня частично дошел комментарий его ученика Сюн Аньшэна 熊安生 (VI в.) – *Ли цзи и шу* 禮記義疏 («Субкомментарий к смыслу “Записок о ритуале”»)¹¹.

Среди других научно-критических исследований северной традиции отметим комментарий Лю Фана 劉芳 (453–513) к *Песням* и *Ли цзи*: *Мао ши цзянь инь чжэн* 毛詩箋音證 («Доказательства к глоссам из субкомментария-цзянь [Чжэн Сюаня] к *Песням* [в версии господина] Мао») и *Ли цзи и чжэн* 禮記義證 («Доказательства к смыслу *Ли цзи*»)¹². Нововведением Лю Фана был новый маркер для сочинений – «доказательство»-чжэн 證,

⁷ Например, в «Биографиях конфуцианцев» из *Бэй ши* нет ни одного упоминания о том, чтобы кто-то из северных каноноведов занимался текстами *Лао-цзы* или *Чжуан-цзы*, а текст *Перемен* в своем подавляющем большинстве они восприняли с комментариями восточноханьского каноноведа Чжэн Сюаня 鄭玄 (127–200), а не Ван Би 王弼 (226–249) [*Бэй ши*, 81-1, 81-2].

⁸ См. подробнее: [У Яньнань, 2010, с. 191–192, 201–202].

⁹ В то время как на юге комментарии Чжэн Сюаня сохраняли лидирующее положение только в сфере ритуалов.

¹⁰ Места *боши* по пяти канонам впервые были утверждены императором У-ди (Тоба Гуй 拓跋珪, прав. 386–409) в 399 г. [*Вэй шу*, 2/35]. При этом конец IV в. ознаменовался еще одним важным событием, имевшим большое влияние на культуру Севера (да и всего Китая в целом) — прибытие Кумарадживы ко двору Поздней Цинь 後秦 (384–417) и его масштабная деятельность по переводу буддийского канона. По времени это как раз совпало с основанием Северной Вэй, правители которой, особенно с правления Тай У-ди (Тоба Шоу 拓跋壽, прав. 424–452), почитали буддийское учение, подробнее см.: [*Вэй шу*, 114].

¹¹ Комментарий частично восстановлен в цинском сборнике Ма Гоханя, см.: [ЮХШ, 1990].

¹² Комментарий Лю Фана к *Ли цзи* частично восстановлен в сборнике Ма Гоханя.

тип комментария, который неслучайно станет основным воплощением экзегетики много позднее, при династии Цинь 清 (1616–1912), своим идеалом считавшей ханьскую учёность, так же, как и представители северного конфуцианства.

Отсюда можно сделать несколько выводов: в качестве базиса северяне выбрали ханьскую экзегетическую парадигму, что подразумевало: (1) использование ханьских комментариев в качестве базовых; (2) методологическую зависимость от ханьской экзегетики (особенно это касалось уклона в текстологию и составление глосс *сюнь гу* 訓詁).

СУЙСКОЕ КАНОНОВЕДЕНИЕ: НАЧАЛО ОБЪЕДИНЕНИЯ СЕВЕРНОЙ И ЮЖНОЙ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ

Завершением этапа политического и культурного раскола Китая на Север и Юг, стало объединение страны под властью Ян Цзяня 楊堅 (Суй Вэнь-ди 隋文帝, прав. 581–604), основателя империи Суй. Именно в первые двадцать лет после объединения страны решалось, какая партия утвердит свою линию при дворе, поэтому в первую очередь борьба шла за места в Великом училище Тайсюэ и Училище сынов отечества Гоцзысюэ.

Судя по назначениям, которые Ян Цзянь проводил в начале своего правления, он был склонен поддерживать северных ученых – ритуальную систему утверждал бывший северожоуский историограф Ню Хун 牛弘 (545–610), места *боши* получили его друзья – эрудит по всему Пятиканонию Фан Хуэйюань 房暉遠 (531–602) и специалист по ритуалам Синь Яньчжи 辛彥之 (ум. 691). Кроме того, ко двору были призваны «шаньдунские специалисты по изучению смысла [канонов]», все шестеро получили места *боши* [Суй шу, 75/1717]. При этом формировавшаяся при дворе южная партия явно не хотела уступать свои позиции «провинциалам» с севера – Суй шу сообщает, что поскольку «все они были из захолустья и не знали норм этикета, при дворе их не ценили» [Суй шу, 75/1717]. Для большинства из них придворная карьера закончилась плачевно или, как минимум, неудачно – кто умер по болезни, кто был отослан подальше от столицы¹³.

Главой профессората был назначен Юань Шань 元善, происходивший из аристократического сяньбийского рода, очень влиятельного при Северной Вэй¹⁴. Его назначение выглядит как своеобразный компромисс между северной и южной традициями, так как он пользовался авторитетом у обеих сторон. Другим главой профессората стал Су Вэй 蘇威 (542–623), также знатный северянин. О натянутых отношениях с южанами говорит такой случай с его сыном Су Куем 蘇夔. Он вел дискуссии (*и* 議) с известным южным ученым Хэ То 何妥 относительно музыки и, поскольку большинство придворных поддерживали Су Вэя, то и тут многие чиновники встали на сторону его сына Су Куя, что вывело Хэ То из себя: «Я более сорока лет кладу посох длиной в *чжан* между чиновками¹⁵, а унижаюсь перед каким-то несмышленным болваном!» [Суй шу, 41/1587]. В результате Су Куй и некоторые поддержавшие его чиновники были наказаны и лишены должностей. Су Вэй и сам ссорился с Хэ То: «[Даже если] не будет Хэ То, не нужно переживать, что [в Училище] не станет профессоров!», на что Хэ То нашелся, что ответить: «[Даже если] не будет Су Вэя, тоже не стоит волноваться, что некому будет заниматься политикой!» [Суй шу, 75/1712]. Таким образом, ситуация была достаточно неустойчивая, изначально у северян был определен-

¹³ Только одному из них, Ма Гуану удалось утвердить своей авторитет – в его жизнеописании сообщается, что после Сюаньшэна он стал основным специалистом по ритуальным текстам.

¹⁴ Его отец Юань Ло в свое время сдался лянскому У-ди, поэтому Юань Шань получил образование на Юге, а во время смуты Хоу Цзиня (548–552) бежал обратно на север в Чжоу [Суй шу, 75/1707].

¹⁵ Выражение «класть посох длиной в *чжан* между чиновками» значит «заниматься учеными занятиями», «слушать лекции», так как традиционно в школах расстояние между чиновками учителя и ученика измеряли с помощью посоха. Выражение происходит из [Ли цзи, 2/1239].

ный численный перевес, но с завоеванием царства Чэнь и окончательным присоединением Юга, южные чиновники и ученые начали активнее проникать в государственный аппарат, создавая серьезную конкуренцию северной партии.

Заметный перевес в сторону южан стал заметен только при Ян Гуане 楊廣 (Ян-ди, прав. 604–618). В начале годов правления под девизом Да-е, советник министерства церемоний Сюй Шаньсинь 許善心 (558–618)¹⁶, рекомендовал на должности *боши* представителей южной интеллигенции, которые заняли в Училище основные направления, соответственно – *Цзо чжуань* в версии Сюй Вэньюаня 徐文遠, *Ритуалы* в версии Чу Хуэя 褚徽, *Песни* – Лу Шида 魯世達, *Перемены* – Лу Дэмина 陸德明 (ок. 550–630) [ЦТШ, 189-1/4943]. Ученым-секретарем при Ян-ди также стал южанин Гу Бяо 顧彪, специалист по *Документам* и *Чунью* [Суй шу, 75/1724].

Суйское каноноведение, появившееся как результат северной учености позднего периода, познакомившейся с южными экзегетическими трудами, в первую очередь, воплотилось в трудах двух ученых – Лю Сюане 劉炫 (546–613) и Лю Чжо 劉焯 (544–610). Их судьбы и сочинения наглядно отражают последний этап развития северного конфуцианства.

Лю Сюань и его ближайший друг Лю Чжо получили классическое северное образование, вместе обучаясь у знаменитых наставников, *Ритуалам* – у Сюн Аньшэна, *Песням* – у Лю Гуйсы 劉軌思, *Цзо чжуань* – у Го Мао 郭懋 [Бэй ши, 82/2762–2767]¹⁷. Лю Сюань отличался особенной энергией в деле изучения канонов, прокомментировав все, за исключением *Перемен*, в которых, как он сам признавался, разбирался поверхностно [Бэй ши, 82/2764]. Его визитной карточкой стали субкомментарии-шу, которые он называл шу и 述義 – «изложение смысла». Эти комментарии представляют собой интересное сочетание северной педантичности и южного вольнодумства. Первое – потому что, образованный по северным стандартам, Лю Сюань блистал невероятной эрудицией, а второе, – потому что это многознание, позволявшее без особенного труда находить ошибки в работах предшественников, заставляло Лю Сюаня нарушать правила школьного преемства знаний и выступать против всех. Например, изучив южные комментарии и, в первую очередь, комментарий Ду Юя 杜預 (222–285) к *Цзо чжуань* он на его основе составил субкомментарий (шу и) к тексту *Цзо*, параллельно написав несколько отдельных сочинений: *Чунью зуй го* 春秋規過 («Поучение об исправлении ошибок *Чунью*») и *Чунью гун мэи* 春秋攻昧 («Атакуя темное невежество *Чунью*») – оба направлены на выявление и исправление ошибок в комментариях Ду Юя¹⁸.

Однако талант сыграл с ним злую шутку, потому что, когда Ню Хун проводил акцию по сбору рукописей в императорскую библиотеку, Лю Сюань подделал две рукописи и ради заработка продал их сборщикам. Он считал, что никто не сможет распознать подделку, однако случилось наоборот, и в результате он был вынужден оставить должность и уехать домой, заняться частным преподаванием [Суй шу, 75/1720]. При Ян-ди ему удалось вернуться на службу, однако низкий ранг и явная недоброжелательность к нему многих коллег снова заставили его уехать домой¹⁹. Это совпало с поднявшейся по всей стране смутой,

¹⁶ Сюй Шаньсинь изначально был ученым царства Чэнь и искренне горевал при его завоевании, однако Ян Цзянь, наоборот, очень оценил эту преданность и пригласил к себе на службу [Суй шу, 58/1424–1425].

¹⁷ Друзья разделяли многие идеи при комментировании канонических текстов, так, что в более поздних источниках нередко ссылаются сразу на «двух Люев» (*эр Лю*), поскольку они часто работали вместе.

¹⁸ Большинство сочинений Лю Сюаня частично сохранилось и содержится в сборнике Ма Гоханя.

¹⁹ Как бы плохо к Лю Сюаню не относились современники, влияние его исследований на последующую экзегетику было так значительно, что о нем стали говорить, как о втором Чжэн Сюане: «Великое достижение, обобщившее [опыт] двух Хань — это Канчэн, [а] великое достижение, обобщившее [опыт] эпохи Шести династий — это Гуанбо. С древности много было тех, кто комментировал (*чжу*) каноны, но никто еще не превзошел Канчэна. Много, кто [писал] субкомментарии (*шу*) к комментариям, но никто еще не превзошел Гуанбо» [ШИШИИ, 8/482].

сопровождая суйские войны против Кореи, у Лю Сюаня не стало учеников, и он вместе с семьей умер с голоду [*Суй шу*, 75/1723].

Карьера Лю Чжо сложилась не многим более удачно. Сначала он тоже прибыл ко двору и участвовал в обсуждении сложных вопросов о канонах. Дискуссии проходили очень ожесточенно, никто не хотел уступать оппоненту, только мнению Лю Чжо никто не мог ничего противопоставить [*Суй шу*, 75/1718]. В 586 г. из Лояна были привезены каноны, вырезанные на камне, и поскольку многие иероглифы уже стерлись, встал вопрос об их дешифровке. Никто не мог справиться с этой задачей, поэтому императорским рескриптом эту работу поручили Лю Сюаню и Лю Чжо. С задачей они справились блестяще, однако это, как говорится в *Суй шу*, «глубочайшим образом посрамило всех [придворных] конфуцианцев» и вызвало к ним, особенно к Лю Чжо, неприкрытую зависть и ненависть. Результатом стала докладная, порочащая имя Лю Чжо, после чего его разжаловали в простолюдины [*Суй шу*, 75/1718]. Лю Чжо тоже пришлось заняться частным преподаванием²⁰, годы спустя он на некоторое время вернулся в столицу на должность *боши*, но по болезни был вынужден вернуться домой.

Таким образом, суйское каноноведение в первую очередь, характеризуется начавшимся объединением южной и северной экзегетических традиций, пребывавших в разобщении почти двести лет. Это выразилось в начавшейся полемике между северными и южными учеными, что нарушило определенную замкнутость двух традиций, до этого более сконцентрированных каждая на своей проблематике.

КРИЗИС И ЗАКАТ СЕВЕРНОЙ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ

Поворотным моментом в истории конфуцианской экзегетики после периода разделения на Север и Юг, стало подведение итогов в ходе редакции, пересмотра и компиляции всех скопившихся материалов (канонов, комментариев и субкомментариев) в один нормативный, одобренный официальной властью, сборник – *У цзин чжэн и 五經正義* («Выверенный смысл Пятиканония»). Официально в этом сборнике выбор был сделан в пользу «южной науки», что фактически отодвинуло северную школу на задний план, а северные комментарии в своем большинстве были подвергнуты сильной критике. В высшей степени любопытным в данном случае выглядит то, что несмотря на эту официальную критическую версию, четыре важнейших на тот момент канона (*Песни, Документы, Ли цзи, Чуньцю Цзо чжуань*) вошли в сборник с субкомментариями, составленными на основе работ северных ученых²¹. Причины такого поворота необходимо проанализировать отдельно.

В предисловии к *Ли цзи чжэн и 禮記正義* («Выправленный смысл “Записок о ритуале”»), танский ученый Кун Инда 孔穎達 (574–648) пишет, что северянин Сюн Аньшэн «идет против [текста] основного канона, много цитирует сторонние источники», поэтому субкомментарий Хуан Каня²² предпочтительнее, хотя то, «чего в нем не хватает, будет восполняться из субкомментария господина Сюна» [*Ли цзи*, Сюй/1222–1223]. Эта оценка представляет большой интерес для нашего исследования, так как, по сути, она не объясняет причину предпочтения одного комментария другому, хотя бы потому, что Хуан Кань на деле гораздо чаще расходится с комментарием Чжэн Сюаня, а его уровень владения источниками не был так высок, как у Сюн Аньшэна.

²⁰ Лю Чжо, как и его лучший друг Лю Сюань, много критиковал предшественников (включая Цзя Куя, Ма Жуня, Ван Су, Чжэн Сюаня).

²¹ Помимо *Песен, Документов и Цзо чжуани* с субкомментариями Лю Сюаня и Лю Чжо, выше уже говорилось, что ритуальный текст *Ли цзи* был включен в сборник с субкомментарием Сюн Аньшэна.

²² Субкомментарий Хуан Каня частично восстановлен в сборнике Ма Гоханя.

Формально оба субкомментария Хуан Каня и Сюн Аньшэна относятся к типу *и шу* 義疏 (субкомментарий к смыслу), оба цитируют мнения других комментаторов, порой делая собственные заключения. Кун Инда на официальном уровне предпочел Хуан Каня, но в самом субкомментарии интерпретации Сюна используется очень часто, а отдельно взятое мнение Хуан Каня нередко критикуется. Например, в главе *Ли юнь* («Действенность ритуала» 禮運) мнение Хуан Каня признается ложным четыре раза, два раза в сравнении с мнением Сюн Аньшэна [Ли цзи, 21/1416], комментарий которого привлекается в пятнадцати случаях и везде признается верным. Другие главы также демонстрируют достаточно критическое отношение к комментарию Хуан Каня, в то время как трактовка Сюн Аньшэна, если и периодически признается спорной, все равно остается авторитетной.

Влияние суйского каноноведения реализовалось в том, что три субкомментария из сборника *У цзин чжэнь и* были написаны именно на основе субкомментариев Лю Сюаня – к *Песням*, к *Цзо чжуань* и к *Документам* (последний – совместный с Лю Чжо). Лю Сюань и Лю Чжо – единственные ученые и авторы субкомментариев, о которых Кун Инда говорит очень много во введениях к своим комментариям, подробно анализируя и их гениальность, и недостатки. Например, в предисловии к *Шан шу чжэнь и* («Выправленный смысл “Почитаемой книги”/Документов») Кун Инда пишет: «Субкомментарии Лю Сюаня и Лю Чжо – самые подробные и изящные. Однако Чжо [самопроизвольно] плетет²³ канонический текст, притягивает за уши объяснения, софистически [выдвигает] новое мнение, расходится с [мнением] прежних конфуцианцев. Неопасное делает опасным, там, где нет [сложного] смысла, порождает смыслы. Я скромно рассмотрел речи и обращения древних людей²⁴, в выражении чувств, даже если [они] иногда используют [неочевидные] образы, вовсе необязательно, чтобы в каждом слове содержался такой смысл. А если в их словах непременно был вложен [такой] расчет, то весь канон был бы [составлен на основе] парных слов и фраз²⁵. Это поднимало бы свирепые волны в тихом море и трепало ожесточенным вихрем тихие деревья – заставляло бы учителей страдать и много сомневаться, а учащихся – трудиться без особого результата. Все хорошо в меру, именно по этой причине [я] все это написал.

[Лю] Сюань досадовал на Чжо за запутанность и сумбурность. [Он] основывался на его достижениях, а многие места сократил. Несмотря на то, что [текст стал выглядеть] немного лаконичнее и яснее, [Сюань] тоже любил полностью перестраивать прежний смысл, [в итоге] смысла поубавилось, зато слова стали слишком цветистые. Хоть у [Лю Сюаня] и талантливый слог, это не тот путь, которым наставляют и поощряют [своих учеников]. По смыслу – нет никакого смысла, по стилю – и стиль не тот! [Имея] желание руководить молодым поколением, как можно стать их лидером [используя такие методы]? Это и есть ошибка [Лю] Сюаня, отнюдь не преимущество» [ШШЧИ, Сюй/110].

Лю Сюань и Лю Чжо поплатились за свою любовь критиковать предшественников, в конечном счете, сами оказавшись под ударами критики. Получалось, что северная экзегетика была лишена официального статуса якобы из-за многочисленных недостатков, однако на деле ее достижения были задействованы самым активным образом.

В этой ситуации большая ответственность лежала на Кун Инда, занявшего пост главы профессората (*цзицзю* 祭酒) Императорского Училища. Кун Инда, выступивший против северной традиции, сам был северянином, родился в конце правления династии Северная Ци (в 574 г.) и период его ученичества как раз упал на периоды Северная Чжоу и Суй. Из

²³ Имеется в виду, «придумывает то, чего не существует».

²⁴ Т.е. текст *Документов*.

²⁵ Имеется в виду, что текст канона образовывался бы при помощи игры со словами и фразами, имеющими синонимичный и антонимичный смыслы.

его жизнеописания в *Цзо Тан шу* узнаем, что единственный, у кого Кун Инда в юности обучался, был не кто иной, как сам Лю Чжо [ЦТШ, 73/2601].

Из этого следует, что Кун Инда был напрямую связан с северной линией учительской преемственности, но как получилось, что Кун Инда, ревностно оберегавший правила учительского преемства, стал открыто критиковать своего наставника? Дело в том, что их отношения закончились скандалом и были прерваны на нехорошей ноте. Лю Чжо был одним из самых знаменитых наставников в начале Суй, и к нему стекалось огромное количество учеников [Суй шу, 75/1719]. Среди этих учеников был и Кун Инда, однако Лю Чжо поначалу отнесся к нему пренебрежительно, юноше пришлось специально задавать сложные вопросы, в ходе обсуждения которых, он проявил себя талантливо и оригинально. Только после этого Лю Чжо изменил к нему свое отношение, но теперь уже Кун Инда, потомок Конфуция в 31-ом поколении, был оскорблен и, несмотря на просьбы учителя остаться и продолжить обучение, настоял на отъезде домой. После этого Кун Инда сам стал преподавать, а его период обучения закончился [ЦТШ, 73/2601]. Кто же знал, что десятки лет спустя именно Кун Инда будет оценивать, какие комментарии считать авторитетными, а какие – нет?

Так Кун Инда, фактически, порвал свою связь с северной учительской преемственностью, что дало ему право, не нарушая никаких формальных правил, занять критическую позицию по отношению к людям, которые сами относились ко всем в высшей степени высокомерно. Тем не менее, кроме субкомментария к *Документам*, он задействовал субкомментарии двух Люев к *Песням* и *Цзо чжуань*. В предисловии к *Мао ши чжэн и 毛詩正義* («Выправленный смысл “*Песен* [в версии господина] Мао”») критика Кун Инда направлена на неравномерную подробность субкомментария и на неуважение к трудам предшественников: «Среди тех, кто в последнее время составлял субкомментарии к смыслу [*Песен*] были Цюань Хуань, Хэ Инь, Шу Юань, Лю Гуйсы, Лю Чоу, Лю Чжо, Лю Сюань и другие. [Лю] Чжо и [Лю] Сюань – великие умы, [способные к] литературе, а при этом ученые-конфуцианцы, [их таланты] разрослись моментально и мчались, рвя узду, тысячи ли. Хотя все конфуцианцы стараются друг другу вежливо уступить, ныне им [двоим] нет равных, поэтому субкомментарии, что они написали, особенно выделяются свои превосходством. Нынче было получено повеление сократить и исправить [канон и комментарии], поэтому за основу взяли их книги. Однако Чжо и Сюань опирались на свои дарования, презирали предшествующие поколения, объединяли то, что было различно и разделяли то, что было едино; то, что должно быть кратким, наоборот, объясняли в деталях, а то, что требовало подробностей – сокращали. Проверая их принципы [критики чужих работ], [выясняем, что] и они не избежали ошибок, а [там, где они] друг с другом согласны, тоже порой отступают. Ныне [мы] сократили то, что было слишком многословно, прибавили там, где было кратко – исходили только из соображений правоты и неправоты, в сердце не держали ни пристрастий, ни предубеждений» [МШЧИ, Суй/261].

В предисловии к *Чуньцю Цзо чжуань чжэн и 春秋左傳正義* («Выправленный смысл комментария [господина] Цзо к *Чуньцю*») Кун Инда, снова признавая выдающийся талант Лю Сюаня, обрушивается с критикой на его неуважение к Ду Юю и на невыдержанность стиля комментария: «На сегодняшний день имеются субкомментарии к смыслу [*Цзо*] за авторством Шэнь Вэнь[а], Хэ Сю, Су Куана и Лю Сюаня. Однако [если] идеи господина Шэня еще кое-как сгодятся, то [по отношению к] канону и *чжуани* он чрезвычайно поверхностен. [Сочинения] господина Су совершенно невнимательны к основному тексту, лишь постоянно отклоняется и критикует Цзя [Куя] и Фу [Цяня]. [Это] заставляет подрастающее поколение “сверлить [твердое] и взирать на [высокое]”²⁶ безо всякого успеха. Среди перечисленных господ Лю Сюань в самом деле является выдающимся талантом. Действительно, [его] ум и

²⁶ «Сверлить [твердое] и взирать на [высокое]» – значит углубляться в изучение предмета и убеждаться в его непреложности. Выражение происходит из [ВСДЛ, 2/12].

широта знаний, несомненно, не знали себе равных. Однако [только] в поисках сокровенного [знания] и в доискивании до глубокого [смысла] невозможно далеко уйти. Где канон и комментарии просты, там [он] непременно украшал [текст] витиеватыми оборотами. Где смысл труден, там [он] не проникал в суть. Кроме того, его помыслы свелись к зазнайству, по характеру он любил порочить [предшественников]. Исправлял ошибки господина Ду, всего – сто пятьдесят с лишним случаев. [Сам всему] научился у Ду [Юя], и против него же и обратился! Это подобно тому, как насекомое, рожденное на дереве, возвращается и съедает это дерево. В высшей степени не соответствует порядку» [ЧЦЦЧ, Суй/1698].

Таким образом, именно после введения сборника *У цзин чжэн и* в активное использование в качестве нормативного учебного пособия и базиса для каноноведческой деятельности при Тан, официальный авторитет северной школы был подорван, даже несмотря на то, что на практике северные субкомментарии были самыми многочисленными и ценными из числа тех, с которыми сверялась комиссия при составлении сборника.

Показательным примером развития этой ситуации служит более поздняя династийная история *Синь Тан шу*, которая, затушевывая момент проверки Кун Инда, лишь сообщает, что в итоге Лю Чжо «уважительно убоился» его [СТШ, 198/5643]. Ко времени составления *Синь Тан шу*, позиция, изложенная Кун Инда в предисловиях к *чжэн и*, уже стала устойчивым источником для оценки Северного и Южного направлений конфуцианства, поэтому история в *Синь Тан шу* тоже приобрела новый оттенок. Ведь если сам Лю Чжо, один из основных представителей северной школы не смог ничего противопоставить юному гению Кун Инда, то это подтверждало второстепенную значимость всей северной экзегетики. Учитывая детали, которые известны о надменном характере Лю Чжо, то, что он «убоялся» молодого человека в высшей степени маловероятно и расходится со свидетельством *Цзю Тан шу*, а это изменение в источнике показывает, как память о северной традиции уже к XI в. была изменена и дискредитирована.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основная задача настоящей статьи состояла в выявлении проблемного поля северной экзегетической школы в эпоху Южных и Северных династий, при Суй и в начале Тан. Сумма политических и культурных факторов привела к тому, что северяне продолжили работать в рамках ханьской экзегетической парадигмы, используя ханьские комментарии в качестве базовых, что подразумевало методологическую зависимость от ханьской экзегетики (особенно это касалось уклона в текстологию). В конце периода Северных династий и при Суй началось слияние северной и южной традиции, сменилась диспозиция при дворе, появились эрудиты, объединявшие в себе как южную, так и северную ученость.

В ходе анализа причин кризиса и заката северной экзегетической школы, был выявлен феномен расхождения между официальным предпочтением южных субкомментариев и практическим использованием северных. То есть, по всей вероятности, к критике северной школы привел целый комплекс объективных и субъективных причин.

К субъективным относится то, что глава редакционной комиссии *У цзин чжэн и* Кун Инда в юности учился у одного из ярчайших представителей северного каноноведения позднего периода – Лю Чжо, но их отношения закончились обидой молодого человека на высокомерное отношение к нему наставника. Впоследствии в предисловиях к комментариям *чжэн и* Кун Инда будет не раз сводить счеты и критиковать своего неудавшегося наставника и его лучшего друга Лю Сюаня, который тоже безусловно сублимировал в себе многие характерные черты северной экзегетической традиции.

К объективным относится интеллектуальная диспозиция после объединения Китая при Суй и далее, при унификации и стандартизации канонических текстов при Тан: на Юге

были несравненно более развиты литература и философия, на Севере – собственно текстология. В ходе компиляции сборника *У цзин чжэн и*, признать, что северная экзегетика предпочтительнее южной, означало бы если не аннуляцию, то, во всяком случае, очень серьезную переоценку интеллектуальных установок, подрывавшую авторитет культуры, которая при Тан уже успела занять главенствующее положение (как по количеству южан при дворе, так и по направлению интеллектуальной деятельности).²⁷ С методологической точки зрения ограничение идеалами восточноханьской экзегетики для раннетанских ученых также было неприемлемо. Вместе с тем, за отсутствием лучших текстологических исследований, отказаться от северных комментариев было трудно, что привело к тому, что они были оставлены в статусе консультирующе-дополняющих, а не основных.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

Бэй Ци шу 北齊書 (Книга [династии] Северная Ци). Сост.: Ли Байяо 李百藥. В 2 тт. Пекин: Чжунхуа, 1972. [*Bei Qi shu* 北齊書 (*Book of Northern Qi*). Comp.: Li Baiyao 李百藥. In 2 vols. Beijing: Zhonghua, 1972 (in Chinese)].

Бэй ши 北史 (История Северных [династий]). Сост.: Ли Яньшоу 李延壽 (эп. Тан) и др. В 10 тт. Пекин: Чжунхуа, 1974 [*Bei shi* 北史 (*History of the Northern Dynasties*). Comp.: Li Yanshou 李延壽 (ep. Tang) et al. In 10 vols. Beijing: Zhonghua, 1974. (in Chinese)].

Вэй шу 魏書 (Книга [династии Северная] Вэй). Сост.: Вэй Шоу 魏收. В 8 тт. Пекин: Чжунхуа, 1974 [*Wei shu* 魏書 (*Book of Wei*). Comp.: Wei Shou 魏收. In 8 vols. Beijing: Zhonghua, 1974. (in Chinese)].

Цзэн дин Вэнь синь дяо лун цзяо чжу (ВСДЛ) 增訂文心雕龍校注 (Дополненный и исправленный “Резной дракон литературной мысли”, сверенный и комментированный). Сост.: Лю Се 劉勰, комм.: Хуан Шулинь 黃叔琳, доп. комм.: Ли Сян 李詳. Пекин: Чжунхуа, 2016 [*Zengding Wenxin diaolong jiaozhu* 增訂文心雕龍校注 (*An Annotated Edition of “The Literary Mind and the Carving of Dragons” Edited and Commented*). Comp.: Liu Xie 劉勰, comment.: Huang Shulin 黃叔琳, add. comment.: Li Xiang 李詳. Beijing: Zhonghua, 2016 (in Chinese)].

Ли цзи чжэн и (Ли цзи) 禮記正義 (Выправленный смысл Лицзи). Комм.: Чжэн Сюаня 鄭玄, субкомм.: Кун Инда 孔穎達 и др. *Шисаньцзин чжу шу*. Ред.: Жуань Юань 阮元. Шанхай: Шанхай гуцзи, 2017. С. 1221–1696 [*Liji zhengyi* 禮記正義 (*Corrected Meaning of the Book of Rites*). Comment.: Zheng Xuan 鄭玄, subcomment.: Kong Yingda 孔穎達 et al. *Shisanjing zhushu*. Ed.: Ruan Yuan 阮元. Shanghai: Shanghai guji, 2017. Pp. 1221–1696 (in Chinese)].

Синь Тан шу (СТШ) 新唐書 (Новая книга [о династии] Тан). Сост.: Оуян Сю 歐陽修 и др. В 20 тт. Пекин: Чжунхуа, 1975 [*Xin Tang shu* 新唐書 (*New Book of Tang*). Comp.: Ouyang Xiu 歐陽修 et al. In 20 vols. Beijing: Zhonghua, 1975 (in Chinese)].

Суй шу 隋書 (Книга [о династии] Суй). Сост.: Вэй Чжэн 魏徵 и др. В 6 тт. Пекин: Чжунхуа, 1982 [*Sui shu* 隋書 (*Book of Sui*). Comp.: Wei Zheng 魏徵 et al. In 6 vols. Beijing: Zhonghua, 1982 (in Chinese)].

Цзю Тан шу (ЦТШ) 舊唐書 (Старая книга [об эпохе] Тан). Сост.: Лю Сюй 劉昫 и др. В 16 тт. Пекин: Чжунхуа, 1975 [*Jiu Tang shu* 舊唐書 (*Old Book of Tang*). Comp.: Liu Siui 劉昫 et al. In 16 vols. Beijing: Zhonghua, 1975 (in Chinese)].

Чуньцю Цзо чжуань чжэн и (ЧЦЦЧ) 春秋左傳正義 (Выправленный смысл «Комментария [господина] Цзо к “Веснам и осеням”»). Комм.: Ду Юй 杜預, Кун Ин-да 孔穎達 и др. *Шисаньцзин чжу шу*. Ред.: Жуань Юань 阮元. Шанхай: Шанхай гуцзи, 2017. С. 1697–2188 [*Chunqiu Zuo zhuan zheng yi* 春

²⁷ В *Суй шу*, например, в разделе «Литература» приводится сравнение южной и северной традиций, где говорится, что южная словесность славна изяществом и красотой, а северная – сильна по содержанию, поэтому их надо объединить, используя сильные стороны обеих сторон, чтобы получить уточненную литературу с глубоким содержанием [*Суй шу*, 76/1730]. То есть в любом случае, южная форма и общий стиль признаются основными, которые имеет смысл дополнить «северной практичностью и твердостью» [*Суй шу*, 76/1730].

秋左傳正義 (*Corrected Meaning of "Chunqiu Zuo zhuan"*). Comment.: Du Yu 杜預, Kong Yingda 孔穎達 et al. *Shisanjing zhushu*. Ed.: Ruan Yuan 阮元. Shanghai: Shanghai guji, 2017. Pp. 1697–2188 (in Chinese)].

Чуньцю Цзо-ши чжуань ши и ши и (ШИШИ) 春秋左氏傳述義拾遺 (*Собранные фрагменты "Изложения смысла Чуньцю Цзо-ши чжуань"*). Сост.: Чэнь Сицинь 陳熙晉. Цуньшу цзичэн сюйбянь. Т. 270. Тайбэй: Тайбэй синь вэнь фэн, 1988. С. 479–593 [*Chunqiu Zuo-shi zhuan shuyi shiyi* 春秋左氏傳述義拾遺 (*Collected Fragments of "Narrating the Meaning of the "Master Zuo's Spring and Autumn"*). Comp.: Chen Xijin 陳熙晉. *Congshu jicheng xubian*. Vol. 270. Taipei: Taipei xin wen feng, 1988. Pp. 479–593 (in Chinese)].

Шан шу чжэнь и (ШШЧИ) 尚書正義 (*Выправленный смысл «Древних документов»*). Комм.: Кун Ин-да 孔穎達 и др. *Шисаньцзин чжу шу*. Ред.: Жуань Юань 阮元. Шанхай: Шанхай гуцзи, 2017. С. 109–258. [*Shang shu zhengyi* 尚書正義 (*Corrected Meaning of the "Esteemed Documents"*). Comment.: Kong Yingda 孔穎達 et al. *Shisanjing zhushu*. Ed.: Ruan Yuan 阮元. Shanghai: Shanghai guji, 2017. Pp. 109–258 (in Chinese)].

Юйхань шаньфан цзи и шу (ЮХШ) 玉函山房輯佚書 (*Собрание утраченных книг из горной обители Юйхань*). Сост.: Ма Гохань 馬國翰. В 4 тт. Шанхай: Шанхай гуцзи, 1990 [*Yuhan shanfang jiyishu* 玉函山房輯佚書 (*The Jade-Case Mountain Studio Collection of Lost Books*). In 4 vols. Shanghai: Shanghai guji, 1990 (in Chinese)].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Бонч-Осмоловская О.А. Конфуцианский комментарий в эпоху Хань. *Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Исторические науки*. 2020. Т. 6 (72), № 1. С. 17–36 [Bonch-Osmolovskaya O.A. Confucian Commentary during the Han Period. *Scientific Notes of the Crimean Federal University named after V.I. Vernadsky. Historical sciences*. 2020. Vol. 6 (72), No. 1. Pp. 17–36 (in Russian)].

Бонч-Осмоловская О.А. Кризис ханьского канонovedения и экзегетические тенденции в царстве Цао-Вэй. *Китай: общество и культура*. 2021. № 1 (в печати) [Bonch-Osmolovskaya O.A. The Crisis of Han Classical Scholarship and Exegetical Trends in the Kingdom of Wei. *China: Society and Culture*. 2021. No. 1 (forthcoming) (in Russian)].

Кравцова М.Е. К проблеме Средневековья в Китае. *Verbum. Диспозиции Средневековья в истории мировой культуры*. 2010. Вып. 12. С. 45–57 [Kravtsova M.E. On the Problem of Chinese Middle Ages. *Verbum. Dispositions of the Middle Ages in the History of World Culture*. 2010. Iss. 12. Pp. 45–57 (in Russian)].

У Яньнань 吳雁南. *История китайского канонovedения*. Пекин: Жэньминь, 2010 [Wu Yannan. *History of Chinese Classical Scholarship*. Beijing: Renmin, 2010 (in Chinese)].

Цзяо Гуймэй 焦桂美. *История канонovedения в период Южных и Северных династий*. Шанхай: Шанхай гуцзи, 2009 [Jiao Guimei. *History of Classical Scholarship during the Southern and Northern Dynasties Period*. Shanghai: Shanghai guji, 2009 (in Chinese)].

Farmer J.M. Classical Scholarship in the Shu Region. *Early Medieval China: A Sourcebook*. New York: Columbia University Press, 2014. Pp. 108–124.

van Ess H. The Old Text/New Text Controversy. Has the 20th Century Got It Wrong? *T'ong Pao*. 1994. No. 80. Pp. 146–170.

Nylan M. The "Chin Wen/Ku Wen" Controversy in Han Times. *T'ong Pao*. 1994. No. 80. Pp. 83–145.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

БОНЧ-ОСМОЛОВСКАЯ Ольга Андреевна – младший научный сотрудник Отдела Дальнего Востока Института восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия.

Olga A. BONCH-OSMOLOVSKAYA, Junior Research Fellow, Department of Far Eastern Studies, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013580-5

ОТ СВИДЕТЕЛЬСТВА К МУЧЕНИЧЕСТВУ: ŠĀHĪD И ŠAHĪD В РАННЕЙ МУСУЛЬМАНСКОЙ ЭКЗЕГЕТИКЕ И ХАДИСАХ¹

© 2021

П. В. БАШАРИН^a

^a – Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-3726-6211; pbasharin@yandex.ru

Резюме: В раннем исламе значения лексем *šāhid* и *šahīd* (мн.ч. *šuhadā'*) совпадают. Уже в Коране несколько аятов закрепляют за *šahīd* значение 'мученик за веру'. В статье анализируется проблема перехода значения 'свидетель' к значению 'исповедник, мученик'. На материале *Тафсира* ат-Табари показано уравнивание понятий *šahīd* и *šāhid*. *Šahīd* в значении 'мученик' встречается там нечасто, и тема мученичества не находит широкого обоснования. В хадисах из сборников ал-Бухари и Муслима понятие 'мученик' начинает обрастать специфической топикой. Активно внедряется идея мученичества, обретенного в бою. Появляется деление мучеников на категории. Позже этот вопрос найдет детальное обоснование в ранней богословской литературе по джихаду. Особенно актуальна проблема мученичества была для шиитской традиции, которая постепенно сосредоточилась на аспекте мученичества праведных имамов. Однако ранние шиитские классические тафсиры (*ат-Тибйāн фи тафсир ал-Кур'ан* Абу Джа'фара ат-Туси и *Маджма' ал-байан* ат-Табарси) не уделяли ей достаточного внимания. Как и суннитские богословы, экзегеты называют свидетелей справедливыми ('*udūl*'), переводя вопрос в эсхатологическую плоскость. В шиитских хадисах из сборников ал-Кулини и Ибн Бабуи оформляется мысль, что *šuhadā'* как свидетели и одновременно исповедники являются имамами. Эта идея нашла выражение в эсхатологической плоскости: имамы свидетели для своей общины в Судный день. Хадисы развивают мысль, что «исповедники» являются *hujja* ('доказательством' Бога для людей). Предания соплагают свидетелей в земном мире и заступников (*šufa'ā'*) в мире загробном. В хадисах *šuhadā'* часто соотносятся с 'праведниками'. Формируется идея о том, что простые шииты также являются мучениками в силу своей добродетельной жизни. Концепция имама как свидетеля Бога получила развитие в дальнейшей шиитской мысли.

Ключевые слова: *šahīd*, *šāhid*, суннитская и шиитская экзегетика, суннитские и шиитские хадисы, имамы.

Для цитирования: Башарин П.В. От свидетельства к мученичеству: *šāhid* и *šahīd* в ранней мусульманской экзегетике и хадисах. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 118–129. DOI: 10.31857/S086919080013580-5

FROM TESTIMONY TO MARTYRDOM: ŠĀHĪD AND ŠAHĪD IN EARLY MUSLIM EXEGESIS AND HADITH

© 2021

PAVEL V. BASHARIN^a

^a – Russian State University for the Humanities in Moscow, Moscow, Russia;
ORCID: 0000-0002-3726-6211; pbasharin@yandex.ru

¹ Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта РГГУ «Посредничество между реальным и потусторонним миром в религиозных практиках иранцев-шиитов».

Abstract: The contents of two Arabic lexemes *šāhid* and *šahīd* correspond to each other in early Islam. *Šāhid* means ‘martyr for the faith’ in several *āyats* of the Qur‘ān. This paper deals with changing the meaning ‘witness’ to ‘confessor, martyr’. At-Ṭabarī’s *Tafsīr* shows the equalization of *šahīd* and *šāhid*. *Šahīd* is rarely encountered there in meaning ‘martyr’. In al-Bukharī and Muslim’s *ḥadīth*, the concept of ‘martyr’ begins to acquire a specific topic. The idea of martyrdom gained in combat is being actively introduced. There appears a division of martyrs into categories. Some *ḥadīth* claimed that martyrs can be considered not only those who were slain in battle for their beliefs, but also pious people who died a violent death or even naturally. The issue of martyrdom was particularly urgent for the Shi‘ite tradition, which gradually focused on the aspect of the martyrdom of righteous *imāms*. However, the early Shi‘ite classical *tafsīrs* paid little attention to it. In the Shi‘ite *ḥadīth* collections of al-Kulīnī and Ibn Bābūya, the idea is formalized that the *šuhadā’* as witnesses and at the same time confessors are *imāms*. This idea found expression in the eschatological dimension: the *imāms* witnessed over their community on the Judgment Day. The *ḥadīth* develops the idea that the ‘confessors’ are the *ḥujja* (proof of God for people). These texts associate witnesses in the earthly world and intercessors (*šufa‘ā’*) in the afterlife. *Šuhadā’* of the *ḥadīth* often correlate with the ‘righteous’. The idea is emerging that ordinary Shi‘ites are also martyrs because of their virtuous lives. The concept of the *imām* as a witness of God has been developed in further Shi‘ite thought.

Keywords: *šahīd*, *šāhid*, Sunni and Shi‘ite exegesis, Sunni and Shi‘ite *ḥadīth*, *imāms*.

For citation: Basharin P.V. From Testimony to Martyrdom: *Šāhid* and *Šahīd* in Early Muslim Exegesis and Hadith. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 118–129. DOI: 10.31857/S086919080013580-5

Первоначальное значение арабского прилагательного *šahīd* (мн.ч. *šuhadā’*) совпадает со значением формы активного причастия *šāhid* ‘свидетельствующий’. Традиционно считается, что термин *šahīd* обрел значение ‘мученик за веру’ по аналогии с греческим *μάρτυρ*, когда мученичество напрямую связалось со смертью в бою. Так определили мученичество для суннитского ислама хадисы и сочинения, посвященные джихаду. Смерть в бою от рук врагов истинной религии приносила райскую награду, недостижимую для простых верующих. Наибольшую остроту термин *šahīd* получил в шиитской литературе, упоминающей гибель ряда потомков пророка Мухаммада, особенно его зятя – четвертого халифа ‘Али б. Аби Талиба и сына последнего ал-Хусайна, погибшего в знаменитой битве при Кербеле от рук умаййадских воинов. Это событие стало ключевым для последующей шиитской истории и цементировало общину на принципе отмщения за кровь ал-Хусайна [Cook, 2007; Raven, 2003].

Настоящая статья посвящена проблеме постепенного смещения значения лексемы *šahīd*. В качестве источников исследования выбраны наиболее репрезентативные ранние суннитские и шиитские тафсиры и сборники хадисов: *Тафсир* ат-Табари, *Сахих* ал-Бухари, *Сахих* Муслима, отчасти *Сунна* Абу Да’уда (для суннитской традиции); тафсиры ат-Туси, ат-Табарси (ат-Табрисси) и сборники хадисов ал-Кулини и Ибн Бабуи (Бабавайха) (для шиитской). По объему корпусу на основе полной росписи контекстов сделана репрезентативная выборка.

Несмотря на то, что термин *šahīd* в раннем исламе неоднократно становился объектом пристального изучения, исследований, посвященных трансформации его значения, до сих пор не выходило. Посвященная мученичеству в исламе монография Д. Кука охватывает огромный временной период (от Корана до нашего времени), иллюстрируя наиболее известные прецеденты [Cook, 2007]. Работа ‘Адиля Мусабихи о *šahīd* в хадисах не затраги-

вает этот вопрос [Musabbiḥī, 1429/2008]. Несмотря на то, что проблема особенно актуальна для шиитской традиции, даже в недавно опубликованной монографии известного иранского специалиста С.М. Хади Герами об отражении ранних шиитских идей в хадисах ей не уделяется внимания [Hādī Gerāmi, 1396/2018]². Подспудно этот вопрос затрагивает один из ведущих современных специалистов по раннему шиизму Э. Кольберг [Kohlberg, 2013].

ŠUHADĀ' В КОРАНЕ

Поскольку экзегеза и предание осмыслились как разъяснение откровения, данного Мухаммаду, прежде всего необходимо сделать обзор употребления лексемы *šahīd* в тексте Корана. Корень *šhd* 'свидетельствовать, давать показания' встречается там 160 раз, в основном в личных глагольных формах первой породы. Неоднократно встречается и активное причастие *šāhid*.

Прилагательное *šahīd* относится либо к людям, либо к Богу. Люди выступают как свидетели чего-то, при чем-то (Коран 4:72; 16:84; 41:47). В правовом смысле слова – свидетели при долговой сделке (2:282), завещании (5:106), обвинении (24:4) [Kohlberg, 1997]. В этих контекстах прилагательное восходит к глаголу *šahada* в значении 'иметь доказательство чего-то'. Описываемая в них практика, видимо, восходит к доисламской, принятой в Мекке. Существует параллель с правилами, принятыми в Талмуде [Radscheit, 2006, p. 492, 495; Leicht, 2011].

Из юридической сферы термин переносится в эсхатологическую плоскость – судебное свидетельство против обвиняемых грешников (Коран 4:41; 16:89). Люди выступают свидетелями перед Богом против самих себя (4:134). Перед Богом имеются свидетели от каждого народа (28:74). Мусульмане рассматриваются как избранники, свидетели перед Богом, в том числе в Судный день: «Мы сделали вас общиной посредствующей, чтобы вы были свидетелями для людей и чтобы посланник был свидетелем для вас» (2:143, ср. 22:78)³. Человек является свидетелем своей неблагодарности перед Богом (100:7). Праведник называется свидетелем божественного произволения (50:37).

Бог в Коране также выступает как свидетель. Творец и ангелы свидетельствуют, что все ниспосланное человеку ниспослано умышленно (Коран 4: 166). Бог – свидетель того, что делают люди (3:98, 4:79; 5:98; 10:29; 13:43; 48:28). Чаще всего это утверждение встречается в эсхатологических пассажах (4:159). Применительно к Богу используется восходящий к юридической практике оборот «свидетель между таким-то и таким-то» (10:29; 13:43; 17:96; 29:52; 46:8). В Коране многократно встречается рефрен «Бог – свидетель всякой вещи» (*'alā kull šay' šahīd*) (4:33, 5:117; 22:17; 33:55; 34:47; 41:53; 58:6; 85:9).

В одном апокалиптическом пассаже «свидетелем», согласно общепринятой интерпретации, назван ангел, заступающийся за душу, в противоположность «погоняющему» ангелу, ангелу смерти (50:21) [Paret, 2001, p. 455; Radscheit, 2006, p. 494].

Значение 'мученик' понятие *šahīd* приобрело через значение 'исповедник [единобожия]'. Считается, что только в одном пассаже Корана лексему *šuhadā'*, форму множественного числа от *šahīd*, уместно переводить как «мученики»: «Если коснулась вас рана, то такая же рана коснулась и народа. Эти дни мы чередуем среди людей, чтобы Бог знал, кто из вас уверовал и взял из вас *šuhadā'*» (3:140). Экзегеты, начиная с ат-Табари, полагали, что «мучениками» тут названы убитые сторонники Мухаммада в битве при Ухуде 635 г. [Paret, 2001, S. 81; Cook, 2007, p. 16–17].

² Автор настоящей статьи выражает глубочайшую признательность Л. Асгари, предоставившей возможность ознакомиться с данной монографией.

³ Здесь и далее цитаты из Корана приведены в переводе автора статьи.

В той же суре проводится знаменитая апология смерти в бою за веру – погибшие на пути Бога получают у Него высокую награду: «Ни в коем случае не считай тех, которые убиты на Божьем пути, мертвыми. Живы они, у своего Господа находятся на содержании, радуясь тому, что даровал им Бог из Своей милости, и испытывают радость за тех, кто, следуя за ними, еще не присоединился к ним. Нет над ними страха и не будут они опечалены» (3:169–170). По большей части Коран не выделяет мучеников, но эти два айата (наравне с 2:154 с тем же рефреном) говорят о некоей награде и особом месте, подготовленном для мучеников [Paret, 2001, S. 87; Raven, 2003, p. 282; Cook, 2007, p. 18, 31]⁴.

Существуют еще два айата, где *šuhadā*’, согласно ат-Табари и ал-Мукатилу, может переводиться в таком же значении, однако ряд исследователей настаивают на переводе «свидетели»: «Те, кто повинуется Богу и посланнику – вместе с теми пророками, праведниками, *šuhadā*’ и благочестивыми кого облагодетельствовал Бог...» (4:69); «А те, кто уверовал в Бога и Его посланников, – праведники и *šuhadā*’ в глазах своего Господа» (57:19)⁵. Здесь *šuhadā*’ сопоставляются с праведниками (*siddīqūn*) (как и в разобранном выше контексте 50:37). В комментариях *šuhadā*’, встречающееся рядом с *siddīqūn*, будет означать исключительно ‘исповедники’, ‘мученики’.

Начиная с И. Гольдциера, постулируется влияние на кораническое *šuhadā*’ сирийского *sāhedā*⁶, употребляемого в тексте Пешитты для перевода греческого *μάρτυρ*, которое также имеет амбивалентное значение ‘свидетель; мученик’ [Jeffery 1938, p. 187; Cook, 2007, p. 16].

ŠUHADĀ’ В ТАФСИРЕ АТ-ТАБАРИ

Положение мучеников и их награда послужили предметом скрупулезного обсуждения в классических тафсирах и хадисах [Raven, 2003, p. 283]. В этих источниках *šahīd* и *sāhid* постоянно смешиваются.

Как и Коране, чаще всего *šahīd* означает ‘свидетель’. Комментируя известный коранический парафраз «Бог – свидетель всякой вещи», ат-Табари поясняет, что здесь под *šahīd* следует понимать *sāhid*, «который знает это, постигает это, и ничто от него скроется» [aṭ-Ṭabaṭī, 1405/1984, vol. 28, p. 12; ср. idem, vol. 25, p. 5]. Этой линии стали придерживаться все толкования, в том числе и шиитские [ср. aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 3, p. 188].

В комментарии на Кор. 57:19 ат-Табари приводит следующее мнение Шу‘бы б. ‘Аййаша: «Человек, который сражается ради лика Божьего и человек, который умирает в своей постели, – это мученик» [aṭ-Ṭabaṭī, 1405/1984, vol. 27, p. 231].

Характерны описания рая, где мы видим пророков, праведников и *šuhadā*’ (как «исповедников» или «мучеников»): «В Эдеме пять тысяч дверей, на каждой двери пять тысяч покрывал. Не войдет туда никто кроме пророка, либо правдивого (*siddīq*), либо исповедника»; «[Эдем] – это райский город, в котором находятся посланники, пророки, исповедники и имамы истинного пути (*a’immat al-hudā*), вокруг них – люди, а окружают его сады» [aṭ-Ṭabaṭī, 1405/1984, vol. 10, p. 182; ср. vol. 13, p. 142].

Таким образом, *šahīd* в тафсире ат-Табари в значении ‘мученик’ встречается нечасто. Тема мучеников не находит широкого обоснования, хотя в сочинении мы находим явные следы широкого употребления термина в этом значении. Например, самой высшей награде говорится как о «награде сотни мучеников» (*ajr mi’a šahīd*) [aṭ-Ṭabaṭī, 1405/1984, vol. 13, p. 46, 47, 48]⁷.

⁴ Прочие контексты о райской награде павшим см. в [Raven, 2003, p. 282].

⁵ См. [Paret, 2001, S. 98; Raven, 2003, p. 282]. Д. Кук отмечает только первый аят, высказывая сомнение в правомочности аналогичного перевода во втором [Cook 2007, p. 16–17, 32]. Перевода «мученики» придерживается, например, Э. Кольберг [Kohlberg, 1997].

⁶ Заметим, что арабские и сирийские формы причастий (сирийское *s’hed* ‘свидетельствовать’) аналогичны: Part. act. араб. *sāhid*, сир. *sāhed*, *sāhedā*, Part. pass. араб. *šahīd*, сир. *s’hīd*, *s’hīdā* [Payne-Smith, 1903, p. 362].

⁷ Это сравнение широко встречается и в хадисах, как суннитских, так и шиитских.

ŠUHADĀ' В СУННИТСКИХ СБОРНИКАХ ХАДИСОВ

Лексема *šahīd* в значении 'свидетель' многократно встречается в хадисах. Особенно часто используется оборот *šahīd 'alā* – 'свидетель для': «Я буду свидетелем для вас» (*anā šahīd 'alaykum*) [al-Buḥārī, no. 1279 (1407/1987, vol. 1, p. 451); no. 3401 (vol. 3, p. 1317); no. 3816 (vol. 4, p. 1486); no. 3857 (vol. 4, p. 1498); no. 6062 (vol. 5, p. 2361); no. 6218 (vol. 5, p. 2408); Muslim, no. 2296, (s.a., vol. 4, p. 1795)]; «я буду свидетелем для них» (*anā šahīd 'ala ḥaulā'*) [al-Buḥārī, no. 1278 (1407/1987, vol. 1, p. 450); no. 1282 (vol. 1, p. 452); no. 1288 (vol. 1, p. 454); no. 3851 (vol. 4, p. 1497)]; «вы – свидетели Бога на земле» (*šuhadā'*) [al-Buḥārī, no. 1301 (1407/1987, vol. 1, p. 460); no. 3023 (vol. 1, p. 292); Muslim, no. 949, (s. a., vol. 2, p. 655)]. *Šahīd* в значении 'свидетель' встречается также в одной из молитв Мухаммада, приведенной в сборнике Абу Да'уда: «Я свидетельствую, что Ты – Господь единственный, нет у Тебя сотоварища, Боже, Господь наш и Господь каждой вещи. Я свидетельствую, что Мухаммад – раб Твой и посланник Твой, Боже, Господь наш и Господь каждой вещи. Я свидетельствую, что все рабы – братья, Боже, Господь наш и Господь каждой вещи...» [Abū Dāwūd, no. 1508 (s. a., vol. 2, p. 83)].

Одновременно в хадисах развивается аспект *šuhadā'* как исповедников / мучеников, павших за веру⁸. В одном из хадисов Мухаммад выступает свидетелем (*šahīd*) за убитых при Ухуде. Пророк приказывает заворачивать тела убитых в битве при Ухуде попарно в один саван. Он приказывает положить в иогилу первых того из тех двоих, кто лучше знал Коран. «Он сказал: “Я буду свидетелем за них в день воскресения (*yawm al-qiyāma*)” и приказал похоронить их, запачканными собственной кровью, не омывая и не читая над ними молитвы» [al-Buḥārī, no. 1278 (1407/1987, vol. 1, p. 450)]. Таким образом, Мухаммад выступает как свидетель для тех, кого можно причислить к мученикам, хотя убитые в хадисе не называются *šuhadā'*.

Один из хадисов уравнивает понятия *šahīd* как 'исповедник, мученик' и *šāhid*: исповедник (*šahīd*) – это свидетельствующий сердцем (*šāhid bi-l-qalb*) [al-Buḥārī, no. 4566 (1407/1987, vol. 4, p. 1834)]⁹.

Проблема определения мученичества в хадисах уже поднималась в специальной литературе. В предании Мухаммаду часто задают вопрос, кого можно считать мучеником? В хадисах утверждается, что это не только павшие бою за веру. Мученик – это и тот, кто умер от болезни (Ибн Маджжа, см.: Musabbiḥī, 1429/2008, §. 359). Смерть на чужбине – тоже мученичество (Ибн Маджжа, см.: Musabbiḥī, 1429/2008, §. 360). «Мучениками являются пятеро: умерший от чумы, умерший от [болезни] живота, утонувший, погребенный под обломками и убитый на пути Божиим» [al-Buḥārī, no. 624 (1407/1987, vol. 1, p. 233)]; «Тот, кто был убит на пути Божиим, является мучеником. Тот, кто умер [естественным образом] на пути Божиим, является мучеником. Тот, кто умер от чумы, является мучеником. Тот, кто умер от [болезни] живота является мучеником... и тот, кто утонул, является мучеником» [Muslim, no. 1914, 1915 (s. a., vol. 3, p. 1521)]¹⁰.

В одном хадисе из *Сахих* Муслима говорится о стоянках исповедников (*manāzil aš-šuhadā'*), которых достигает тот, кто искренне просит Бога о мученичестве (*šahāda*), даже если этот человек умрет в своей постели [Muslim, no. 1909 (s. a., vol. 3, p. 1517)]¹¹. Это

⁸ Подробнее об этом см.: [Musabbiḥī, 1429/2008].

⁹ Комментарий на: [Коран 49:5].

¹⁰ Подробный разбор всех мотивов этого хадиса см. в [Musabbiḥī, 1429/2008, p. 47–72]. Запись в ряды мучеников умерших от эпидемии берет начало от гибели войска мусульман от чумы в Эммаусе (Амавасе) в Палестине (ок. 637 г.) во время войны с Византией [Cook, 2007, p. 28].

¹¹ «Стоянки исповедников» также упоминаются в *Тафсиру* ат-Табари [aṭ-Ṭabarī, 1405/1984, vol. 27, p. 55].

же понятие появится и в шиитских хадисах: «Боже, даруй мне стоянки *ṣuhadā'*, жизнь счастливых и сопровождение пророков...» [al-Kulīnī, 1429/2008, vol. 4, p. 540].

Упоминание мучеников в преданиях начинает обрастать своей специфической топикой. Например, привязка *ṣuhadā'* ко Дню воскресения именно как к *yawm al-qiyāma* (Дню воскресения).

Позже тот же вопрос поднимается в богословской литературе по джихаду, которая начала появляться с конца VIII – начала IX вв. (Ибн ал-Мубарак (ум. 797), Абу Исхак ал-Фазари (ум. 802–03)). Например, испытанный мученик – это тот, кто не только гибнет на поле боя, но и борется со своими грехами. Только такой человек достигает божественного престола, и пророки превосходят его не по заслугам, а только по рангу. Лицемер же тоже может пасть в бою, но все равно попадает в ад, поскольку меч не уничтожает его лицемерия [Cook, 2007, p. 36].

Наиболее полный перечень тех, кого можно отнести к мученикам, был приведен Джалал ад-Дином ас-Суйути (ум. 1505), собравшем все хадисы о мученичестве в сочинении *Абваб ас-са'ада фи асбаб аш-шахада* («Врата счастья об обстоятельствах мученичества»). Согласно ас-Суйути, есть семь категорий мучеников, кроме тех, кто убит на Божьем пути: умершие от болезни живота, утонувшие, умершие от чумы, умершие от обрушения строения, погибшие в огне, умершие от плеврита и женщины, умершие при родах. Ас-Суйути добавляет ряд обстоятельств мученичества: путешественник, умерший вдали от дома; умерший от лихорадки; тот, кто сбрасывается с горы во время боя и умирает; тот, кто охраняет границу ислама; тот, кто погиб, защищая свою собственность; съеденный дикими зверьями; умерший от несправедливости; погибший от руки несправедливого правителя; умерший от укуса змеи или скорпиона; умерший от любовных мук; умерший от морской болезни. Встречаются даже такие категории, как умерший после ритуального омовения в снегу или умерший во время бритья головы для осуществления хаджа, если брадобрей вскрыл на ней пуштулу. Статус мученика, по ас-Суйути, можно обрести и через многократное произнесение некоторых молитв, вплоть до постоянного взывания к Богу о даровании мученичества [Cook, 2007, p. 33–35].

М. Кук объясняет это тем, что после окончания первой волны интенсивных арабских завоеваний статус мученика среди мусульман ценился настолько высоко, что многие стремились обрести его вне поля боя. К тому времени люди гибли больше от болезней и диких животных, чем от рук немусульман. Согласно одному из хадисов, Мухаммад заявляет, что если мучеником является только павший в бою, то число мучеников в его общине будет небольшим [Cook, 2007, p. 35].

ṢUHADĀ' В ШИИТСКИХ ТАФСИРАХ

В шиитской традиции проблема постепенно сосредоточилась на аспекте мученичества праведных имамов. Эта традиция получила разработку в IX–X вв. в трудах куфийского историка Ибрахима б. Мухаммада ас-Сакафи (ум. 283/896) и басрийца 'Абд ал-'Азиза б. Йахьи ал-Джалуди (ум. 332/944). Они составили недошедшие до нас сочинения об убийении талибитов (потомков 'Али б. Аби Талиба). При этом житийная шиитская литература почти полностью отсутствовала до IX в., что было связано с попыткой полностью скрыть действительность шиитских исповедников от врагов-Аббасидов [Прозоров, 1980, с. 34, 42–43].

Из шиитских комментариев на Коран в настоящем исследовании привлекаются *ат-Тибйан фи тафсир ал-Кур'ан* Абу Джа'фара ат-Туси (ум. 460/1067) и *Маджма' ал-байан ат-Табарси* (ат-Табариси) (ум. 548/1153). Это первые дошедшие до нас полные, всесторонние шиитские толкования священного писания. Предыдущие работы комментировали только отдельные отрывки Корана и отличались сектантской пристрастностью и эксцентрично-

стью, не претендуя на полноту. В отличие от подхода ат-Табари, эти небольшие сочинения не принимали двусмысленных или плюралистичных интерпретаций. Напротив, ат-Туси, а спустя столетие и ат-Табарси, базируясь на методе ат-Табари, включили в свои сочинения суннитские источники, используя широкий диапазон прикладных коранических наук. Они разделили комментарий каждого айата на рубрики, начиная от чтения, заканчивая конкретными значениями [Fudge, 2011, p. 38–39]. Таким образом, эти комментарии лишены сектантского пафоса и избегают аллегорических интерпретаций. Строгая методология сближает данные тафсиры с суннитской экзегезой [Rippin, 2014, p. 107–109].

Даже в комментарии на Коран 2:154, приводящий апологию мученичества, о шиитских мучениках ни у ат-Туси, ни у ат-Табарси ничего не сказано. Ат-Табарси, развивая мысль ат-Туси, приводит четыре точки зрения, как следует понимать этот айат. Только в финале он ссылается на слова имама 'Али: «Хранители богатств гибнут, тогда как ученые остаются, пока существует мир. Их индивидуальные сущности (*a' yān*) исчезают, но остаются их следы в сердцах». Однако сам комментатор предпочитает не слова имама, а первое толкование, поскольку к нему склонялись большинство толкователей, в том числе му'тазилиты. Именно на их мнение ориентируется ат-Табарси: «...говорят, что это достоверно, они действительно живы до тех пор, пока не настанет Последний Час. Это суждение Ибн 'Аббаса, Катады и Муджахиды. К нему пришли и ал-Хасан [ал-Басри], 'Амр б 'Убайд и Васил б. 'Ата', его предпочитал ал-Джубба 'и, ар-Румани и все толкователи». Основной пафос комментария ат-Табарси сводится к объяснению, где и каким образом пребывают души павших за веру [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 432–435; ср. aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 2, p. 34–35; vol. 3, p. 46].

Здесь, равно как и в комментарии на второй знаменитый пассаж Корана (3:169–170), ат-Табарси приводит варианты известного хадиса о духах мучеников, помещенных внутрь райских птиц: «[Духи правоверных] находятся в зобах зеленых птиц, в светильниках под Престолом (*'ars*)... Бог помещает дух правоверного в зоб зеленой птицы. Когда Бог берет его, то придает ему форму такую же, какая была на земле. Они едят и пьют. А если кто-либо очутился там прежде них, то они узнают его по той форме, которая была у него на земле» [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 434]. «Бог помещает их духи в зобы зеленых птиц, которые слетаются к рекам рая на водопой и едят его плоды». Далее Мухаммад говорит о своем погибшем в битве сподвижнике Джа 'фаре б. Аби Талибе, брате 'Али: «Я видел его, у него было два крыла, на которых он летал с ангелами в раю». Затем следуют рассуждения в му'тазилитском ключе о природе духа [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 883; ср.: Muslim, no. 1887 (s. a., vol. 3, p. 1502); aṭ-Ṭabaṭī, 1405/1984, vol. 4, p. 173; Ibn Kaṭīr, 1401/1981, vol. 4, p. 313].

Шиитские тафсиры усматривают значение 'мученики' для тех же айатов, что и суннитская традиция. Комментируя Коран 3:140 (пассаж о битве при Бадре), ат-Табарси поясняет, что Бог почтил верующих в тот день «свидетельством через убиение» [aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 845]. Это толкование продолжает традиционное объяснение суннитской традиции: Бог «берет *ṣuḥadā'*» в битвах при Бадре и Ухуде, чтобы отличить павших правоверных от лицемеров [aṭ-Ṭabaṭī, 1405/1984, vol. 4, p. 106–107]. *Ṣuḥadā'* погибают на Его пути, жертвуя жизнью ради Его довольства [Ibn Kaṭīr, 1401/1981. vol. 1, p. 409].

Толкуя Коран 4:69, ат-Туси и ат-Табарси ссылаются на мнение знаменитого му'тазилитско-го авторитета Абу 'Али ал-Джубба 'и: мученики – это 'справедливые' (*'udūl*), поскольку только справедливые будут допущены в рай [aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 3, p. 250–251; aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 2, p. 111]. В *Тафси́ре* ат-Табари неоднократно говорится о том, что свидетели в деле судопроизводства должны быть справедливыми, т.е. добродетельными [aṭ-Ṭabaṭī, 1405/1984, vol. 3, p. 124, vol. 7, p. 107, vol. 18, p. 75]. Позже справедливость станет одним из ключевых качеств свидетеля в рамках суннитского фикха [Peters, 1999, p. 207b]. Знаменательно, что шиитские тафсиры переводят проблему из юридической плоскости в эсхатологическую.

ŠUHADĀ' В ШИИТСКИХ СБОРНИКАХ ХАДИСОВ

В сборнике, озаглавленном *Китаб ал-кафи фи 'илм ад-дин* («Книга достаточного основания о знании религии»), ал-Кулини произвел ревизию накопившихся к его времени устных шиитских преданий, исключив из широкого обращения хадисы, бытовавшие в имамитской среде, но отражавшие крайние взгляды [Newman, 2000, p. 136–137]. Таким образом, картина, представленная по материалам его сочинения, может носить отчасти сервильный характер. Однако именно он был положен в фундамент последующей имамитской рефлексии.

Вослед суннитской традиции шиитская смешивает лексемы *šāhid* и *šahīd* в значении 'свидетель' даже в рамках одной фразы: «Я [Бог] – свидетель (*šāhid*) за вас против них [несправедливых], достаточно Меня свидетелем (*šahīd*)» [al-Kulīnī, no. 14894 (1429/2008, vol. 15, p. 257)]; «Ты [Джа'фар ас-Садик] пришел к тому, для кого был свидетелем (*šahīd*), взятым в свидетели (*mustašhad*), свидетельствующим (*šāhid*) и засвидетельствованным (*mašhūd*)» [al-Kulīnī, no. 8158 (1429/2008, vol. 9, p. 310)].

Хадисы четко фиксируют для *šuhadā'* значение 'свидетели', начиная с судебного узуса, кончая эсхатологическим. Например, в одном из хадисов, отобранных Ибн Бабуя (Бабавайхом) в сочинении *Ман ла йахдуру-ху ал-факих* («Тому, у кого нет правоведа») (втором по значимости сборнике после *ал-Кафи* ал-Кулини) упоминаются «свидетели дома уничтожения (*dār al-fanā'*) и заступники (*šufa'ā*) дома пребывания (*dār al-baqā'*)» [Ibn Bābūya, no. 3213 (1406/1986, vol. 2, p. 388)]. Таким образом, свидетели привязаны к земному миру, в отличие от заступников мира загробного.

Одновременно в шиитских хадисах большое значение отводится *šuhadā'* в значении 'исповедники, мученики'. В одном из них говорится об исповедниках, выстроившихся в ряд, принявших мученичество на море (*šahīd al-baḥr*) [al-Kulīnī, no. 3473 (1429/2008, vol. 4, p. 590)]. Это отсылка к известному хадису Ибн Маджжи: «Мученик на море (*šahīd al-baḥr*) равен мученику на суше (*šahīd al-barr*): качающийся на море как проливающий кровь на суше...» [Musabbihī, 1429/2008, p. 365–366].

Имамы приводят ряд суждений, связанных с различными аспектами мученичества. Ряд из них соответствует содержанию суннитских сборников, например, хадисы о том, кого следует считать мучеником [al-Kulīnī, no. 8303–8306 (1429/2008, vol. 9, p. 383, 473–475), no. 14192 (1429/2008, vol. 14, p. 343)]. Однако иногда даже в бытовых вопросах приводимые шиитами сведения не содержат параллелей с суннитскими преданиями. Примером служит глава об убитых [al-Kulīnī, nos 4613–4617 (1429/2008, vol. 5, p. 532–535)]: суждение о том, что мученика следует похоронить как есть «всего в крови», поскольку она является его одеждой, или о том, что не стоит его ни умащать, ни омывать, но похоронить как есть [al-Kulīnī no. 4614 (1429/2008, vol. 5, p. 533)]. Параллелью к последнему служит процитированный выше хадис из ал-Бухари, повествующий о том, как Мухаммад приказал хоронить убитых в битве при Ухуде. Не находят параллелей в суннитской традиции хадисы о порядке, в котором следует проводить похоронные обряды или как нужно одевать убиенного мученика [al-Kulīnī, no. 4615 (1429/2008, vol. 5, p. 534)].

В *ал-Кафи* ал-Кулини как *šuhadā'* уже понимаются имамы. Об этом заявлено в заглавии одной из глав сочинения [al-Kulīnī, nos 500–504 (1429/2008, vol. 1, p. 466)].

Подробное обоснование статуса исповедников применительно к имамам приводится в одной из проповедей 'Али, включенной в сборник: «Ищите это [истину] у тех, кто избран у народа своего. Они таковы, поскольку свет освещает избранность, и имамы следуют им. Они – жизнь для знания и погибель для невежества. Их решение (*ḥukm*) сообщит вам об их знании, их молчание – о речи, а их явленное – о сокрытом. Они не поступают наперекор

религии и не расходятся относительно нее. Среди них есть свидетель искренний (*ṣādiq*) и молчаливый глаголящий (*ṣāmit nāṭiq*). По статусу своему они воистину исповедники» [al-Kulīnī, no. 15402 (1429/2008, vol. 15, p. 853)].

В хадисах ярко выражен мотив избранности исповедников. Особенно четко он прослеживается в преданиях, относящихся к эсхатологической тематике, которая рано обрела в шиитском богословии особую популярность и стала в конце концов одним из столпов веры [Прозоров, 1980, с. 29]. Один из популярных хадисов (от Джа‘фара ас-Садики) – следующего содержания: «Посланник Бога... и семья его – свидетель для нас, как дошло до нас от [Самого] Бога Благословенного и Всевышнего, мы же – *ṣuhadā*’ для людей. Того, кто считает истинным День воскресения, и мы сочтем истинным, а того, кто считает ложным, и мы сочтем ложным» [al-Kulīnī, no. 503 (1429/2008, vol. 1, p. 469)].

Популярность обретает положение, согласно которому именно имамы подразумеваются под свидетелями для своей общины в Судный День наряду с пророками (см. Коран 39:69): «Приведут пророков и свидетелей, то есть имамов. Каждый имам будет свидетельствовать о людях своей эпохи (*‘ālam*). Встав посреди них по приказу Бога, Всемогущего и Великого он призвет их на путь Божий» [al-Kulīnī, no. 14894 (1429/2008, vol. 15, p. 259)].

Имамы являются *ṣuhadā*’ для шиитской общины, а сама община – *ṣuhadā*’ для всех людей: «... нет между правоверными разницы, поэтому [Бог] поставил *ṣuhadā*’ над людьми, чтобы свидетельствовал Мухаммад, да благословит его Бог и приветствует, и его семья о людях, и чтобы мы свидетельствовали о нашей партии (*ṣī‘a*), а наша партия – о людях» [al-Kulīnī, no. 651 (1429/2008, vol. 1, p. 623)]. По словам Джа‘фара ас-Садики, община должна выступать свидетелями за умершего единоверца-шиита во время погребальной церемонии: «Мы – свидетели его открытости» [al-Kulīnī, no. 4556 (1429/2008, vol. 5, p. 501)].

В этих хадисах отсутствует мысль соположения свидетелей с земным миром, а заступников – с загробным, как в предании, приведенном выше. Таким образом, в фигуре имамов функция свидетелей смешивается с заступничеством перед Богом за свою общину. Последнее качество считалось отличительной чертой имамов уже с раннего периода и получило отражение в экзегезе [Bar-Asher, 2014, p. 86].

В хадисах *ṣuhadā*’ как в значении ‘свидетели’, так и в значении ‘мученики’ часто соотносится с понятием ‘праведники’. Джа‘фар ас-Садик в толковании к аяту «Те, кто повинуются Богу и посланнику – вместе с теми пророками, праведниками, *ṣuhadā*’ и благочестивыми, кого облагодетельствовал Бог...» (4:69) называет имамов «праведниками и мучениками», а простых шиитов – благочестивыми (*ṣāliḥūn*) [al-Kulīnī, no. 14821 (1429/2008, vol. 15, p. 103)]¹².

Еще в глоссе, приписываемой третьему имаму ал-Хусайну (ум. 61/680), утверждается, что этот аят свидетельствует о том, что каждый шиит является правдивым и мучеником (*ṣiddīq ṣahīd*). Отсюда появилось утверждение, что и имамы, и простые шииты являются мучениками. Имамы являются мучениками, поскольку были убиты или отравлены, в то время как шииты заслуживают этот статус в силу своей добродетельной жизни [Kohlberg, 2013, p. 5–6; Kohlberg, 2020, p. 444].

Применительно к имамам в хадисах также используется термин ‘убиенный’ (*qatīl*). Например: «Свидетельствую, что ты [Джа‘фар ас-Садик] – доказательство Божье (*ḥujja*) и сын Его доказательства, свидетельствую, что ты – убиенный Бога и сын Его убиенного, свидетельствую, что ты – месь Божья (*tār*)¹³ и сын Его мести...» [al-Kulīnī, no. 8158 (1429/2008, vol. 9, p. 310)].

Отдельно следует остановиться на отождествлении понятий *ṣahīd* и *ḥujja* (‘доказательством’ Бога для людей). Мы находим его у ат-Туси в комментарии на Коран 2:143: «Мы

¹² Более поздние ссылки на это высказывание имама см. в [Kohlberg, 2013, p. 444].

¹³ Т.е. тот, за кого Бог должно отомстить.

сделали вас общиной посредствующей, чтобы вы были свидетелями для людей...». Там же определяющим качеством таких людей автор называет справедливость. Потому «свидетели» определены как ‘справедливые’ (*‘udūl*) [aṭ-Ṭūsī, s. a., vol. 2, p. 7–8; ср.: aṭ-Ṭabrisī, 1408/1988, vol. 1, p. 416].

В упомянутой главе об имамах как *ṣuḥadā’* в *ал-Кафи* ал-Кулини собранные там однотипные хадисы развивают мысль, согласно которой «исповедники» являются *ḥujja*: «Бог Благословенный и Всевышний выявил нас, сохранил и сделал *ṣuḥadā’* для творения и своим доводом на земле. Он поместил нас с Кораном, а Коран – с нами, мы не разлучались с ним, а он – с нами» [al-Kulīnī, no. 504 (1429/2008, vol. 1, p. 470)]¹⁴.

Несколько глав девятого раздела *ал-Кафи* посвящено практике посещения могил мучеников, одна из них – посещению могилы ал-Хусайна [al-Kulīnī, 1429/2008, vol. 9, p. 272 и ниже]. Описанию достоинства этого убиенного имама уделено особое значение: «...Я почтил его [ал-Хусайна] мученичеством (*ṣahāda*)... Он – лучший, кто убит за веру (*ustuṣhida*) и самый возвышенный по достоинству из мучеников (*ṣuḥadā’*)» [al-Kulīnī, no. 1225 (1429/2008, vol. 2, p. 467)].

Подводя итог анализу шиитских хадисов, следует отметить бросающийся в глаза количественный фактор: преимущество этого материала состоит в объеме, который не подвергался такой строгой ревизии, как в суннитской среде. Важное влияние на всю раннешиитскую экзегетику оказывало преобладание письменной традиции над устной, в отличие от суннитской традиции. Количество трансляторов предания (*rijāl*) было гораздо меньше. Это привело, в частности, к тому, что литература о последних в шиитской традиции была менее востребована и возникла гораздо позже. В связи с этим по поводу аутентичности того или иного предания было гораздо меньше сомнений, что выливалось в менее жесткую систему верификации сообщений. Главной заботой общины, существовавшей в условиях постоянных преследований, было обеспечение сохранения религиозного учения [Massi Dakake, 2014, p. 199–200].

Благодаря этому параллели некоторых шиитских хадисов обнаруживаются в адабной литературе. Видимо, эти предания были исключены из авторитетных суннитских сборников составителями. Так, хадис от Джа‘фара ас-Садика передает, что в день воскресения чернила ученых перевесят кровь мучеников [Ibn Bābūya, no. 5853 (1406/1986, vol. 4, p. 292)]. Он находит явную параллель с получившей распространение в суннитской традиции сентенцией, которая встречается, например в *ал-Икд ал-фарид* Ибн ‘Абд Рабихи: «Чернила ученого священнее крови мученика» [Goldziher, 1889–1890, Bd. 2, S. 390].

ДАЛЬНЕЙШЕЕ РАЗВИТИЕ КОНЦЕПЦИИ *ṢUHADĀ’*

Концепция имама как свидетеля Бога получила развитие в шиитской философии. Мулла Садра, комментируя ал-Кулини, разработал концепцию о метафизическом понимании «свидетельства». Присутствовать (*ḥaḍara*), согласно его доктрине, значит быть свидетелем. На имама направлен Божий взор. Поэтому он становится объектом божественного познания-созерцания (*maṣhūd*), являясь одновременно и свидетелем (*ṣāhid*) и свидетельствуемым (*maṣhūd*). Для верующих шиитов он является свидетелем Бога. Таким образом, только через имама осуществляется связь Бога с верующими. Являясь объектом божественного знания, он – квинтэссенция всего, что Бог знает о человеке [Mollā Sadra, 1982, p. 186 (Introd.); Corbin, 1971, p. 321–325].

¹⁴ Благодаря хадисам в раннем шиизме понятие *ḥujja* станет определением имамов как душеприказчиков (ед. ч. *waṣī*) и будет пониматься как тайный хранитель смысла пророчества. Оно напрямую связано с определением имамов как свидетелей для творения. Первым имамом, назвавшим себя *ḥujja*, согласно шиитской традиции, был ал-Хасан [Прозоров, 1991; Newmann, 2000, p. 119, 135].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Прозоров С.М. *Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII – середине X в.* М.: ГРБЛ, 1980 [Prozorov S.M. *Arabic Historical Literature in Iraq, Iran and Central Asia in the 7th and the Mid 10th Century.* Moscow: Nauka Glavnaia Redaktsiia Vostochnoi Literatury, 1980 (in Russian)].
- Прозоров С.М. Васи. *Ислам: Энциклопедический словарь* / Под ред. Г.В. Милославского, Ю.А. Петросяна, М.Б. Пиотровского, С.М. Прозорова. М.: Наука ГРБЛ, 1991. С. 47 [Prozorov S.M. “Wasi”. *Islam: Encyclopedic Dictionary.* ed. by S.M. Prozorov. Moscow: Nauka Glavnaia Redaktsiia Vostochnoi Literatury, 1991 (in Russian)].
- Abū Dāwūd, Sulaymān b. Aṣʿaṭ as-Sijistānī. *Kitāb as-Sunan.* Ed. by M. Muḥy ad-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, s. a. [Abū Dāwūd, Sulaymān b. Aṣʿaṭ as-Sijistānī. *Book of Traditions.* Ed. by M. Muḥy ad-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, s. a. (in Arabic)].
- al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh. *Al-Jāmi‘ aṣ-ṣaḥīḥ.* Ed. by M. Dīb al-Baḡā. 3rd ed. Vols. 1–6. Beirut: Dār b. Kaṭīr, al-Yamāma, 1407/1987 [al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh. *The Authentic Collection.* Ed. by M. Dīb al-Baḡā. 3rd ed. Vols. 1–6. Beirut: Dār b. Kaṭīr, al-Yamāma, 1407/1987 (in Arabic)].
- Bar-Asher M. The Qur’an and its Shi‘i Interpretations. Introduction. *The Study of Shi‘i Islam: History, Theology and Law.* Eds.: F. Daftary, G. Miskinzoda. London: I.B. Tauris, 2014. Pp. 79–94.
- Cook D. *Martyrdom in Islam.* Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007.
- Corbin H. *En Islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques. T. I. Le Shi‘isme duodécimain.* Paris: Gallimard, 1971.
- Ibn Bābūya, Abū Ja‘far Muḥammad b. ‘Alī. *Man lā yahḍuruḥu al-faḡīḥ.* Ed. by Ḥusayn al-A‘lamī. Vols. 1–4. Beirut: Mu‘asasat al-A‘lamī, 1406/1986 [Ibn Bābūya, Abū Ja‘far Muḥammad b. ‘Alī. *For Him not in the Presence of a Jurisprudent.* Ed. by Ḥusayn al-A‘lamī. Vols 1–4. Beirut: Mu‘asasat al-A‘lamī, 1406/1986 (in Arabic)].
- Ibn Kaṭīr, ‘Ismā‘īl b. ‘Umar ad-Dimašqī. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘aẓīm.* Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, 1401/1981 [Ibn Kaṭīr, ‘Ismā‘īl b. ‘Umar ad-Dimašqī. *Interpretation of the Great Qur‘ān.* Vols. 1–4. Beirut: Dār al-Fikr, 1401/1981 (in Arabic)].
- Fudge B. *Qur‘ānic Hermeneutics: al-Ṭabrisī and the Craft of Commentary.* London: Routledge, 2011.
- Hādi Gerāmi S.M. *Noxostin āndīsehā-ye ḥādīsi-ye šī‘e: ruykārdhā, gofemānhā, āngārehā vā jeryānhā.* Tehran: Dānešgāh-e Emām Ṣādeq, 1396/2018 [Hādi Gerāmi S.M. *The Earliest Shi‘i Ideas on Hadith: Approaches Debates, Sketches, Development.* Tehran: Dānešgāh-e Emām Ṣādeq, 1396/2018 (in Persian)].
- Goldziher I. *Muhammedanische Studien.* Bds. 1–2. Halle: M. Niemeyer Verlag, 1889–1890.
- Jeffery A. *The Foreign Vocabulary of the Qur‘an.* Baroda: Oriental Institute, 1938.
- Kohlberg E. Shahid. *Encyclopaedia of Islam.* 2nd ed. CD-Rom Edition, eds.: P. Bearman, T. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, and W.P. Heinrichs. Vol. 9. Leiden: Brill, 1997. Pp. 203b–207a.
- Kohlberg E. The Abū Baṣīr Tradition: Qur‘ānic Verses on the Merits of the Shi‘a. *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi.* Eds.: M. Cook et al. New York: Palgrave Macmillan, 2013. Pp. 3–20.
- Kohlberg E. *In Praise of the Few: Studies in Shi‘i Thought and History.* Leiden: Brill, 2020.
- al-Kulīnī, Muḥammad b. Ya‘qūb b. Iṣḥāq. *Al-Kāfī.* Vols. 1–15. Qumm: Dār al-Ḥadīṭ, 1429/2008 [al-Kulīnī, Muḥammad b. Ya‘qūb b. Iṣḥāq. *The Sufficient.* Vols. 1–15. Qumm: Dār al-Ḥadīṭ, 1429/2008 (in Arabic)].
- Leicht R. The Qur‘ānic Commandment of Writing Down Loan Agreements (Q 2:282) – Perspectives of a Comparison with Rabbinical Law. *The Qur‘ān in Context: Historical and Literary Investigation into the Qur‘ānic Milieu.* Eds.: A. Neuwirth, N. Sinai, M. Marx. Leiden: Brill, 2011. Pp. 593–614.
- Massi Dakake M. Writing and Resistance: The Transmission of Religious Knowledge in Early Shi‘ism. *The Study of Shi‘i Islam: History, Theology and Law.* Eds.: F. Daftary, G. Miskinzoda. London: I.B. Tauris, 2014. Pp. 181–202.

Mollâ Sadra Shirazi. *Le Livre des Pénétrations métaphysiques (Kitâb al-Mashâ'ir)*. Texte arabe publié avec la version persane de Badi' ol-Molk Mirza 'Emadoddawleh. Traduction française et annotations par H. Corbin. Teheran: Tahuri, 1982.

Musabbiḥī 'Ādil Jāsim. *Aṣ-Ṣaḥīd fī-s-sunna an-nabawīyya min wāqī' al-kutub as-sitta*. Kuwait: Maktabat al-Imām aḍ-Ḍahabī, 1429/2008 [Musabbiḥī 'Ādil Jāsim. *Ṣaḥīd in the Sunnah of the Prophet According to the Six [Canonical] Books [of Hadīth]*. Kuwait: Maktabat al-Imām aḍ-Ḍahabī, 1429/2008 (in Arabic)].

Muslim b. al-Ḥajjāj, Abū-l-Ḥusayn al-Qushayrī. *Al-Jāmi' aṣ-ṣaḥīḥ*, ed. by M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Vols. 1–4. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. [Muslim b. al-Ḥajjāj, Abū-l-Ḥusayn al-Qushayrī. *The Authentic Collection*. Ed. by M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Vols. 1–4. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. (in Arabic)]

Newman A.J. *The Formative Period of Twelver Shī'ism: Ḥadīth as Discourse Between Qumm and Baghdad*. Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000.

Paret R. *Der Koran. Kommentar und Konkordanz. 6te Auflage*. Stuttgart-Berlin-Köln: Kohlhammer, 2001.

Payne-Smith J. *A Compendious Syriac Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press, 1903.

Peters R. Shāhid. *Encyclopaedia of Islam. 2nd ed. CD-Rom Edition*. Eds.: P. Bearman, T. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, and W.P. Heinrichs. Vol. 9. Leiden: Brill, 1997. Pp. 207a–208a.

Radscheit M. Witnessing and Testifying. *Encyclopedia of the Qur'ān*. Vol. 5. Ed. by J. McAuliffe. Leiden: Brill, 2006. Pp. 492–506.

Raven W. Martyrs. *Encyclopedia of the Qur'ān*. Ed. by J. McAuliffe. Vol. 3. Leiden: Brill, 2003. Pp. 281–287.

Rippin A. What Defines a (Pre-modern) Shi'i Tafsi'r? Notes towards the History of the Genre of Tafsi'r in Islam, in the Light of the Study of the Shi'i Contribution. *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*. Eds.: F. Daftary, G. Miskinzoda. London: I.B. Tauris, 2014. Pp. 95–112.

aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Jāmi' al-bayān 'an tāwīl āyy al-Qur'ān*. Vols. 1–30. Beirut: Dār al-Fikr, 1405/1984 [aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Collection of Explanation on the Interpretation of Verses of the Qur'ān*. Vols. 1–30. Beirut: Dār al-Fikr, 1405/1984 (in Arabic)].

aṭ-Ṭabrisī, Abū 'Alī Fāḍl b. al-Ḥasan. *Majma' al-bayān fī tafsi'r al-Qur'ān*. Eds.: H. ar-Rasūlī al-Maḥallātī, Faḍl Allāh al-Yazdī aṭ-Ṭabāṭabā'ī. 2nd ed. Vols. 1–5. Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1408/1988 [aṭ-Ṭabrisī, Abū 'Alī Fāḍl b. al-Ḥasan. *Collection of Elucidation towards the Interpretation of the Qur'ān*. Eds.: H. ar-Rasūlī al-Maḥallātī, Faḍl Allāh al-Yazdī aṭ-Ṭabāṭabā'ī. 2nd ed. Vols. 1–5. Beirut: Dar al-Ma'rifa, 1408/1988 (in Arabic)].

aṭ-Ṭūsī, Abū Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan. *At-Tibyān fī tafsi'r al-Qur'ān*. Ed. by. Āgā Buzurk aṭ-Ṭihrānī. Vols. 1–10. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. [aṭ-Ṭūsī, Abū Ja'far Muḥammad b. al-Ḥasan. *The Elucidation of the Interpretation of the Qur'ān*. Ed. by. Āgā Buzurk aṭ-Ṭihrānī. Vols. 1–10. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṭ al-'Arabī, s. a. (in Arabic)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

БАШАРИН Павел Викторович – кандидат философских наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия.

Pavel V. BASHARIN, PhD (Philosophy), Assistant Professor, Russian State University for the Humanities in Moscow, Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013586-1

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ИРАНА
В АРСЕНАЛЕ «МЯГКОЙ СИЛЫ» ИРИ

© 2021

А.С. СОБОЛЕВА^а, Э. КАРИМИ РИАБИ^б

^а – Международная федерация журналистов
и Союз журналистов России, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-9519-7472; aidsoboleva@mail.ru

^б – Тегеранский университет, Тегеран, Иран
ORCID: 0000-0002-8366-0754; ekarimi@ut.ac.ir

Резюме: Понятие «культурное наследие» в настоящее время занимает одно из главных мест во внешнеполитической доктрине Ирана. Оно рассматривается в качестве компонента его «мягкой силы» различными центрами принятия решений в ИРИ – и правительством президента Роухани, продолжающим прагматическую линию на «конструктивное взаимодействие с миром», и Высшим руководителем (рахбаром) Хаменеи, стремящимся «обеспечить интеллектуальную и моральную безопасность общества» и противодействовать враждебной пропаганде.

Культурное наследие как комплекс историко-культурных ценностей нации является предметом исследования целого ряда научных и идеологических структур ИРИ и содержательной основой для их взаимодействия с научными и политическими институтами во всем мире.

В ходе «культурной революции», объявленной в 1980 г., идеологи ИРИ стремились построить концепцию «новой исламской культуры» на основе исключительно исламских (преимущественно шиитских) ценностей. Это привело к сужению понятия «культурное наследие» во всех сферах, что отрицательно сказалось на культурном развитии Ирана и на образе страны в целом.

В период «прагматичной дипломатии» президента Хашеми-Рафсанджани с начала 1990-х гг. в понятие «культурное наследие Ирана» были включены культурные достижения доисламской эпохи, персидский язык и средневековая суфийская поэзия. Цивилизационный подход к культурному наследию и политика «Диалога цивилизаций» президента Хатами помогли стране встать на путь регионального лидерства и при Ахмадинежаде заявить о себе как об одном из центров «многополярного мира». Культурная дипломатия действующего президента Роухани, в русле стратегии рахбара по пропаганде ирано-исламской культуры, продолжает линию на вовлечение мирового научного сообщества в освоение культурного наследия Ирана. Международное сотрудничество в сфере иранистики является мощным резервом «мягкой силы» Исламской Республики Иран.

Ключевые слова: Культурное наследие Ирана, «мягкая сила», «Большой Иран», «культурная инженерия», иранистика.

Для цитирования: Соболева А.С., Карими Риаби Э. Культурное наследие Ирана в арсенале «мягкой силы» ИРИ. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 130–143. DOI: 10.31857/S086919080013586-1

IRAN'S CULTURAL HERITAGE IN THE "SOFT POWER" ARSENAL OF THE ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN

© 2021

Aida S. SOBOLEVA ^a, Elahe KARIMI RIABI ^b

^a – International Federation of Journalists and the Union of Journalists of Russia, Moscow, Russia; ORCID: 0000-0001-9519-7472; aidasoboleva@mail.ru

^b – Faculty of World Studies University of Tehran, Iran; ORCID: 0000-0002-8366-0754; ekarimi@ut.ac.ir

Abstract: *The concept of “cultural heritage” is currently among the priorities of Iran's foreign policy doctrine. It is viewed as a component of its “soft power” by various decision-making centers in Iran – and by the government of President Hassan Rouhani, which continues its pragmatic line on “constructive engagement with the world”, and by the Supreme Leader (rahbar) Seyed Ali Khamenei, who seeks to “ensure the intellectual and moral security of society” and counteract hostile propaganda.*

The article traces changes in the approach to the concepts of “cultural heritage” in the first years after the Islamic Revolution and in the period of the searching for a new paradigm of international relations of Islamic Republic of Iran on the way to regional leadership. It analyzes the use of the term “soft power” by Iranian political scientists and government officials, including in such documents as “The Cultural Engineering Map” and ‘General Principles of President Hassan Rouhani’s Program’.

The rich cultural heritage of Iran is the subject of activity of a number of scientific and ideological structures of Iran and a substantive basis for their interaction with scientific and political institutions around the world. The multi-vector cultural diplomacy of the Rouhani administration, in line with the rahbar’s strategy to promote Iranian-Islamic culture, actively involves the world academic community into studying and developing of the cultural heritage of Iran on the terms of mutually beneficial cooperation proposed by Iran. That is a powerful reserve of “soft power” of the country and bearing fruit in other areas.

Keywords: Iran’s cultural heritage, “soft power”, “Greater Iran”, “cultural engineering”, Iranian studies.

For citation: Soboleva A.S., Karimi Riabi E. *Iran’s Cultural Heritage in the “Soft Power” Arsenal of the Islamic Republic of Iran. Vostok (Oriens).* 2021. No. 1. Pp. 130–143. DOI: 10.31857/S086919080013586-1

Культурное наследие любой страны является ее важным имиджевым ресурсом и инструментом ее культурной дипломатии. Чем богаче наследие, тем шире поле для международного сотрудничества и утверждения своих позиций в мире через культурное влияние. Однако в отношении Исламской Республики Иран, уже больше сорока лет ведущей свою независимую политику, все не так однозначно.

Призыв рассматривать Иран как культурное достояние всего мира, а не только как страну победившего ислама берет истоки в начале 1990-х гг., когда, оправившись от революционных потрясений и ужасов «навязанной войны» с Ираком, ИРИ начала искать выход из международной изоляции и выстраивать новую парадигму отношений с внешним миром. Именно тогда, строго придерживаясь основных культурно-политических посту-

латов ислама, введенных после революции 1979 г., руководство ИРИ признало необходимость скорректировать некоторые положения своей культурной политики, тесно связанной с внешнеполитической доктриной страны. Радикальный призыв к экспорту *исламской революции* еще самим ее вождем Р.М. Хомейни в конце 1980-х гг. был заменен на «экспорт *исламской культурной революции*». В период прагматичной дипломатии президента А.А. Хашеми-Рафсанджани (1989–1996) внешнеполитический лозунг был скорректирован на «экспорт *культуры исламской революции*». С приходом к власти президента С.М. Хатами (1997–2005) дипломатами стал использоваться лозунг «экспорт *ирано-исламской культуры*». «Фактически в конце 1990-х гг. в Иране произошла смена внешнеполитической парадигмы, культурная составляющая временно стала доминантой нового государственного курса» [Юртаев, 2012, с. 187]. «Сегодня правящая элита ИРИ отчетливо осознает значимость “культурного наследия” в жизни общества и активно использует его во внутренней и внешней политике, в частности, в регионе стран Западной и Центральной Азии» [Кляшторина, 1998, с. 122].

Амбиции Ирана основываются не только на его исключительном географическом положении, 85-миллионном населении, растущей, несмотря на санкции, экономической и военной мощи, позволяющей участвовать в геополитических конфликтах (в Ливане, Сирии, Ираке, Йемене). Все более важное место во внешней политике ИРИ занимает концепция «Большого Ирана», выходящего далеко за географические и временные рамки современной ИРИ. И в этой концепции ведущая роль принадлежит богатейшему культурному наследию страны, которое рассматривается как важный фактор «мягкой силы» Ирана. «Учитывая историческую роль Ирана в регионе “Большого Ирана” (охватывающего Кавказ, Западную Азию, Центральную Азию и части Южной Азии), страна имеет потенциал проявлять мягкую силу к “естественному рынку” (как это было в прошлом) и продвигать свои национальные интересы» [Sadeghi, Hajimineh, 2019, p. 221].

МЯГКАЯ СИЛА КАК ОБРАЗЕЦ ТВЕРДОЙ ПОЗИЦИИ

В иранской экспертной среде термин «*мягкая сила*» стал широко использоваться уже в первом десятилетии XXI в., а труды американских классиков по этой теме переводятся и изучаются в университетах [Gahramanpur, Eftehari, 2015]. Иранские авторы с уважением говорят об основателе этого термина: «Джозеф Най, один из самых выдающихся исследователей международных отношений, представил термин “мягкая сила” как способность продвигать интересы и приоритеты, использование ценных, но нематериальных активов, таких как привлекательность, культура, политические ценности и учреждения, а также законная и моральная политика. Книга Найа под названием “Парадокс американской силы” представляет два лица США, включая жесткую силу (армию и службы безопасности) и мягкую силу (убеждение и привлечение)» ([Nye 2002], цит. по: [Sadeghi, Hajimineh, 2019, p. 217]). Не обойдена вниманием иранских экспертов и разработанная им же «*умная сила*», которая определяется как «способность актора объединять элементы жесткой и мягкой силы таким образом, чтобы они взаимно усиливали друг друга и позволяли ему эффективно и результативно продвигаться к своей цели» [Wilson, 2008]. ... «Разумное сочетание мягких и жестких сил, в соответствии с региональным и международным контекстом, является секретом успешного лидера» ([Wilson, 2008], Цит. по: [Sadeghi, Hajimineh, 2019, p. 217–218]).

Понятия «мягкая сила» и «мягкая война» прочно вошли в лексикон духовного лидера Ирана Али Хаменеи. Еще в 2002 г., говоря о стратегиях безопасности страны, он подчеркивал, что «слово, сказанное мудрым человеком в мягкой битве, проникает в сердце врага и уменьшает его силу так же, как осколки и пули на войне» [Eivazi, Parsa, 2013, p. 51].

В 2015 г. Хаменеи обратил внимание на то, что «киберпространство – это необычайно мягкая сила в разных сферах – в культуре, политике, экономике, образе жизни, вере и этике. И оно должно быть надлежащим образом и точно спроектировано для эффективного присутствия в нем ИРИ и обеспечения интеллектуальной и моральной безопасности общества» [КНАМЕНЕИ.ИР, 2015]. На встрече с командирами КСИР 23 августа 2016 г. рахбар назвал в качестве компонентов «мягкой силы» Исламской Республики Иран «рациональную веру в идеалы революции» и «абсолютное недоверие глобальным гегемонистским силам, возглавляемым США» [КНАМЕНЕИ.ИР, 2016].

Исламская Республика Иран с 1979 г. «идет незападным путем и опирается на традиционные ценности, сочетая их с принципами демократии и сохраняя свою политическую идентичность» [Дунаева, 2018, с. 187]. Несмотря на достаточно сильную иранофобию во многих странах, иранские эксперты не без основания полагают, что «политика иранской мягкой силы может восприниматься как образец в исламском мире из-за ее посылов и ценностей» [Sadeghi, Hajimineh, 2019, p. 217].

Вот какими видит «три столпа иранской мягкой силы» молодой турецкий исследователь Е. Тандемир:

- В первую очередь это история и культура 7-тысячелетней цивилизации, которая оказала влияние на соседние регионы. В этом же контексте туристические и культурные мероприятия являются другими важными источниками. Язык фарси имеет общие корни со многими другими языками, включая турецкий, хинди, урду, армянский, грузинский, суахили и другие. Пять миллионов иранцев в диаспорах также играют значительную роль в распространении иранской культуры через иранские рестораны, товары, песни и другие вещи.

- Вторая опора – политические ценности. Иран представил уникальную политическую модель, которая вытекает из гибридной политической системы Ирана и воплощает концепцию «религиозной демократии». ...Эта модель представляет собой замену традиционным системам и привлекательна для религиозных мусульман.

- Третьим столпом мягкой силы Ирана является его внешняя политика. В Конституции ИРИ закреплены исламские принципы внешней политики – братская приверженность всем мусульманам и полная защита угнетенных во всем мире. Эти принципы считаются основой мягкой силы Ирана [Tandemir, 2017, p. 4].

«Мягкая сила» ИРИ стала проявлять себя сразу после Исламской революции, плавно переходя в «умную» для осуществления на практике экспорта ее идей силами КСИР. Создатель первой в мире Исламской республики аятолла Хомейни обращал свой призыв не только к соотечественникам: «Восстаньте, народы мусульманских стран, угнетенные и мусульмане всего мира! Боритесь за свои права! Не бойтесь пропагандистской истерии сверхдержав и их послушных агентов. Изгоните из своих стран преступных правителей, которые отдают плоды вашего труда вашим врагам и врагам ислама. Правовверные, сами берите власть в свои руки и объединяйтесь под славным знаменем ислама» [Хомейни, 1999, с. 98].

Вождь исламской революции в Иране придавал огромное значение борьбе с культурным влиянием стран «нечестивого Запада» и «атеистического Востока» (СССР). Хомейни подчеркивал, что «культура, навязанная народу извне, по определению является паразитической, оружием более смертельным, чем какое-либо другое, даже хуже пушек и танков» [Хомейни, 1999 (2), с. 243]. При этом особая роль им отводилась пропаганде идей Исламской революции в ИРИ за пределами Ирана: «Осуществление пропаганды – задача не только Министерства исламской ориентации, но и обязанность всех ученых, писателей и творческих работников» [Хомейни, 1999, с. 67].

КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ «КУЛЬТУРА»

Важно отметить, что в первое революционное десятилетие «культура 7-тысячелетней цивилизации» отнюдь не являлась столпом иранской «мягкой силы». Понятие «культурное наследие» («мирасе фарханги»), которое при шахе было главной составляющей национальной идентичности, было кардинально пересмотрено [Кляшторина, 1990, с. 66]. Неслучайно в 1979 г. Министерство национальной ориентации было переименовано в Министерство исламской ориентации. Придя к власти, шиитское руководство направило идеологические приоритеты Ирана в сторону исламизации всех сторон жизни страны. «Сразу после победы исламской революции имам Хомейни указал, что она должна отвечать на угрозы, опираясь на религиозные принципы. Культурная революция, будучи народным, сознательным и рациональным движением, поставила заслон на пути культурной зависимости от колониальной культуры. Переход на исламскую ориентацию в университетах, как отмечает рахбар Хаменеи (1991), был важнейшим шагом по укреплению веры в идеалы Исламской республики и защите своей культуры от внешних угроз» [Esfandiyyar, 2019, с. 143].

Российские иранисты видели ситуацию с другого ракурса: «Культурная революция», объявленная в 1980 г. имамом Хомейни, «была направлена на создание новой, самобытной иранской культуры, пропитанной духом ислама и базирующейся на мусульманских традициях при полном отрицании культурного наследия Ирана, включая и то, что было создано при старом шахском режиме». «Шел активный процесс арабизации персидского языка» [Каменева, 2015, с. 145, 146]. «Полностью была предана забвению классическая иранская поэзия средневековья, игнорировались имена современных поэтов и прозаиков. Имя великого поэта Фирдоуси, писавшего о доисламском Иране, запрещено было даже произносить. Мешхедский университет, названный его именем при шахе, был переименован» [Дорошенко, 1989, с. 256]¹. На какое-то время даже новогодний праздник Новруз (21 марта) был объявлен «неисламским» и перестал отмечаться на государственном уровне.

В июне 1989 г. окончил свои земные дни имам Хомейни, авторитет которого определял политику постреволюционного десятилетия. Пришедшие к власти лидеры (рахбар А. Хаменеи и президент А.А. Хашеми-Рафсанджани) начали поиск нового курса развития страны в стремительно меняющемся мире. «Иранский феномен», так всколыхнувший мир, вызвавший боязнь угрозы исламского фундаментализма, борьбы цивилизаций и т. д., постепенно уходит в историю, а само иранское государство, несмотря на то, что во главе его продолжает стоять шиитское духовенство, активно ищет пути интеграции в мировое сообщество» [Мамедова, 1998, с. 5]. «... Становилось очевидным, что для сохранения своего высокого авторитета как страны древней культуры, народа, представители которого создали бессмертные образцы ее, шедевры поэзии, вошедшие в мировую сокровищницу, руководители ИРИ, нисколько не поступаясь положениями, догмами ислама, должны найти верное соотношение двух начал, которые определяют духовную жизнь Исламской Республики Иран, как это было и в дореволюционном Иране. Я имею в виду иранское начало (иранийят) и исламское начало (исламийят)» [Арабаджян, 1998, с. 31–32].

Расширение понятия «иранская культура», включение в него культурного наследия доисламского периода, стало основой «цивилизационного» подхода ИРИ к позиционированию себя в мире. Это помогло сформировать внешнеполитическую концепцию «Большого Ирана» и напомнить, что ИРИ является прямой наследницей великих империй Ахеменидов и Сасанидов, которые на протяжении многих веков были культурно-политическим ядром региона, заставляя с собой считаться страны Запада и Востока. А реабилитация суфийской, «еретической», поэзии через публикацию в 1990 г. суфийских газелей самого Р. Хомейни

¹ Имя Фирдоуси было возвращено Мешхедскому университету в 1990 г. [Кляшторина, 1998, с. 121]

была знаком того, что ИРИ является хранителем и транслятором всего спектра исламской духовности, включая ее мистические традиции. «Культура, которая, по мнению этнографов, определяет дух, стремления и поведение различных народов, напрямую связана с внешней политикой государства. ... Внешняя политика – это отражение народного менталитета на международном уровне» [Санаи, 2016, с. 159].

Идея соединения разных миров через свойственную Ирану духовность ярко выразилась во взглядах президента С.М. Хатами, который подчеркивал, что *«Иран находится на пересечении двух культур – восточной и западной, подобно тому, как в человеке сосредоточены ум Запада и душа Востока. Сердце и разум иранца – есть средоточие справедливости, любви и доброжелательности. Вот почему иранцы являются сторонниками “диалога” и приверженцами справедливости и мира»* [Хатами, 2001, с. 25]. Новый подход президента Ирана в решении международных проблем, политически оформившись в инициативе равноправного «Диалога цивилизаций», нашел широкую поддержку в мире через ООН на рубеже тысячелетий. Это был очень большой шаг в сторону превращения ИРИ в регионального лидера и даже в претендента на цивилизационный полюс в мировом масштабе. Вектор, заданный Хатами, и сейчас остается конструктивным для международного имиджа Ирана.

Плодами политики своего предшественника воспользовался избранный в 2005 г. президент М. Ахмадинежад, смело развивавший ядерную программу Ирана и наращивавший военный потенциал страны. Ахмадинежад усилил акцент на восстановлении в общественном сознании исламских ценностей послереволюционного периода, но именно при нем в 2009 г. «неисламский» общенациональный праздник Новруз по предложению ИРИ был включен в Список нематериального наследия ЮНЕСКО.

ВОССОЗДАНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ИНСТИТУТОВ

Усиление элемента «иранийят» в идеологических приоритетах ИРИ начала 1990-х гг. было органичным и имело глубокие корни в иранском обществе. Многие иранские ученые, занимавшиеся при шахе историей науки в Иране, смогли продолжить свою работу. В 1992 г. под эгидой Министерства культуры и высшего образования (которое в 2000 г. было преобразовано в Министерство науки, исследований и технологий) был создан Институт гуманитарных и культурных исследований. Это учреждение в известной степени можно считать преемником Конгресса иранских исследований, где с 1972 по 1979 г. велась активная работа по составлению энциклопедий под руководством профессора Ираджа Афшара (1925–2011). В настоящее время Институт превратился в мощный научно-исследовательский центр, ежегодно издающий более 60 книг и 20 периодических изданий. Имеются магистратура и аспирантура, через которые «за 25 лет прошло 1184 студента в 20 различных гуманитарных областях» [*Institute of Humanitarian ...*, 2020].

Решением Высшего совета культурной революции на заседании, проходившем под председательством президента ИРИ А.А. Хашеми-Рафсанджани, в 1990 г. воссоздана закрытая после революции Академия персидского языка и литературы, начало которой было положено еще при Реза-шахе в 1935 г. При этом подчеркивалось, что персидский язык «является вторым по значимости языком исламского мира, на нем созданы ценнейшие научные труды и литературные произведения; он является одним из важнейших компонентов иранской культуры» [Каменова, 1998, с. 51]. В 1992 г. перед Ученым советом Академии выступил рахбар Хаменеи, который сказал: *«Я должен признаться, что в отношении персидского языка были допущены ошибки, и это произошло не только в последние годы, а наблюдалось с самого начала революции, когда каждый был занят своими делами и не уделял должного внимания персидскому языку»* [Рубинчик, 1998, с. 57].

Линия на восстановление позиций персидского языка как в самом Иране, так и за его пределами, была последовательно продолжена. Сейчас в Академии персидского языка и литературы работают 14 исследовательских групп, которые по разным направлениям ищут персидские эквиваленты иностранных научных терминов. Более 50 тыс. найденных эквивалентов тематически классифицированы по «Словарям терминов», которые находятся в свободном доступе на сайте Академии [*Academy of Persian Language...*, 2020]. Издается 8 специализированных научных журналов. С 1995 г. по настоящее время Академию возглавляет доктор философии Голам Али Хаддад-Адель, член Высшего совета культурной революции, занимавший с 2004 по 2008 г. должность председателя меджлиса (парламента) Ирана.

Для популяризации персидского языка и литературы в мире под началом президента Академии в 2013 г. начал действовать Фонд Саади [*Saadi Foundation*, 2020]. Его главной задачей является разработка и практическое применение методик обучения персидскому языку иностранцев и иранцев, проживающих за пределами ИРИ. Фонд оказывает помощь в проведении олимпиад по персидскому языку в разных странах и отвечает за организацию международного квалификационного экзамена AMFA.

Фонд Саади работает в тесном взаимодействии с Организацией культуры и исламских связей (ОКИС), которая была создана в 1995 г. на базе международного отдела Министерства культуры и исламской ориентации ИРИ, но уже в 1996 г. стала самостоятельной структурой. В задачи ОКИС входит разработка стратегии культурных связей за рубежом «в духе руководящих принципов Верховного лидера», «укрепление культурных контактов с другими государствами и культурными организациями, представление ценностей иранской культуры и цивилизации, особенностей исторического развития Ирана» [*Islamic Culture and Relations...*, 2020]. Уже в первые пять лет своего существования ОКИС открыла представительства более чем в 60 странах, в том числе в России 6 декабря 1999 г. Большое внимание ОКИС уделяет работе по распространению персидского языка в мире. На главной странице сайта раздел «Персидский язык и литература» стоит самым первым, за ним следует «Религиозный диалог» и все остальное.

Следует отметить, что наука и религия в культурном дискурсе ИРИ не разделены. И подавляющее большинство знатоков исламской религии («муджтахидов») обладают ученой степенью доктора наук в области исламского права, философии, социологии и т. д. Поэтому проводимые под эгидой ОКИС международные мероприятия с религиозной окраской, как правило, носят характер научной дискуссии, в которой участвуют и светские ученые разных стран. Например, на заседаниях действующей с 1997 г. российско-иранской Комиссии по межрелигиозному диалогу «Ислам – Православие», помимо теологов из ИРИ и богословов РПЦ, не раз выступала историк *Е.В. Дунаева*, сотрудник Института востоковедения РАН.

Пропаганда иранской культуры ведется среди самой широкой аудитории на ее языке – и через официальные международные СМИ Ирана (Pars Today, IRNA, Sahar TV, Press TV), и через социальные сети, где о ней рассказывается в блогах послов ИРИ и на таких страницах, как «Иранистика», «Иран сегодня», «Красивый Иран» и др.

В России с 2012 г. под эгидой Культурного представительства при Посольстве ИРИ стал распространяться ежемесячный электронный журнал «Караван». С 2015 г. он выходит как независимое издание о российско-иранских культурных связях и включает в основном статьи русскоязычных исследователей об Иране. В редколлегии фигурируют известные иранисты России и СНГ. Главным редактором журнала с момента его основания является Сейид Хоссейн Табатабаи, руководитель Восточноевропейского департамента ОКИС, удостоенный звания «Серебряное перо Руси» [Соболева, 4.11.2018].

ПОЗИЦИЯ ДЕЙСТВУЮЩЕГО ПРЕЗИДЕНТА

Избранный в 2013 г. президент ИРИ Хасан Роухани поставил во главу угла своей политики «реализм в осуществлении идеалов Исламской революции» [*General Principles...*, 2013, item 1.6].

Необходимым условием для этого он считает «конструктивное взаимодействие с миром» и «реалистичное представление Ирана на международной арене, основанное на научном, художественном и религиозном культурном потенциале». Важнейшей целью «правительства благоразумия и надежды» в своей предвыборной программе он называет «защиту национальных интересов и интересов иранцев по всему миру» на основе «мягкой и умной силы» («годрате нарм ва хошманд») [*General Principles...*, 2013, item 1.16]. Условием реализации своих целей он считает «культурное взаимодействие с миром и углубление культурной дипломатии». «Культурное взаимодействие – это древний факт человеческой истории, и сегодня оно более эффективно и неизбежно, чем когда-либо, благодаря расширению средств связи. Иран также имеет долгую историю цивилизации и культуры в мировом культурном наследии, и этот потенциал может быть использован для создания позитивного, культурного, мирного и привлекательного образа для людей других наций. Это взаимодействие также вдвойне необходимо, чтобы донести послание Исламской революции. Поэтому правительство будет стремиться укреплять это взаимодействие путем расширения культурных, научных и образовательных связей, развития негосударственного туризма, расширения культурного сотрудничества со странами всего мира, особенно в регионе и исламском мире» [*General Principles...*, 2013, item 4.28; 1.6].

Роухани считает, что «расширение иранистических центров и программ», совершенствование инфраструктуры иранистики важно и «для использования культурного наследия в общем развитии страны, укрепления национальной жизнеспособности, просвещения и роста общества, возрождения культурного Ирана» [*General Principles...*, 2013, item 1.6; 4.2.11]. В этой связи нельзя не отметить, что на территории ИРИ в настоящее время находится 22 исторических памятника, внесенных в список Всемирного наследия ЮНЕСКО, и более 50 объектов – в числе кандидатов на внесение в этот список. В Иране чрезвычайно развит внутренний туризм, особенно среди организованных групп школьников и студентов. Стихи классиков персидской поэзии Хафиза, Саади, Хайяма, Фирдоуси может процитировать любой иранец, независимо от социального статуса.

МЯГКАЯ СИЛА КУЛЬТУРНОЙ ИНЖЕНЕРИИ ИРИ

Развитие иранистики в стране и за ее пределами, распространение персидского языка в мире является работой по «расширению влияния культурных ценностей ИРИ». Данная задача закреплена в Плане реализации культурной политики ИРИ, который в калькированном переводе звучит как «Карта культурной инженерии Ирана» [Iran's-cultural-engineering-map, 2020]. Этот документ по указанию рахбара Али Хаменеи разработан с широким участием научного сообщества (куда в Иране входит и духовенство) и утвержден Высшим советом культурной революции в марте 2014 г. Слово «культура» в Плане трактуется гораздо шире, чем «культурная сфера» в традиционном понимании, и включает «исламские нормы» не только в СМИ, искусстве и образовании, но и в быту, трудовых и семейных отношениях. Целевая аудитория обозначена в 9 пунктах по принципу «расширяющихся кругов», первый из которых – «граждане Ирана», а последний – «все мировое сообщество», что позволяет рассматривать этот документ как внешнеполитическую программу.

В статье 6 раздела 13 официально упоминается «мягкая сила» («годрате нарм») Ирана. И в качестве цели ставится «укрепление культурного фронта исламской революции, актив-

ное руководство войной с использованием «мягкой силы» и поднятие факторов «мягкой силы» исламского правления». [Полищук, 2019, с. 204].

«Мягкая сила» как элемент «национальной стратегии» предполагает реализацию следующих мер:

1. Качественное и количественное развитие потенциала искусства и его активное использование для поднятия значения своей «мягкой силы» в борьбе с враждебной пропагандой.

2. Поднятие уровня обучения, воспитания и мобилизация ресурсов для обеспечения культурной и идейной базы использования «мягкой силы» и активное противодействие враждебной «мягкой силе».

3. Углубление приверженности религии, идеям и культуре мобилизации масс по защите страны и строя, пропаганда идея «Священной обороны» и воспитание невосприимчивости народа к воздействию враждебной «мягкой силы».

4. Стратегическое руководство виртуальным пространством и использование научного потенциала и новых технологий для противодействия враждебной «мягкой силе» [Полищук, 2019, с. 205].

Понятие «культурное наследие» в Плате отдельно не рассматривается. Однако в разделе 2.16 все той же статьи 6 в качестве стратегической цели обозначено «придание глубины культурным и моральным ценностям исламской и иранской цивилизации, переосмысление ценностей национальной культуры и придание ей новых форм, а также отказ от поверхностной и чисто пропагандистской трактовки культурных ценностей» [Полищук, 2019, с. 208].

Столь сложные задачи было бы невозможно решать без создания в стране современной научной базы масштабных исследований в области иранистики.

ИРАНИСТИКА НА ОСТРИЕ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ

В 1998 г. в Иране был создан Фонд иранистики. Его основателем, теоретиком и первым руководителем был член Высшего совета культурной революции Хасан Хабиби (1937–2013), вернувшийся вместе с имамом Хомейни из Франции, где он получил степень доктора социологии и права в Университете Сорбонны. Хабиби в течение 12 лет (с 1989 по 2001 г.) занимал пост вице-президента Ирана. С 2004 г. по 2008 г. он возглавлял Академию персидского языка и литературы. Руководителем Фонда иранистики он оставался до конца своих дней.

В 2013 г. (1392 г. с. х.) руководителем Фонда стал аятолла Сейид Мохаммад Хаменеи (1934 г.р.), старший брат духовного лидера ИРИ Сейида Али Хаменеи, имеющий степень доктора юридических наук в области исламского права и философии [*Iranology Foundation*, 2020].

В Совет попечителей Фонда входят министр науки, исследования и технологий, министр культуры и исламской ориентации, министр иностранных дел, руководитель Организации бюджетного планирования или его представитель, президент Академии персидского языка и литературы и 4–6 видных деятелей науки и культуры, которые назначаются Приказом руководителя фонда сроком на 4 года.

В разделе «О Фонде» на его официальном сайте подчеркивается, что географический ареал иранского культурного наследия несравнимо шире площади современной ИРИ:

«Произведения и научные достижения древнейшей на Земле иранской цивилизации и культуры представлены на обширной территории, которая на востоке выходит на Памирское плато и восточные границы Афганистана, на северо-западе охватывает Кавказ, побережье Каспийского и Черного морей, на северо-востоке доходит до Амударьи и Хорезмийского (т.е. Аральского – *прим. авт.*) моря, а на юге распространяется за пределы Персидского залива, Красного и Оманского морей и Индийского океана» [*Iranology Foundation*, 2020].

«Учитывая, что в каждом из различных проявлений богатой иранской культуры и знаменитой цивилизации достигнуты значительные научно-технические достижения, расширение границ сознания в этой сфере, особенно благодаря победе Исламской революции в очаге этой культуры, должно быть особенно продуктивным». «Ученым и исследователям всего мира *стоит сотрудничать (курсив наш – авт.)*, находить, перечитывать, обобщать и организовывать исследования, систематизировать сведения, связанные с Ираном. Фонд призван создать необходимые условия исследователям и студентам для использования имеющихся знаний и поддержки исследований, а также для оценки усилий предшественников и современников в изучении предмета» [*Iranology Foundation*, 2020].

В настоящее время, помимо центрального офиса в Тегеране, работают 13 региональных отделений Фонда в разных провинциях Ирана. Фонд имеет свою аспирантуру и докторантуру, где ведутся исследования по географии, истории, религиоведению, искусству и архитектуре, археологии, культуре и обычаям, персидскому языку и литературе. Отдельно выделены такие направления, как «Современный Иран» и «Иранистика для детей и подростков», «Иран глазами неиранцев». По каждому из указанных направлений Фонд проводит ежегодные конференции с международным участием и издает сборники материалов. Рассылается ежеквартальный новостной бюллетень на персидском языке и дважды в год на английском.

В обязанности сотрудников Фонда входит подготовка каталогов, индексов и рекомендательных планов для отечественных и зарубежных университетов, научных и культурных центров и библиотек, так или иначе связанных с иранистикой, установление широкого сотрудничества с ними, особенно с академическими учреждениями ИРИ; подготовка базы данных об иранских и зарубежных учёных-иранистах и исламоведах (имя, звание, список трудов) в целях взаимного обмена опытом между ними в сфере иранистики, согласования научной деятельности и обмена информацией. Глава отдела внешних связей Фонда Годратолла Ализаде в декабре 2014 г. сообщил в интервью Русской службе радио «Голос Ирана»: «Международное общество иранистов насчитывает 670 иранистических центров и кабинетов, с которыми мы поддерживаем рабочие контакты. Самое большое число таких центров за пределами Ирана – в Индии, где их 145, и США, где их 88. В Российской Федерации таких центров пока 20, но важно, что они активно развиваются. Библиотека нашего Фонда насчитывает 120000 книг и 400000 архивных материалов. Все эти богатства – в распоряжении российских иранистов» [Соболева, 25.12.2014].

Руководитель Фонда Хаддад-Адель, выступая перед иранистами в Москве, подчеркнул, что одним из важных факторов развития иранистики в России является принадлежность стран Центральной Азии к «культуре Большого Ирана». «Такие страны, как Таджикистан, Туркменистан, Узбекистан и Республика Азербайджан, еще вчера, по историческим меркам, были частью советского русскоязычного культурного пространства и сегодня также стремятся к всестороннему сотрудничеству с Россией, но обычаи и традиции их народов близки к иранской культуре. Еще одним фактором развития иранистики в России и углубления двустороннего интереса является большое количество мусульман на ее территории» [Соболева, 18.01.2016].

Культурное представительство при Посольстве ИРИ в РФ под руководством своего первого директора Мехди Санаи (1999–2003) принимало самое активное участие в создании, оборудовании и поддержке центров иранистики («Иранских кабинетов») в различных университетах России. Эти центры и поныне действуют почти во всех московских гуманитарных вузах, а также в госуниверситетах Санкт-Петербурга, Казани, Уфы, Махачкалы, Владикавказа, Астрахани, Саратова, Нижнего Новгорода, Екатеринбурга и Новосибирска.

С 1997 г. иранские дипломаты и эксперты постоянно участвуют во всех международных конференциях, проводимых в Институте востоковедения РАН и других иранистических

центрах РФ. Посольство ИРИ много раз брало на себя расходы по изданию материалов совместных конференций, никогда не вмешиваясь в содержательную часть этих сборников [Соболева, 3.11.2019].

Интеллектуальное наследие исламского Ирана стало достоянием российских читателей во многом благодаря деятельности Фонда исследований исламской культуры им. Ибн Сины [*Ibn Sina Foundation*, 2020], учредителями которого в 2007 г. были известный петербургский исламовед С.М. Прозоров, зам. директора по науке ИВР РАН, и специалист по исламской философии Хамид Хадави Могаддам (Иран). Созданное при Фонде издательство «Садра» совместно с российскими издательствами с 2012 по 2019 г. выпустило более 250 наименований книг по коранистике, хадисоведению, философии, истории ислама, а также переводы целого ряда романов иранских писателей на русский язык [Соболева, 14.12.2019]. Фонд Ибн Сины установил плодотворные связи со многими российскими академическими центрами, особенно с Институтом философии РАН, став неизменным участником его международных мероприятий и иницируя некоторые из них [Соболева, 10.09.2016].

По инициативе Культурного представительства при Посольстве ИРИ в 2008 г. был зарегистрирован Московский международный фонд иранистики. Его учредителями, согласно протоколу, стали корифеи российской иранистики Г.А. Восканян, Г.П. Ежов, Ю.А. Рубинчик, Н.И. Пригарина, И.М. Стеблин-Каменский. От Ирана в число учредителей вошел Мехди Иманипур, с 2004 по 2008 г. возглавлявший Культурное представительство. Фонд приступил к активной деятельности в 2010 г., когда членом правления стал Абузар Эбрахими Торкаман, сменивший Иманипура на посту главы Культурного представительства Ирана в Москве, а в 2013 г. возглавивший ОКИС. Летом 2010 г. директором Фонда иранистики в Москве был назначен историк Мохсен Хейдарния, профессор Исламского университета «Азад» в Тегеране. Фонд регулярно проводил поэтические вечера и лекции по персидской литературе, при нем действовали курсы персидского языка и каллиграфии. Несколько раз Фонд выступал как координатор ежегодной региональной премии «Книга года», которая является частью иранского международного конкурса «Книга года в области иранистики и исламоведения» [Soboleva, 8.12.2016]. В 2016 г. Фонд был перерегистрирован как *Фонд содействия развитию иранистики* «Международный фонд иранистики». Его руководителем стал доктор исторических наук И.В. Зайцев.

При поддержке Посольства и Культурного представительства Ирана 12 октября 2011 г. ММФИ провел в ИВ РАН «Первую всероссийскую конференцию иранистов», на которой иранисты и преподаватели персидского языка из разных городов РФ и СНГ сделали доклады о представляемых ими центрах и характере проводимых исследований. С 2014 г. такие форумы проводятся ежегодно – по инициативе М. Санаи, ставшего в декабре 2013 г. послом ИРИ в РФ. Эти встречи иранистов в резиденции посла ИРИ носят доверительный, неформальный характер и на них обсуждаются насущные проблемы. Обычно затем следует конкретная организационная и финансовая помощь – в издании книг, организации поездок студентов на практику в ИРИ и т. д. [Соболева, 11.01.2017].

Необходимо отметить, что богатейшее культурное наследие Ирана уже несколько веков является предметом пристального изучения иранистов разных стран. Снисходительно-пренебрежительное, а порой хищническое отношение иностранных ориенталистов к Персии привело к тому, что многие из ее бесценных памятников «стараниями корыстных предателей оказались в музеях и библиотеках Запада и Востока» [Хомейни, 1999, с. 76]. Однако многовекторная культурная дипломатия ИРИ повернула это обстоятельство на пользу своей стране, что сейчас дает ей новые возможности для укрепления своего международного имиджа, развития научного партнерства и имплантации Ирана в мировое научное сообщество. Долгосрочная стратегия ИРИ, направленная на вовлечение ученых

всего мира в совместное освоение культурного наследия Ирана, приносит весомые плоды: иранисты, не будучи связаны организационно ни с какими иранскими госструктурами, активно включаются в процесс взаимовыгодного сотрудничества с ИРИ и укрепляют арсенал ее «мягкой силы».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Арабаджян А.З. Ислам и иранское начало в ИРИ (проблема соотнесенности). *Иран: эволюция исламского правления*. М.: ИВ РАН, 1998. С. 30–36 [Arabadjan A.Z. Islam and the Iranian Principle in the IRI (the Problem of Correlation). *Iran: the Evolution of the Islamic Management*. Moscow: IOS, Russian Academy of Sciences (RAS), 1998. Pp. 30–36 (in Russian)].

Дорошенко Е.А. Исламская культурная революция. *Иранская революция 1978–1979. Причины и уроки*. М.: «Наука», 1989. С. 253–258 [Doroshenko E.A. Islamic Cultural Revolution. *Iranian Revolution 1978–1979. Reasons and Lessons*. Moscow: Nauka, 1989. Pp. 253–258 (in Russian)].

Дунаева Е.В. Шиитское духовенство в политической жизни современного Ирана. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. 2018. Т. 11, № 4. С. 169–189 [Dunaeva E.V. Shiite Clergy in Iran's Political Life. *Outlines of Global Transformations: Politics, Economics, Law*. 2018. Vol. 11, No. 4. Pp. 169–189 (in Russian)].

Каменева М.С. Роль языка и религии в национальной интеграции Ирана. *Иран: эволюция исламского правления*. М.: ИВ РАН, 1998. С. 46–52 [Kameneva M. The Role of Language and Religion in the National Integration of Iran. *Iran: Evolution of Islamic Rule*. Moscow: IOS RAS, 1998. Pp. 46–52 (in Russian)].

Каменева М.С. О трансформации понятия «культура» в Исламской Республике Иран. *Россия и мусульманский мир*. 2015. № 3. С. 144–152 [Kameneva M.S. On the Transformation of the Concept of “Culture” in the Islamic Republic of Iran. *Russia and the Muslim World*. 2015. No. 3. Pp. 144–152 (in Russian)].

Кляшторина В.Б. Культурно-политическая доктрина ИРИ в регионе (90-е гг.). *Исламская Республика Иран в 90-е годы (экономика, политика, культура)*. М.: ИВ РАН, 1998. С. 120–129 [Klyashtorina V.B. Cultural and Political Doctrine of the Islamic Republic of Iran in the Region (90s). *Islamic Republic of Iran in the 1990s. (Economics, Politics, Culture)*. Moscow: IOS RAS, 1998. Pp. 120–129 (in Russian)].

Кляшторина В.Б. *Иран 60–80-х годов: от культурного плюрализма к исламизации культурных ценностей (идеология, политика, культура)*. М.: Наука, 1990 [Klyashtorina V.B. *Iran of the 60-80s: from Cultural Pro-liberalism to the Islamization of Cultural Values (Ideology, Politics, Culture)*. Moscow: Nauka, 1990 (in Russian)].

Мамедова Н.М. Предисловие. *Иран: эволюция исламского правления*. М.: ИВ РАН, 1998. С. 5–7 [Mamedova N.M. Preface. *Iran: the Evolution of Islamic Rule*. Moscow: IOS RAS, 1998. Pp. 5–7 (in Russian)].

Полищук А.И. План реализации культурной политики ИРИ как инструмент «мягкой силы». *Социально-политические процессы на Востоке. Труды Института востоковедения РАН*. Вып. 26. М.: ИВ РАН, 2019. С. 201–210 [Polishchuk A.I. The Plan for Realization of the Cultural Policy of IRI as an Instrument of “Soft Power”. *Social and Political Processes in the East. Proceedings of the Institute of Oriental Studies*, RAS. Vol. 26. Moscow: IOS RAS, 2019. Pp. 201–210 (in Russian)].

Рубинчик Ю.А. Некоторые особенности развития персидского языка в Исламской Республике Иран. *Иран: эволюция исламского правления*. М.: ИВ РАН, 1998. С. 53–59 [Rubinchik Yu.A. Some Features of the Development of the Persian Language in the Islamic Republic of Iran. *Iran: Evolution of Islamic Rule*. Moscow: IOS RAS, 1998. Pp. 53–59 (in Russian)].

Санай М. *Мусульманское право и политика. История и современность*. М.: САДРА, 2016 [Sanaei M. *Muslim Law and Politics. History and Modernity*. Moscow: SADRA, 2016 (in Russian)].

Соболева А.С. Форум преподавателей персидского языка и иранистов в России. *Радио «Голос Ирана»*. 25.12.2014 [Soboleva A.S. Forum of teachers of the Persian language and iranologists in Russia. *Radio "Golos Irana"*. 25.12.2014 (in Russian)]. <http://www.iranonline.ru/analytics/reportazhi/12793/> (accessed: 15.10.2020).

Соболева А.С. Хаддад Адель: Иран создал мир, достойный познания. *Pars Today*. 18.01.2016 [Soboleva A.S. Haddad Adel: Iran has created a world worthy of cognition. *Pars Today*. 18.01.2016 (in Russian)]. <https://parstoday.com/ru/news/iran-i5419> (accessed: 15.10.2020).

Соболева А.С. Глубины и высоты исламской мысли на русском языке. *Pars Today*. 10.09.2016 [Soboleva A.S. The depths and heights of Islamic thought at Russian language. *Pars Today*. 10.09.2016 (in Russian)]. <http://parstoday.com/ru/news/russia-i42196> (accessed: 15.10.2020).

Соболева А.С. Названы победители региональной премии. *Pars Today*. 8.12.2016 [Soboleva A.S. The winners of the regional award have been announced. *Pars Today*. 8.12.2016 (in Russian)]. <https://parstoday.com/ru/news/russia-i52648> (accessed: 15.10.2020).

Соболева А.С. Выявить и устранить препятствия для сотрудничества. *Pars Today*. 11.01.2017 [Soboleva A.S. Identify and remove barriers to cooperation. *Pars Today*. 11.01.2017 (in Russian)]. <https://parstoday.com/ru/news/russia-i56692> (accessed: 15.10.2020).

Соболева А.С. Главный редактор иранского журнала «Караван» признан «Серебряным пером Руси». *Pars Today*. 4.11.2018 [Soboleva A.S. Editor-in-chief of the Iranian magazine "Karavan" recognized as the "Silver Pen of Russia". *Pars Today*. 4.11.2018 (in Russian)]. <https://parstoday.com/ru/news/russia-i95438> (accessed: 15.10.2020).

Соболева А.С. Иранистика – одно из первых направлений в российском востоковедении. Интервью с Н.М. Мамедовой. *Pars Today*. 3.11.2019 [Soboleva A.S. Iranian studies are one of the first directions in Russian oriental studies. Interview with N.M. Mamedova. *Pars Today*. 3.11.2019 (in Russian)]. <https://parstoday.com/ru/news/russia-i106732> (accessed: 15.10.2020).

Соболева А.С. Алмазы мудрости в персидской слободе. *Pars Today* 14.12.2019 [Soboleva A.S. Diamonds of wisdom in the Persian settlement. *Pars Today*. 4.12.2019 (in Russian)]. <https://parstoday.com/ru/news/russia-i107988> (accessed: 15.10.2020).

Хатами С.М. *В человеке сосредоточены душа Востока и разум Запада*. М.: Гуманитарий, 2001 [Khatami S.M. *The Soul of the East and the Mind of the West are concentrated in man*. Moscow: *Gumanitary*, 2001 (in Russian)].

Хомейни, имам. *Религиозное и политическое завещание*. М.: Палея, 1999(1) [Khomeini, Imam. *Religious and Political Testament*. Moscow: Paleya, 1999(1) (in Russian)].

Хомейни, имам. *Путь к свободе (речи и завещание)*. Серия: Вожди народов – XX век. Изд. 2-е. М.: Палея, 1999(2) [Khomeini, Imam. *The Way to Freedom (speeches and testament)*. Series: Leaders of the Peoples – 20th Century. 2d ed. Moscow: Paleya, 1999(2) (in Russian)].

Юртаев В.И. *Особенности и реализация внешней политики Исламской Республики Иран (1979–2010 гг.)*. Москва: РУДН, 2012 [Yurtaev V.I. *Features and Implementation of the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran (1979–2010)*. Moscow: RUDN, 2012 (in Russian)].

Academy of Persian Language and Literature (in Persian) <https://apl.ir/> (accessed: 22.12.2020).

Eivazi M.R., Parsa M. Factors for Renewing the Soft Power of the Islamic Republic of Iran in Islamic Movements (Based on the Views of the Spiritual Leader of the Islamic Republic of Iran). *Study of Islamic Awakening*. Vol. 2, No. 3. 2013. Pp. 43–60 (in Persian).

Esfandiyar R. The Soft Power Capacity of the Islamic Republic in the Face of International Challenges. *Emphasizing the Thought of the Leaders of the Islamic Revolution*. Qom: Institute of Islamic Science and Culture. Vol. 22, No. 87. Autumn 2019. Pp. 127–152 (in Persian).

Gahramanpur A., Eftehari A. *Encyclopedia of Soft Power* (دانشنامه قدرت نرم). Tehran: Imam Sadegh University, 2015 (in Persian).

General principles and policies of the government of Hassan Rouhani. Full text of the program (in Persian) <https://www.khabaronline.ir/news/306946/> (accessed: 15.10.2020).

Ibn Sina Foundation (in Russian) <https://www.islamfond.ru> (accessed: 15.10.2020).

Institute of Humanitarian and Cultural Studies of Iran (in Persian). <http://www.iwcs.ac.ir> (accessed: 15.10.2020).

Iran's cultural engineering map (in Persian). <https://sccr.ir/Files/6559.pdf> (accessed: 15.10.2020).

KHAMENEI.IR. Official site of Supreme leader. *Soft power /Archive 2015/2016* (in Persian). <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=14235#62672> (accessed: 15.10.2020).

Nye J.S. *The Paradox of American Power: Why the World's Only Superpower Can't Go It Alone*. New York: Oxford University Press, 2002.

SAADI FOUNDATION (in Persian). <http://www.saadifoundation.ir> (accessed: 15.10.2020).

Sadeghi S.M., Hajimineh R. *The Role of Iran's "Soft Power" in Confronting Iranophobia. MGIMO Review of International Relations*. 2019. 12(4). Pp. 216–238.

Tandemir E.O. *Islamic Republic of Iran Diplomacy and Soft Power*. Master Thesis. Ankara, Yidirim Beyazit University, 2017.

Wilson E.J. Public Diplomacy in a Changing World. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 2008. Vol. 616. Pp. 110–124.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT AUTHORS

СОБОЛЕВА Аида Сергеевна –
член Международной федерации журналистов
и Союза журналистов России, внештатный
корреспондент *Pars Today Russian*.
Россия, Москва.

Aida S. SOBOLEVA, a member of the International
Federation of Journalists and the Union
of Journalists of Russia, freelance correspondent
of the *Pars Today Russian*.
Russia, Moscow.

КАРИМИ РИАБИ Элахе – к.ф.н., старший
преподаватель Кафедры русистологии
Факультета изучения мира Тегеранского
университета, Иран.

KARIMI RIABI Elahe, PhD (Philology),
Assistant Professor of Russian Studies Faculty
of World Studies, University of Tehran.

КУЛЬТУРА И ПИСЬМЕННОСТЬ

DOI: 10.31857/S086919080013662-5

ЛОЯНСКАЯ КОЛОННА – ВТОРОЙ ЭПИГРАФИЧЕСКИЙ
ПАМЯТНИК «СИЯЮЩЕЙ РЕЛИГИИ» (ЦЗИНЦЗЯО) И КИТАЙСКИЙ
«НЕСТОРИАНСКИЙ» КАНОН

© 2021

Д.В. ДУБРОВСКАЯ ^{a, b}^a – Институт востоковедения, Москва, Россия^b – Государственный академический университет гуманитарных наук (ГАУГН), Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-9372-6553; distan@gmail.com

Резюме: В статье рассматриваются сравнительные свидетельства двух эпиграфических памятников восточного христианства в Китае – знаменитого «Несторианского памятника» из Сиани (Сиань-фу) и не столь давно обнаруженной восьмигранной «Лоянской колонны», содержащей доктринальные и литургические тексты, переведенные сирийскими и согдийскими представителями Церкви Востока в танском Китае, инерционно называемой «несторинской», а в Среднем государстве получившей название Дацзинь цзиньцзяо – «Сияющая религия из Дацзинь (Римской империи)». Автор рассматривает аккомодационные принципы проповедников-христиан, сознательно и с самого начала принимавших при переложении основных понятий христианского канона устоявшийся вокабуляр буддийского и даосского понятийного аппарата, выдвигая предположение не только об инструментальном характере подобной апроприации, но и о движении Сияющей религии в Китае в сторону синкретизма с местными духовными учениями. Анализ «несторинских сутр» из Дуньхуна, отчасти дублирующихся на Лоянской колонне, демонстрирует значительные усилия, предпринятые христианскими проповедниками в попытке найти точки соприкосновения с даосизмом и положениями «Дао дэ цзина». Рассмотрев поистине подвижнические усилия авторов и переводчиков «Сутр Иисуса Мессии», автор приходит к выводу, что их деятельность, тем не менее, в наибольшей степени была направлена на окормление собственного сообщества, о чем свидетельствуют имена на Лоянской колонне и надгробиях, недавно обнаруженных в Лунмэне. Достаточно благожелательно принятые танскими императорами представители церкви Востока показали себя полезными и законопослушными людьми, но их конфессиональное влияние на население Поднебесной не оказалось сколько-нибудь значительным, что и привело к рассеянию «несторин» в последующее время (после династии Юань).

Ключевые слова: цзиньцзяо, несторинство, Лоянская колонна, христианский канон, христианство в Китае, эпиграфика.

Для цитирования: Дубровская Д.В. Лоянская колонна – второй эпиграфический памятник «Сияющей религии» (цзиньцзяо) и китайский «несторинский» канон. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 144–157. DOI: 10.31857/S086919080013662-5

LUOYANG COLUMN, THE SECOND EPIGRAPHIC MONUMENT
OF THE 'LUMINOUS RELIGION' (*JINGJIAO*), AND THE CHINESE
'NESTORIAN' CANON

© 2021

Dinara V. DUBROVSKAYA ^{a, b}^a – Institute of Oriental Studies, Moscow, Russia^b – State Academic University for the Humanities (GAUGN), Moscow, Russia

ORCID: 0000-0001-9372-6553; distan@gmail.com

Abstract: *The article examines the comparative evidence of two epigraphic monuments of the Eastern Christianity in China – the famous Nestorian Monument from Xian (Xian-fu) and the recently discovered octagonal 'Luoyang Column', containing doctrinal and liturgical texts, translated by Syrian and Sogdian representatives of the Church of the East in Tang China, inertially called 'Nestorian' (known in the Middle Kingdom as Daqin Jinjiao, 'Luminous religion from Daqin (Roman Empire)'. The author examines the accommodative principles of early Christian preachers, who from the very beginning consciously accepted the established vocabulary of the Buddhist and Taoist conceptual apparatus when translating the basic concepts of the Christian canon. The article puts forward the assumption not only on the instrumental nature of such appropriation, but also on the movement of the Eastern Christian religion in China towards syncretism with local spiritual teachings. An analysis of the 'Nestorian sutras' from Dunhuang, partly engraved on the Luoyang Column, demonstrates the significance of the efforts made by Christian preachers in an attempt to find common ground with Taoism and the teachings of the Tao Te Ching. Having examined the truly selfless efforts of the authors and translators of 'The Sutras of Jesus the Messiah', the author concludes that their activities were nevertheless mostly aimed at nurturing their own community, as evidenced by the names on the Luoyang Column and the tombstones recently discovered in Longmen. The representatives of the Church of the East, welcomed by the Tang emperors, proved to be useful and law-abiding people, but their confessional influence on the population of the Celestial Empire did not turn out to be of any lasting significance, which led to the dispersion of the 'Nestorians' in the subsequent time (after the Yuan dynasty).*

Key words: *jingjiao*, Nestorianism, Luoyang column, Christian doctrinal texts, Christianity in China, epigraphic inscriptions.

For citation: Dubrovskaya D.V. Luoyang Column, the Second Epigraphic Monuments of the 'Luminous Religion' (*jingjiao*), and the Chinese 'Nestorian' Canon. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 144–157. DOI: 10.31857/S086919080013662-5

Висящие в пустоте высказывания, содержащие мудрость, испускали лучи, отражающие солнце; множественные дары превышали по высоте южные холмы.

– Из текста на Сианьской стеле

Во времена династии Тан (唐; 619–907) в Китай прибывают первые христиане – представители церкви Востока, ранее привычно называвшиеся в науке несторианами по имени константинопольского патриарха Нестория (ок. 386 – ок. 450), покинувшего византийскую столицу в результате доктринального конфликта с тогдашними отцами церкви. Еретический характер учения низложенного патриарха, которому посвящена обширная литература, еще

раз подтвердил знаменитый Халкидонский собор 451 г., приведший к «Несторианскому расколу». Последователи Нестория вышли из консолидированного состава христианских церквей и передислоцировались на территорию Сасанидской империи, где успешно слились с местными христианскими сообществами, образовав комплексную структуру, покрываемую зонтичным термином «Церковь Востока», которую в современной науке не принято называть «несторианской» и считать еретической (автор недавно подробно писала об этом в [Дубровская, 2020]).

Следующие шаги на Восток христианская церковь делает по дорогам Великого шелкового пути, добираясь до столицы Танского Китая – Чанъани. Так, составленный в 961 г. Ван Пу (王溥; 922–982) источник «Тан хуйяо» (唐會要; «Институции [династии] Тан») повествует об основании Церкви Востока в Китае, указывая, что в 1 году эры правления под девизом Чжэньгуань (貞觀; 635 г.), «персидский монах» (波斯僧; *Босы сэн*) Алобэнь поднес двору в качестве дани письменные учения (經教; *цзинцзяо*). Труды Алобэня вполне удовлетворили императора Тай-цзуна (太宗; 626–649 гг. пр.), и двор приказал воздвигнуть монастырь в районе Инин (義寧坊; Инин-фан) в Чанъани и назначить (度僧; *дусэн*) в него 21 священника. Источник содержит и императорский указ 4-го года эры под девизом Тяньбао (天寶; 745 г.), подтверждающий, что канонические учения Персии (波斯經教; *Босы цзинцзяо*) пришли из страны Дацинь (大秦; так по-китайски называлась Римская империя, к которой принадлежал и Константинополь), и поэтому ранее называвшиеся «персидскими храмами» (波斯寺; *Босы сы*) церкви этой религии в обеих столицах должно переименовать в «дациньские храмы» (大秦寺; *Дацинь сы*) [Ван Пу, 1991, с. 1011–1012; Дун Хао, 1983, с. 357а].

Восточное христианство получило в Китае название *цзинцзяо* (景教) – «Сияющая религия (Религия света)». В науке же для первого проникшего в Китай извода христианства устоялось инерционное название «несторианство», используемое, в частности, для обозначения главного эпиграфического монумента *цзинцзяо* – знаменитого «Несторианского памятника» (или «Сианьской стелы»). Изданный вскоре после успешной «презентации» Алобэня императорский указ 638 г. – один из первых указов о веротерпимости к христианам (схожие появятся позже лишь в эпоху Цин; 1644–1911) подтвердил достоинства пришедшей религии [Forte, 1996, p. 349–373] и был позже выбит на Сианьской стеле.

В годы правления третьего танского императора Гао-цзуна (高宗; 650–684) восточное христианство оставалось у власти в почете. Императорский указ, выбитый на Несторианском памятнике, величал Алобэня «Великим духовным господином», «Защитником империи», по сути, «митрополитом» Чанъани [Liščák, 2008, p. 112]. И хотя Несторианский памятник сильно преувеличивает важность *цзинцзяо* для духовной и политической жизни Китая, утверждая, что «религия распространилась в десяти провинциях... монастыри изобиловали в сотне городов»¹, однако монастыри действительно существовали и вне Чанъани – в округе Шоусянь (寿县) под Лояном, в Дуньхуане, в Линьфу (靈武) на северо-западе Китая (ныне в Нинся-Хуэйском автономном районе, куда переехал двор новопровозглашенного императора Су-цзуна; 肅宗; 756–762 гг. пр., находившегося там до возвращения в Чанъань), и, возможно, в Сычуани [Tang Li, 2004, p. 87].

Китайская митрополичья провинция церкви называлась в сирийских документах Син (Sin), Бет-Синайе (Beth Sinaye), или Синистан (Sinistan). Даты утверждения провинции в источниках разнятся, но наиболее вероятная – первая половина VIII в., по свидетельству автора XIV в. «Абдишо» Низивийского, утверждавшего, что в это время китайскую провинцию основал как таковую патриарх Церкви Востока Мар Сильва-Зкха (сир. «Победа креста»; 714–728) [Maio, 1827, p. 141]. Руководствуясь позицией «китайской» провинции в списке внешних провинций церкви, Абдишо отверг предположение о том, что Бет-Синайе

¹ Цит. по: [Havret, 1898, p. 97].

могла быть утверждена в V в. патриархом Аххой (440–414) или в VI в. патриархом Шилой (503–523), как на основании общесторической вероятности, так и руководствуясь позицией Бет-Синайе в списке внешних провинций церкви [Wilmshurst, 2011, p. 123–124].

В настоящее время мы располагаем двумя основными эпиграфическими памятниками – стелами *Дацинь цзинцзяо* в Китае, представляющими собой основной источник по истории раннего христианства в Поднебесной, и целым рядом манускриптов, в основном обнаруженных в 1900 г. даосским монахом Ван Юаньлу (王圓籙) в знаменитой «Библиотечной пещере» № 17 в Дуньхуане (см., например, [Sun Jianqiang, 2018]) и впервые исследованных первым публикатором христианских документов из Дуньхуана Полем Пеллио (1878–1945) в 1908 г. [Pelliot, 1920–1924].

КИТАЙСКАЯ «РОЗЕТТА» КАК ХРЕСТОМАТИЙНЫЙ ЭПИГРАФИЧЕСКИЙ ПАМЯТНИК *ЦЗИНЦЗЯО*

Первая стела, обычно именуемая в литературе просто «Несторианским памятником», была воздвигнута в Чанъани в 781 г. в эпоху императора Дэ-цзуна (德宗; 780–895 гг. пр.) в ограде монастыря Церкви Востока, заложенного еще вторым танским императором Тай-цзуном (太宗; 627–649 гг. пр.). Название вырезано на самом камне: «Памятник о проповедовании (распространении) Сияющего учения [из] Дацинь в Китае» (大秦景教流行中國碑; *Дацинь цзинцзяо люйсин Чжунго бэй*). Этот хорошо известный уникальный образец несторианской эпиграфики рассмотрен в целом ряде работ – как классического периода, так и недавних [Foster, 1938; Giles, 1917; Giles, 1918; Giles, 1920; Giles, 1921; Havret, 1898; Horne, 1917; Johnson, 2017; Lieu, 2021]. Отмечается, что образцом для надписи стала буддийская инскрипция их храма Тоуто(сы) (頭陀寺碑文), выполненная в 494 г. Ван Цзинем (王巾) (ум. 505)².

Вырезанный из монолитного черного известняка, добытого в расположенных неподалеку каменоломнях в уезде Фупин (富平縣), Несторианский памятник № 1 обнаружили в Сиани (бывшей Чанъани) в 1625–1628 гг. иезуиты, описавшие стелу и выполнившие первое исследование надписей. Честь открытия памятника принадлежит португальскому иезуиту Альваро Семедо (Álvaro de Semedo; 1585/1586–1658) [Mungello, 1989, p. 168]. На тот момент стела представляла собой единственное свидетельство пребывания в Китае ранних христиан [Diruу, 1995]. находка стала столь сенсационной, что некоторое время в Европе даже сохранялись подозрения, что памятник – подделка христианских миссионеров, пытавшихся доказать существование христианства в Китае за тысячу лет до их прибытия в Среднее государство [Pauthier, 1857(1); Pauthier, XV, 1857(2), p. 43–60, 258–280, 450–465; Pauthier, XVI, 1857(3), p. 127–153, 267–285]. Некоторое время европейские ученые оспаривали подлинность стелы, однако находки несторианских манускриптов в Дуньхуане опровергли эти подозрения [Charbonnier, 1995; Tajadod, 2008; Tang Li, 2004, p. 17–25]. Сианьская стела остается самым известным и насыщенным памятником несторианской, да, пожалуй, и всей христианской эпиграфики в Китае; благодаря чему ее порой называют «Розеттским камнем христианства в Азии».

«Несторианская Розетта» равна по высоте почти трем метрам, верхняя ее часть украшена резными драконами и крестом, а основное «тело» камня покрыто китайскими иероглифическими и сирийскими знаками, которых насчитывается до двух тысяч. Текст снабжен приведенным выше заголовком и представляет собой памятник как восточно-сирийской,

² Текст самой надписи опубликован в: Тоуто-сы бэйвэнь; Надпись [из] храма Тоуто (頭陀寺碑文). *Wikisource*. URL: <https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/頭陀寺碑文> (дата обращения: 29.01.2021). См. также: [Чжаоин Тайцзы, 1986, с. 811–817; Forte, 1996].

так и китайской письменности и христианской литературы, ибо надписи на ней сделаны на двух языках, первый из которых был для Алобэня языком изначальной проповеди, а второй – языком, на который он усердно переложил свои писания при помощи китайского консультанта, стараясь подобрать для непривычной христианской терминологии наиболее понятные местные соответствия [Дубровская, 2008]. Стела располагается ныне в музее Бэйлин (碑林; «Лес [мемориальных] таблиц; стел») в Сиани, представляющим собой обширное помещение, выделенное специально для эпитафических памятников.

Автор надписи – священник Адам (景淨; Цзин-цзин), толковавший христианские таинства при помощи буддийских и даосских терминов. Текст состоит из 1756 иероглифов и 70 сирийских слов, выполненных сирийским письмом (в основном имена персов и сирийцев, большинство из которых позаимствованы из Ветхого и Нового Завета) [Standaert, 2001, p. 22–23]. В надписи описано рождение Христа, христианская доктрина, дан краткий обзор истории Сияющей религии в Китае, начиная с прибытия первого миссионера в 635 г., добавлены панегирик проповедникам и список священников. Дата воздвижения памятника указана в трех календарных системах – китайской, персидской и греко-селевкидской. Всего в надписи упомянуты 27 книг, совпадающих с количеством писаний Нового завета, однако *цзинцзяо* приняла в качестве канонических всего 22 книги из этих 27 [Toshikazu, 2009, p. 8].

Надпись на Несторианском памятнике утверждает, что в девятый год правления эры Чжэньгуань (貞觀; 635 г.) в Чанъань (長安) прибыла ведомая Алобэнем (阿羅本, или 阿羅本) миссия из страны Дацинь. В инскрипции указано, что «дева родила святого человека в Дацинь» (室女誕聖於大秦; *ши-ной даньшэн юй Дацинь*), таким образом, Дацинь здесь охватывает географический регион Левант, что исторически справедливо, так как Иудея являлась провинцией Римской империи. Трактат «Цзунь цзин» (尊經; «Канон почитания», см. ниже) фиксирует сведения о том, что Алобэнь обратился ко двору на родном языке (本音; *бэньинь*), а переводили его речи Фан Сюаньлин (房玄齡; 579–648) и Вэй Чжэн (魏徵; 580–643). Возможно, миссия Алобэня была вызвана сложными временами, переживаемыми Сасанидской империей (224–650).

Полный текст надписи на Сианьском памятнике был опубликован, в частности, в труде «Священные книги и ранняя литература Востока» [Horne, 1917]. Саму выбитую на стеле оду еще в XIX в. успешно перевел с китайского языка Анри Авре [Navret, 1898], а затем перевод откорректировали японский христианский пастор Ёсиро Саэки [Saeki, 1916] и английский историк Лайонел Джайлз [Giles, 1917; Giles, 1918; Giles, 1920; Giles, 1921]. Не так давно ода была переведена с сирийского языка в работе Николая Селезнева [Селезнев, 2001].

К числу памятников *цзинцзяо* относятся и археологические находки: в 2014 г. китайские археологи обнаружили в скальной нише пещерного комплекса Лунмэнь (龍門石窟; «каменные пещеры у Драконовых ворот»; провинция Хэнань) в окрестностях Лояна (洛陽) захоронение останков христиан, что подтверждает факт распространения христианства в Китае в VII в.³ В Лояне – второй танской столице – был обнаружен и еще один важнейший эпитафический памятник *цзинцзяо* в Среднем государстве.

ЛОЯНСКАЯ КОЛОННА НАЧАЛА НАЧАЛ

Второй из известных нам эпитафических памятников *цзинцзяо* был воздвигнут в Лояне через 33 года после первого – в 814 г. в правление танского императора Сянь-цзуна (憲宗), а открыт не столь давно, в 2006 г. (см., например: [Nicolini-Zani, 2009]). Памятник представляет собой черную каменную колонну сложной восьмигранной формы, шесть

³ Pittman J. A Nestorian Grave Site. *Chinasource*. URL: <https://www.chinasource.org/resource-library/blog-entries/a-nestorian-grave-site/> (дата обращения: 30.01.2021).

граней которой покрыты инскрипциями; как и в «Несторианской Розетте», верхняя часть камня снабжена христианской символикой; драконов, впрочем, на Лоянской колонне нет. В отличие от Сианьского памятника, посвященного историческим событиям, связанным с деятельностью первых христианских проповедников в Чанъани, Лоянская колонна – носитель именно доктринальных текстов *цзинцзяо*, на «черномobeliske» выбиты две такие надписи: *Дацинь Цзинцзяо сюаньюань чжибэнь-цзин* (大秦景教宣元至本經; «Дациньская сутра начала начал [религии] *цзинцзяо*») и *Цзинчуан-цзи* (經幢記; «Сутра Сияющей религии») [Ge Cheng Yong, 2009; Ge Cheng Yong, 2013]. Нижняя часть памятника утеряна.

Надписи концентрируются на вопросах теологии и в самой малой степени посвящены событиям, связанным с сообществом, воздвигнувшем стелу. Текст представляет собой свидетельство того, что в начале IX в. в Лояне, располагавшем дацинским храмом, присутствовала церковь Востока, а ритуальные функции в ней отправляли христиане из Согдианы [Ютака, 2012, с. 351–357; Tang Li, 2009]. Судя по именам, некоторые люди, перечисленные на колонне, принадлежат к одному согдийскому клану (Ань Ситай; 安思泰, Ань Пуса; 安菩薩), Ши Цяожу (史乔如), Кан Фацзан (康法藏), Авраам (阿罗憾; Алохань) и Ашина Ганьдэ; 阿史那感德 [Nicolini-Zani, 2013]; для расселения выходцев из Согдианы власти даже учредили городское образование Ганьдэ (感德乡; Ганьдэ сян) к юго-востоку от Лояна⁴. В тех же краях в 1962 г. были обнаружены и известные тангутские колонны-дхарани (西夏文石幢; *Сисявэнь шичуан*; «Буддийские каменные писания Западного Ся») из Баодина, выполненные уже во времена династии Мин (1368–1644), имеющие ту же характерную восьмигранную форму и служившие для записи буддийских сутр.

Важно, что инскрипция «Сутры начала начал» на колонне совпадает с текстом, входящим в корпус «Документов *цзинцзяо*» (景教經典; *Цзинцзяо цзиндянь*), называемых также «Сутрами Иисуса» и обнаруженных в Дуньхуане в составе ныне содержащейся в Осаке «Коллекции Тонко-Хикю» библиотеки Кёсёку (杏雨書屋; манускрипт № 431) [Тонко-Хикю... 2020]. Надпись на лоянской колонне дополняет неполную версию, обнаруженную в Дуньхуане (см. ниже). Бытовавшая ранее гипотеза о том, что так называемый «манускрипт Кодзима (小島靖)» с «Сутрой начала начал», содержащийся в библиотеке университета Досиса в Киото, располагает недостающим заключением этого текста, была убедительно опровергнута Кадзуо Эноки [Eпоki Kazuo, 1964, p. 68].

Основная коллекция несторианских манускриптов («Документов *цзинцзяо*»; 景教經典; *Цзинцзяо цзиндянь*; «Сутры Иисуса») происходит из пещер Могао в Дуньхуане. Свитки связаны с миссией Алобэня (VII в.) и деяниями монаха Адама (VIII в.) – создателя текста на первой (Сианьской) стеле. Документы датируются периодом от 635 г. – года прибытия Алобэня в Китай – до ок. 1000 г., когда пещера с документами была запечатана. По состоянию на 2011 год четыре манускрипта из коллекции находятся в Японии [Тонко-Хикю... 2020], а один в Национальной библиотеке в Париже. Объединяет все эти тексты попытка адаптировать христианское учение к китайской системе мысли через буддийскую и даосскую терминологию.

Работы проповедников церкви Востока ввели в китайский язык и «духовный вокабуляр» некоторые христианские и теологические понятия, такие, как «Бог» (Alāhā; кит. Алохэ; 阿羅訶), «Сатана» (Содань; 娑彈), «Мессия» (Мишихэ; 彌施訶) и «Троица». Позаимствованы и термины из буддийского церковного словаря: такие понятия, как «священник» (сэн; 僧), «церковь» (сы; 寺), «епископ» (дадэ; 大德) и «святой» (фаван; 法王). Перечислим тексты, причисляемые к сохранившимся писаниям церкви Востока в Китае, условно разделив их на доктринальные и литургические.

⁴ Чжан Найчжу (张乃翥). 洛阳景教经幢与唐东都“感德乡”的胡人聚落 (Лоянская несторианская колонна и местное согдийское поселение Ганьдэ под Лояном.) *Global Ethics.net*. URL: <https://repository.globethics.net/handle/20.500.12424/473195> (дата обращения 29.01.2021).

ДОКТРИНАЛЬНЫЕ ТЕКСТЫ

1. *Ииэнь лунь* (一神論; «Трактат о единобожии»), называвшийся прежде по имени владельца «Манускрипт Томиоки», ныне хранится в Осаке и датируется 642 г. (манускрипт № 460) [Saeki, 1937, p. 30–70; Чжао Цзядун, Не Чжицзюнь, 2010, p. 13]. Эта незавершенная теологическая работа состоит из трех частей: «Трактат о Едином Боге (единости Неба), часть 1» (*Итянь-лунь ди и*; 一天論第一) «Притчи, часть 2» (*Юй ди эр*; 喻第二) и «Трактат Благословенного, часть 3» (*Шицзунь буши лунь ди сань*; 世尊布施論第三). Существенно, что в последней части трактата суммированы цитаты из Нагорной проповеди Христа (по Матфею: 6, 7) [Ломанов, 1999].

2. *Дацинь Цзинцзяо сюаньюань бэнь цзин* (大秦景教宣元本; «Дациньская Сутра Начала Начал [религии] Цзинцзяо»), ныне также хранящаяся в Осаке (манускрипт № 431). Описанная выше лоянская колонна служит дополнением этого неполного текста из Дуньхуана. Подробнее см. выше в описании Лоянской колонны [Вэн Шаоцзюнь, 1995].

3. *Сюйтин мишисо цзин* (序聽迷詩所經; «Писание (сутра) слушания [Иисуса-] Мессии») [Saeki, 1937, p. 13–29], созданная между 635 и 638 гг. [Saeki, 1951, pp. 114–117] и являющаяся, таким образом, одним из древнейших христианских манускриптов на китайском языке. Рукописный оригинал текста, найденный среди других «Цзинцзяо цзиндянь» в пещерах Могао в Дуньхуане, был приобретен Такакусу Дзюньдзиро (Takakusu Junjirō; 高楠順次郎) у китайского торговца в 1922 г., и поэтому прежде носил название «Манускрипт Такакусу». Ныне хранится в Осаке (манускрипт № 459).

Сазки утверждает, что манускрипт принадлежит руке самого Алобэня и был написан до 638 г. [Saeki, 1937, pp. 113–117], предполагая, что первое слово – «Сюйтин» (序聽) представляет собой китайское переложение «Е-су» (Иисус) [Saeki, 1937, p. 147], тогда как транслитерация в форме *мишисо* (迷詩所) – ошибка переписчика, имевшего в виду транслитерацию *мишихэ* (迷詩訶) – Мессия [Ханеда, 1958, p. 250].

Текст памятника представляет собой прекрасный связный нарратив из 206 стихов и дает представление об основах христианского учения. Он открывается двадцатью стихами, посвященными невидимому Богу и служащим ему божественным духам и продолжается рассуждениями о человечности и морали. Сутра описывает жизнь Иисуса, включая его рождение девою Марией, крещение (湯谷; *тангу*) Иоанном Предтечей, чудеса, арест, распятие (木上縛著; *мушан фучжэ*; «привязанный к дереву») и воскрешение, а также приводит общие христианские соображения о праведной жизни [Saeki, 1937, p. 114–117]. Содержатся в тексте и призывы поддерживать веру в изложенные учения. Манускрипт, однако же, сохранился не полностью – он резко обрывается на середине стиха, посвященного смерти Христа [Charbonnier, 2007, p. 47]. В текст включен ряд имен, топонимов и терминов, транслитерированных через сирийский язык: Иегова (序娑; *Сюйсо*), Мессия (彌師訶; *Мишихэ*), Мария (末艷; *Моян*), Иисус (移鼠; *Ишу*), Иерусалим (烏梨師般; *Улишилян*), Иордан (迷難; *Шунань*), Иоанн (若昏; *Жохунь*), Пилат (毘羅都思; *Пилодоусы*), Голгофа (訖句; *Цицзюй*). Упоминает Сутра и Бога (天尊; *Тяньцзунь*), и Святого духа (涼風; *Ляньфэн* – «прохладный ветер»), и Вифлеем (拂林; *Фулинь*). Интересно, что неизвестный автор-переводчик неоднократно подчеркивает важнейшие в китайском контексте ценности: сыновнюю почтительность (孝父母; *сяо фуму*), используя конфуцианское понятие *сяо*, и уважение к императору (подробнее см. в: [Ханеда, 1958, с. 240–269; Palmer, 2001, p. 159–168].

Первая половина «Сутры» представляет собой учебник христианской жизни, демонстрирующий попытку автора сразу же адаптировать учение к китайской этике. Сутра делает

акцент на тройной верности: на служении Богу, императору и родителям. Перелагая десять заповедей, она подчеркивает сыновнюю почтительность, обещая в награду гарантию посмертного обитания в Божественном Граде. «Все живущие существа, – напоминает сутра читателям, – обязаны своим существованием родителям» [Toshikazu, 2009, p. 234]. Заповедь «не убий» изменена на заповедь, запрещающую отбирание жизни и побуждение к этому других. Буддийское влияние прослеживается вполне четко: в сутре сказано, что «Жизнь любого живого существа – то же, что и жизнь человека» [Tang Li, 2004, p. 221].

Вторая часть текста особенно интересна: именно в ней китайские читатели впервые прочли описание Рождества Христова. «Бог в Небесах пролил Свой свет на небо и землю. В месте, где родился Иисус Мессия, жители мира увидели яркий свет на земле, сияющую в небе звезду доброго знамения» [Ханеда, 1958, с. 270]. Интересно и сравнение размера Вифлеемской звезды с тележным колесом. Китайский помощник Алобэня мог позаимствовать это сравнение из буддийских источников, где с тележным колесом сравнивается размер лотоса.

Описание Страстей Господних, несмотря на архаичный язык, живописно и следует Евангелию от Матфея: «Князь сказал: я не могу убить этого человека. Злые люди сказали: если этот человек не должен умереть, то что произойдет с нашими сыновьями и дочерьми? Князь Пилат попросил воды и умыл руки перед злыми людьми, сказав: я истинно не могу убить этого человека» [Palmer, 2001, p. 170].

Сутра резко прерывается на середине предложения, описывающего последствия Распятия; судя по всему, рукопись содержала еще несколько утерянных в дальнейшем колонок. Ряд терминов подобран весьма искусно, так, Святой Дух передается через «Чистый ветер», Воскрешение через «Святое преобразование» [Charbonnier, 2007, p. 66]. Первая часть документа посвящена переложению Нагорной проповеди, а вторая продолжала описание жизни Христа, начинаясь с событий, случившихся во время смерти и Воскресения, – раздробления скал и открытия гробов святых (Мф. 27:52). В части, посвященной Вознесению, документ заканчивается следующим образом: «Возьмите Мои слова и проповедуйте всем народам. Призывайте их прийти и быть крещенными именем Отца и Сына и Святого Духа. Я буду с вами во всех ваших делах до конца света» [Saeki, 1951, p. 121], снова напоминая о завершении Евангелия от Матфея: «И приблизившись Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф. 28:18–20). Не вызывает сомнения, что Матфей – главное «не-сторичанское» Евангелие, использованное, в частности, Алобэнем в китайском контексте.

ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

1. *Дацинь цзинцзяо саньвэй мэндун цзань* (大秦景教三威蒙度讚; «Дациньский гимн *цзинцзяо* о благодетели трех царей») ныне хранится в Национальной библиотеке в Париже (коллекция Пеллио, № 3847).

2. *Цзунь цзин* (尊經; «Канон почитания»), список священных книг, снабженный кратким послесловием. Содержался в вышеупомянутом манускрипте *Дацинь цзинцзяо саньвэй мэндун цзань* и хранится в Париже в той же коллекции под тем же номером. В этом анонимном трактате, относящемся к началу X в., обнаруживаются имена христианских святых и евангелистов, называемых фагун (法公; «духовными князьями») – Давида, Моисея, Осии, Петра, Павла, Иоанна, Луки, Марка, Матфея, Азарии Вавилонского, Михаила и Георгия.

Включен в Канон и список еще не найденных или не сохранившихся текстов (35 наименований, почитавшихся китайской *цзинцзяо*). В реестре опознаются «Книга Моисея» (牟世

法王經; *Моши фаван цзин*), Псалмы, некоторые части Пятикнижия, «Захария» (刪河律經; *Шаньхэлюй цзин*), «Откровение Иоанна Богослова» (啟真經; *Цичжэнь цзин*), Евангелия, Деяния апостолов, Послания апостола Павла (寶路法王經; *Баолу фаван цзин*), требник и, по меньшей мере, две оригинальные несторианские книги – «Сутра, провозглашающая происхождение и корни Святой религии» и «Сутра таинственного мира и радости» [Toshikazu, 2009, p. 7–8]. *Цзунь цзин* упоминает и уже знакомого нам Адама – Цзин Цзина, автора перевода тридцати из перечисленных наименований. Саэки полагает, что текст был составлен через несколько поколений после смерти Адама, между 906 и 1036 гг. Помимо христианских книг в список входят некоторые манихейские и астрологические труды вроде «Книги трех памятников» и «Книги четырех ворот».

3. *Чжисюань аньлэ-цзин* (志玄安樂經; «Трактат (сутра) предельной и таинственной благодати») [Saeki, 1937, p. 77–95], ныне хранящаяся в Осаке (манускрипт № 13), представляет собой диалог между монахом по имени Цэньвэнь (岑穩; Симеон?) и Мессией, опирающийся в качестве образца формы на модель буддийской сутры и описывающий проблемы религиозного характера. «Канон почитания» приписывает «перевод» (譯得; *идэ*) этого текста тому же Адаму. В работе явно прослеживаются влияния даосизма и буддизма.

Христианский элемент в этой сутре по большей части отсутствует вовсе. Подобно Будде, Мессия в тексте окружен учениками, которых просвещает при помощи Божественной тайны; в конце дискурса ученики исполняют радости и, совершив надлежащие церемонии, удаляются. Мизансцена ничем не напоминает происходившее на море Галилейском, наводя скорее на мысли о ситуации в важных буддийских локациях в Индии – Наланде и Бодхгайе. Однако сам предмет учения Христа поражает еще больше: перед нами уже не адаптация Нагорной проповеди, какую мы видели в третьей части доктринального текста «Ишэнь лунь» «Трактат Благословенного, часть 3» (世尊布施論第三; *Шицзунь буши лунь ди сань*), но скорее рассуждение на тему о преодолении желания и достижении внутреннего мира и радости, больше характерных для буддизма или гностицизма, чем для христианства.

Японский собиратель и друг пастора Саэки Ясуси Кодзима (小島靖) приобрел еще два манускрипта, которые ныне обоснованно выводятся из корпуса как доктринальных, так и литургических текстов *цзинцзяо*, это: 1) *Дацинь цзинцзяо дашэнь тунчжэнь гуйфа цзан* (大秦景教大聖通真歸法贊; «Дациньский гимн о Воплощении Великого Святого», т. нз. «Манускрипт Кодзима А») и 2) *Дацинь цзинцзяо сюаньюань чжибэнь-цзин* (大秦景教宣元至本經; «Изначальное писание, объясняющее истоки дациньской [религии] *цзинцзяо*»; «Манускрипт Кодзима В»), ранее считавшиеся «несторианскими» текстами [Saeki, 1937, p. 96; Rong Xinjiang, 2013], но в результате исследований, проведенных Линь Уши (林悟殊) и Жун Синьцзяном (榮新江) признающиеся ныне более поздними подделками [Жун Синьцзян, 2001]. Второй текст представляет собой фрагментарное изложение проповеди некоего патриарха Цзинтуна (景通) в Назарете (那薩羅城; Насало-чэн).

Отдельно интересен вопрос о заманчивости производства «несторианских» фальсификаций – как видим, с самого начала обнаружения памятников Церкви Востока в Китае бдительные современники и потомки обвиняли сперва иезуитов, а потом и владельцев «дациньских» гимнов и сутр в приписывании тех или иных памятников Сияющей религии, а то и вовсе обнаруживали подделки. Среди лежащих на поверхности причин можно назвать желание удревить присутствие христианства в Поднебесной и, безусловно, весь комплекс мотиваций, связанный с рынком ценных документов и артефактов (см. об этом подробнее в: [Rong Xinjiang, 2013]).

В ходе подавления восстания Ань Лушаня (安祿山; 703–757; или Ань Ши; 安史) 755 г. несториане из некитайских племен сражались на стороне властей вместе с уйгурами-манихеями, что не могло не привести к восприятию христианами религиозных воззрений последних. В танские времена китайские христиане свободно заимствовали буддийские и даосские термины и образы для передачи своей доктрины и привлечения внимания окружения императора (как известно, правящая династия, делила свою фамилию Ли (李) с Лаоцзы и выводила свое происхождение из того же рода), предпочитавшего даосизм религии сирийского происхождения. Даосские понятия использованы еще в Сианьском памятнике, а некоторые сентенции даже резонируют с мыслями из «Дао дэ цзина». Так, на памятнике читаем: «Истинный и вечный путь чудесен, и его трудно назвать; его достоинства и польза неоспоримы и прекрасны, вынуждая нас называть его алмазным учением», а в «Дао дэ цзин» видим: «Вот вещь, в хаосе возникающая, прежде неба и земли родившаяся! О беззвучная! О лишенная формы! Одиноко стоит она и не изменяется. Повсюду действует и не имеет преград. Ее можно считать матерью Поднебесной! Я не знаю ее имени. Обозначая иероглифом, назову ее *дао*. Произвольно давая ей имя, назову ее великое. Великое — оно в бесконечном движении. Находящееся в бесконечном движении не достигает предела» [Ян Хин-шун, 1950, с. 112].

Дело, конечно, не только в вокабуляре: после VIII века становится ясно, что «сияющие» писания делаются все более синкретическими. Свободное заимствование буддийских и даосских идей в это время намного превосходит уровень апроприации терминологии, которым могли бы похвастаться Алобэнь и Адам. Несмотря на все усилия переводчиков, восточное христианство в Китае осталось чуждым иностранным учением, не сумевшим пустить глубокие корни в китайскую почву. В церкви Востока не случилось своего Сюаньцзана, способного переложить писания изящным и внятнм китайским языком так, как тот сумел переложить буддийский канон: Адам, попытавшийся повторить этот подвиг, не был китайцем.

И тем не менее влияние церкви Востока в танские времена охватило почти всю Центральную Азию. Патриарх управлял церковью, в которую входили 25 митрополичьих епархий – от Месопотамии до границ Китая. На одном только кладбище в Токмаке (ныне в Киргизии) насчитывается 600 с лишним надгробий, несущих сирийские надписи от середины IX до середины XIV в. В собственно Китае (в монастыре Сияющей религии на горе Саньбэнь в северо-восточной части уезда Фаншань провинции Хэбэй) можно найти надписи на двух стелах – датируемой 960 г. и 1365 г. Надписи на стелах с несторианским крестом выполнены на сирийском языке [Bundy, 1985]. Несмотря на закат миссии в Чанъани, Лояне и Кантоне, несторианская церковь продолжала процветать вдоль границ Китая и даже в некоторых уголках в пределах границ Срединного государства.

ВЫВОДЫ

Итак, явившиеся в Китай по Великому шелковому пути представители Церкви Востока в силу ряда чисто исторических причин выбрали язык буддизма и даосизма для инкультурации понятий и ценностей христианства в Срединной империи. Не были забыты и ценности конфуцианские, в сторону которых «несториане» сделали ряд весьма глубоких поклонов в «Сутре Иисуса-Мессии». Успехи танских и юаньских христиан в соответствующие эпохи были довольно значительны: они были приняты при дворе, получили большие привилегии и успешно служили императорам. В стране существовали монастыри *цзинцзяо*, монахи окормляли как приезжих христиан из Персии, Сирии и других стран Западной Азии, так и некоторое (пусть исчезающе малое) количество китайских христиан. Можно прийти к

уверенному выводу, что христиане танского Китая проповедовали и выстраивали свою деятельность в Поднебесной единственно возможным образом: переводя канон на местный язык, ведя литургию и богослужебную работу в монастырях и дружа с властью. Ожидать большего успеха от проповеди иноземного учения в средневековом Китае было бы наивно.

Иезуиты, явившиеся в Поднебесную через восемь веков на закате династии Мин и открывшие в Сиани Несторианский памятник, не только познакомили с деяниями священников Сияющей религии западный мир, но и во многом прошли теми же социальными дорогами, что, безусловно, можно объяснить не «апроприацией несторианских методов», как это порой делается в современной науке, но использованием лезвия Оккама: когда иезуиты пустились в миссионерские путешествия по ойкумене, они еще ничего не знали о Сианьской стеле и, тем более, о Лоянской колонне. Изучение наследия Церкви Востока в Китае переживает ныне подъем, что объясняется обнаружением новых свидетельств – Лоянской колонны, несторианских гробниц и новых манускриптов. Скорее всего, наши сведения и выводы о деятельности этой первой христианской миссии в Китае будут значительно пересматриваться.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Ван Пу (王溥). *Тан хуй-яо* (唐會要; *Институции [династии] Тан*). Шанхай: Фудань дасюэ чубаньшэ, 1991 [Wang Pu. *Tang Hui-yao. Institutional History of Tang Dynasty*. Shanghai: Fudan daxue chubanshe, 1991 (in Chinese)].

Вэн Шаоцзюнь (翁紹軍; сост). *Ханьюй Цзинцзюэ вэньдянь цюаньши* (漢語基督教文化研究所; *Китайскоязычные несторианские каноны с комментариями*). Гонконг: Институт китайско-христианских исследований, 1995 [Weng Shaojun. *Chinese Nestorian Texts with Commentary*. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies, 1995 (in Chinese)].

Дубровская Д.В. Некоторые свидетельства Несторианской стелы из Сиани и нарративных несторианских источников о «Сияющей религии» Цзин Цзяо в Китае (635–1365 гг. н.э.). *Эпиграфика Востока*. 2008. XXVII. С. 121–146 [Dubrovskaya D.V. Some Evidence of the Nestorian Stele from Xian and Narrative Nestorian Sources about Jing Jiao – “Luminous Religion” in China (635–1365 AD). *Epigrafika Vostoka*. 2008. XXVII. Pp. 121–146 (in Russian)].

Дубровская Д.В. Патриарх Несторий и «Сияющая религия» цзинцзюэ: китайский лик византийской ереси. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2020. № 3–4. С. 230–244 [Dubrovskaya D.V. Patriarch Nestorius and ‘Luminous Religion’ *Jingjiao*: Chinese Face of Byzantine Heresy. *Vostochnyi Kurier / Oriental Courier*. 2020. No. 3–4. Pp. 230–244 (in Russian)].

Дун Хао (董浩). *Цюань Тан вэнь* (全唐文; *Полное собрание танских сочинений*). Пекин: Чжунхуа шуцзи, 1983. Т. 1 [Dong Hao. *Quan Tang Wen. Complete Writings of Tang Dynasty*. Beijing: Zhonghua Shuji, 1983. Vol. 1 (in Chinese)].

Жун Синьцзян (榮新江). Игэ ши Танчао ды Босы цзинцзюэ цзяцзу (一個仕唐朝的波斯景教家族; Персидская несторианская семья времен династии Тан). *Чжунгу Чжунго юй вайлай вэньмин* (中古中國與外來文明; *Средневековый Китай и иностранные цивилизации*). Пекин: Саньянь шуянь, 2001. С. 238–257 [Rong Xinjiang. Persian Nestorian Family from the Tang Dynasty Period. *Medieval China and Foreign Civilizations*. Beijing: Sanlian shudian, 2001. Pp. 238–257 (in Chinese)].

Ломанов А.В. Раннехристианская проповедь в Китае. *Китайский благовестник*. 1999. № 1. С. 10–50 [Lomanov A.V. Early Christian Preaching in China. *Chinese Evangelist*. 1999. No. 1. Pp. 10–50 (in Russian)].

Селезнев Н.Н. *Ассирийская церковь Востока. Исторический очерк*. М.: АЦВ (Ассирийская церковь Востока), 2001 [Seleznov N.N. *Assyrian Church of the East. Historical Essay*. Moscow: ACE (Assyrian Church of the East), 2001 (in Russian)].

Тонко Хикю: *Кэйкё Кэйтен Ёнсю; Коллекция документов из Дуньхуана Тонко-Хикю* (トンコウヒキエウケイキヨウケイテンヨンシユ). Тайные сутры из Дуньхуана; четыре вида (敦煌秘笈景教經典四種) [*A Study of Four Nestorian Manuscripts Held in the Dunhuang Manuscript Collection of the Kyoto-U Library*]]. Осака: 武田科学振興財団 (Научный фонд Такеда), 2020 (in Japanese).

Ханеда Тору (羽田亨). *Ханеда Хакуси сигаку ронбунсю* (羽田博士史學論文集; *Собрание статей по истории др. Ханеды*). Т. 2. Киото: 東洋史研究會, 1958 [Haneda Tōru; *Collection of Historical Essays by Dr. Haneda*. Vol. 2. Kyōto: Oriental History Research Association, 1958 (in Chinese)].

Чжао Мин Тайцзы (昭明太子; Лучшие произведения Чжао Мина [Принца Блистательного]). *Чжао Мин вэньсюань* (昭明文選; *Сборник утонченных литературных произведений Чжао Мина*). Тайбэй: Вэньхуа тушу гунсы, 1986 [Zhaoming Taizi. Best Works of Zhao Ming (The Shining Prince). *Zhaoming Wenxuan (Collection of Refined Literary Works of Zhao Ming)*. Taipei: Wenhua Tushu gongsi, 1986 (in Chinese)].

Чжао Цзядун (趙家棟), Не Чжицзюнь (聶志軍). Цяньлун Тандай Цзинцзяо вэньсянь де чжэнли юй юаньцзю (淺論唐代景教文獻的整理與研究; О структуре и исследовании несторианских документов времен династии Тан). *Гуци чжэнли яньцзю соэкань*; (古籍整理研究學刊; *Сопоставление и изучение древних книг; журнал*). 2010. № 6. С. 8–13 [Zhao Jiadong, Nie Zhijun. On the Sorting out and Research of Nestorian Documents in Tang Dynasty. *Journal of Ancient Books Collation and Studies*. 2010. No. 6. Pp. 8–13 (in Chinese)].

Ютака М. (森部豊). Введение в [изучение] китайской Лоянской несторианской каменной колонны и ее ценность как исторического источника (中國洛陽新出景教經幢の紹介と史料的價值). *Исследования культурных связей Восточной Азии* (東アジア文化交渉研究). 2012. № 5. С. 351–357 [Yutaka M. An Introduction to the Chinese Luoyang Nestorian Stone Pillar and Its Value as Historical Resource. *Higashi-Ajia bunka kōshō kenkyū*. 2012. No. 5. Pp. 351–357 (in Japanese)].

Ян Хин-шун. *Древнекитайский философ Лао-Цзы и его учение*. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1950 [Yang Hing-shong. *Ancient Chinese Philosopher Lao-tsu and His Teaching*. Moscow–Leningrad: USSR Academy of Sciences Publishers, 1950 (in Russian)].

Bundy D. Missiological Reflections on Nestorian Christianity in China. F.K. Flinn, T. Hendricks (Eds). *Religion in the Pacific Area*. New York: Paragon House, 1985. Pp. 75–92.

Charbonnier J. *Histoire des chrétiens de Chine*. Tournai-Paris: Desclée, 1995.

Charbonnier J. *Christians in China: AD 600 to 2000*. San Francisco: Ignatius Press, 2007.

Dupuy B. L'expansion de l'Eglise de l'Orient en Chine. La christologie de la stèle de Si-ngan-fou (781). *Istina*. 1995. XL. No. 2. Pp. 205–209.

Enoki Kazuo. The Nestorian Christianity in China in Mediaeval Times According to Recent Historical and Archaeological Researches. *Problemi Attuali de Scienza e di Cultura*. No. 62. *Atti del convegno internazionale sul tema: l'Oriente cristiano nella storia della civiltà (Roma 31 marzo – Firenze 4 aprile)*. Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 1964. Pp. 45–77.

Forte A. The Edict of 638 Allowing the Diffusion of Christianity in China. P. Pelliot. *L'inscription nestorienne de Si-ngan-fou*. Kyoto–Paris: Italian School of East Asian Studies & Collège de France, 1996. Pp. 349–373.

Foster J. *The Nestorian Tablet and Hymn*; Translations of Chinese Texts from the First Period of the Church in China. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1938.

Ge Cheng Yong. *Nestorian Legacy: Luoyang Nestorian Pillar Column of the Tang Dynasty*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Ge Cheng Yong. A Comparative Study of Two Nestorian Inscriptions of the Two Capital Cities of the Tang Dynasty: Xi'an and Luoyang. *From the Oxus River to the Chinese Shores. Studies of East-Asian Christianity in China and Central Asia*. Li Tang, D.W. Winkler (Eds.) Berlin: LIT Verlag, 2013. Pp. 160–176.

Giles L. Notes on the Nestorian Monument at Sianfu. *Bulletin of the School of Oriental Studies*. London, 1917. No. 1. Pp. 93–96.

Giles L. Notes on the Nestorian Monument at Sianfu. *Bulletin of the School of Oriental Studies*. London, 1918. No. 2. Pp. 16–29.

Giles L. Notes on the Nestorian Monument at Sianfu. *Bulletin of the School of Oriental Studies*. London, 1920. No. 3. Pp. 39–49.

Giles L. Notes on the Nestorian Monument at Sianfu. *Bulletin of the School of Oriental Studies*. London, 1921. No. 4. Pp. 15–26.

Havret H. La stèle chrétienne de Si-ngan-fou: Facsimilé de l'inscription syro-chinoise. *Variétés sinologiques*. Changhai, 1898. Pp. 31–105.

Horne Ch. F. (ed.). *The Sacred Books and Early Literature of the East*. Vol. XII. New York – London: Parke, Austin, and Lipscomb, 1917.

Johnson S.F. Silk Road Christians and the Translation of Culture in Tang China. *Studies in Church History*. Vol. 53: *Translating Christianity*. 2017. Pp. 15–38.

Lieu S.N.C. *The Church of the East in Central Asia and China (China and the Mediterranean World)*. Turnhout: Brepols Publishers, 2021.

Liščák V. Early Chinese Christianity in the Tang Empire: On the Crossroads of Two Cultures. *Art, Architecture and Religion Along the Silk Roads*. Turnhout: Brepols, 2008. Pp. 103–125.

Maio A. *Scriptorum veterum nova collectio e vaticanis codicibus*. Vol. II. Roma: Burliaeuum, 1827.

Mungello D.E. *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1989.

Nicolini-Zani M. The Tang Christian Pillar from Luoyang and Its Jingjiao Inscription. A Preliminary Study. *Monumenta Serica*. 2009. Vol. 57. Pp. 99–140.

Nicolini-Zani M. Luminous Ministers of the Da Qin Monastery. A Study of the Christian Clergy Mentioned in the “Jingjiao” Pillar from Luoyang. *From the Oxus River to the Chinese Shores. Studies of East-Asian Christianity in China and Central Asia*. Li Tang, D.W. Winkler (Eds.) Berlin: LIT Verlag, 2013. Pp. 141–160.

Palmer M. *The Jesus Sutras: Rediscovering the Lost Scrolls of Taoist Christianity*. Toronto: Wellspring/Ballantine, 2001.

Pauthier G. De l'authenticité le l'Inscription Nestorienne de Si-ngan-fou [Xian] relative à l'introduction de la religion chrétienne en Chine dès le VIIe siècle de notre ère. *Etudes orientales*. Paris: Benjamin Duprat, 1857(1). No. 1.

Pauthier G. *De la réalité et de l'authenticité de l'inscription nestorienne de Si-ngan-fou*. Sér. IV. T. XV, 1857(2).

Pauthier G. *De la réalité et de l'authenticité de l'inscription nestorienne de Si-ngan-fou*. Sér. IV. T. XVI, 1857(3).

Pelliot P. *Les grottes de Touen-Houang*. Vols. 1–6. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1920–1924.

Rong Xinjiang. Lecture 18. Forgeries and the Authentication of Dunhuang Manuscripts. *Eighteen Lectures on Dunhuang*. Brill's Humanities in China Library. Vol. 5. Leiden–Boston: Brill, 2013. Pp. 501–512.

Saeki Y. *The Nestorian Monument in China*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1916.

Saeki P.Y. *The Nestorian Documents and Relics in China*. Tokyo: Toho bunkwa gakuin, 1937.

Saeki Y. *The Nestorian Documents and Relics in China*. Reprint. Tokyo: Toho bunkwa gakuin, Tokyo Institute, 1951.

Standaert N. (Ed.) *Handbook of Christianity in China*. Vol. 1: 635–1800. Leiden: Brill, 2001.

Sun Jianqiang. The Earliest Statements of Christian Faith in China? A Critique of the Conventional Chronology of The Messiah Sutra and On One God. *Sungkyun Journal of East Asian Studies*. Vol. 18. 2018. No. 2. Pp. 133–152.

Tajadod N. *Les porteurs de lumière*. Paris: Albin Michel, 2008.

Tang Li. *A Study of the History of Nestorian Christianity in China and Its Literature in Chinese: Together with a New English Translation of the Dunhuang Nestorian Documents*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2004.

Tang Li. A Preliminary Study on the Jingjiao Inscription of Luoyang: Text Analysis, Commentary and English Translation. *Hidden Treasures and Intercultural Encounters: Studies on East Syriac Christianity in China and Central Asia*. Wien: Lit. Verlag, 2009. Pp. 109–132.

Toshikazu S. Foley. *Biblical Translation in Chinese and Greek: Verbal Aspect in Theory and Practice*. Leiden: Brill, 2009.

Wilmshurst D. *The Martyred Church: A History of the Church of the East*. London: East & West Publishing Ltd, 2011.

ЭЛЕКТРОННЫЕ ИСТОЧНИКИ / ELECTRONIC SOURCES

Тоуто-сы бэйвэнь; Надпись [из] храма Тоуто (頭陀寺碑文). *Wikisource*. URL: <https://zh.m.wikisource.org/zh-hant/頭陀寺碑文> (дата обращения: 29.01.2021).

Чжан Найчжу (张乃翥). 洛阳景教经幢与唐东都“感德乡”的胡人聚落 [Лоян цзинцзяо цзинчуан юй Тан дунду «Ганьдэсян» де хужэнь цзюйло; Лоянская несторианская колонна и местное согдийское поселение Ганьдэ под Лояном [Zhang Naizhu. Luoyang Nestorian Pillar Column and the Local Sogdian Settlements in “Gande Township” of Luoyang]. *Global Ethics.net*. URL: <https://repository.globethics.net/handle/20.500.12424/473195> (дата обращения 29.01.2021) (in Chinese).

Pittman J. A Nestorian Grave Site. *Chinasource*. URL: <https://www.chinasource.org/resource-library/blog-entries/a-nestorian-grave-site/> (дата обращения: 29.01.2021).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ДУБРОВСКАЯ Динара Викторовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, доцент Государственного академического университета гуманитарных наук (ГАУГН), Москва, Россия.

Dinara V. DUBROVSKAYA, PhD (History), Senior Researcher, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Assistant Professor of the State Academic University for the Humanities (GAUGN); Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013502-9

ОСОБЕННОСТИ АРАБСКОЙ ГРАФИКИ В РУКОПИСЯХ НА АЛХАМИАДО

© 2021

О.В. ТИХОНОВА ^а

^а – Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия
ORCID: 0000-0002-7329-7250; pajaro@mail.ru

Резюме: Чтение рукописей на алхамиадо (на испанском языке в арабской графике) представляет собой известную сложность, особенно для начинающих исследователей. Правила научной транслитерации текстов на алхамиадо изложены во многих исследованиях, посвященных арабо-испанским рукописям, в частности, в комментариях при публикации таких текстов. Однако не существует пособий, в которых в обобщенном виде были бы представлены образцы начертания арабских букв почерка насх в его магрибском варианте, встречающихся в арабо-испанских рукописях. Исключение составляет хрестоматия по алхамиадо Пабло Хилья (1888), подготовленная им для своих учеников-арабистов. Тем не менее, в этом пособии изображения букв сделаны от руки и значительно отличаются от факсимильных копий. В книгах, посвященных арабской каллиграфии, часто встречаются факсимиле отдельных букв, сочетаний и слов, но обыкновенно отсутствуют таблицы, которые могли бы служить ориентиром при разборе рукописей.

Данная статья ставит практическую цель представить сводную таблицу как стандартных, так и оригинальных начертаний, встречающихся в арабо-испанских рукописях. В ней также изложены основные нормы орфографии текстов на алхамиадо и правила транслитерации таких текстов в латинской графике. В отличие от стандартных таблиц транслитерации текстов на алхамиадо, в которых отсутствует ряд арабских букв, не встречающихся в текстах на алхамиадо, в данной статье представлены и варианты арабских графем, встречающихся в рукописях на алхамиадо в цитатах на арабском, а также вариант их транслитерации на испанский, предложенный П. Хилем. Также вносятся некоторые уточнения в его вариант транслитерации. Данная работа может быть полезна как для арабистов, интересующихся рукописями на алхамиадо, так и для романистов, занимающихся историей испанского языка.

Ключевые слова: алхамиадо, арабо-испанские рукописи, магрибский почерк, рукописи на алхамиадо, средневековые рукописи.

Для цитирования: Тихонова О.В. Особенности арабской графики в рукописях на алхамиадо. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 158–165. DOI: 10.31857/S086919080013502-9

FEATURES OF ARABIC SCRIPTS IN ALJAMIADO MANUSCRIPTS

© 2021

Oxana V. TIKHONOVA ^а

^а–St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia
ORCID: 0000-0002-7329-7250; pajaro@mail.ru

Abstract: Reading aljamiado manuscripts (the Arabic script used for transcribing Spanish texts) is a challenge, especially for novice researchers. The rules of the scientific transliteration of aljamiado texts are available in many studies dedicated to the Arab-Spanish manuscripts, in the notes in particular.

However, there are no textbooks that would contain, in a generalized form, typeface samples of Arabic letters typical of the naskh script in its Maghrebi writing style, found in the Arab-Spanish manuscripts. An exception is the anthology of aljamiado texts prepared by Pablo Gil (1888) for his Arabist students. In that textbook, however, the letters are handwritten and differ significantly from facsimiles. In books on Arabic calligraphy, we can often find facsimiles of letters, combinations of letters, and words, but there are no summary tables that could serve as a guide for analyzing manuscripts.

This article aims to provide a summary table of both standard and original typefaces found in Arab-Spanish manuscripts. It also sets out some basic rules of spelling for aljamiado texts and rules of transliteration of such texts in the Latin script. Unlike standard tables of transliteration of aljamiado texts, which lack some Arabic letters that are not found in aljamiado texts; this article presents variations of Arabic graphemes found in aljamiado manuscripts in Arabic quotes. In addition, the article presents a version of their transliteration into Spanish proposed by P. Gil. Also, we have clarified Gil's transliteration version. This article can be useful both for Arabists interested in aljamiado manuscripts, and specialists in Romance philology that research the history of the Spanish language.

Keywords: Aljamiado, Arab-Spanish manuscripts, Maghrebi script, aljamiado manuscripts, medieval manuscripts.

For citation: Tikhonova O.V. Features of Arabic Scripts in Aljamiado Manuscripts. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 158–165. DOI: 10.31857/S086919080013502-9

إني رأيتك في نومي تعانقتي كما تعانق لام الكاتب الالف
(араб.) Я грезил, что ты обнимаешь меня,
Как «лам» на письме обнимает «алиф».¹

Словарь Королевской академии испанского языка определяет «алхамиадо» (исп. “aljamiado”) как прилагательное со значениями «говоривший на алхамиа» и «написанный на алхамиа» [DLE, 2014, p. 108]. Слово «алхамиа» (исп. “aljamía” от араб.-исп. “al-‘ajamiyya” от классич. араб. “‘ajamiyyah”) [DLE, 2014, p. 108] имеет несколько значений, в том числе – «текст морисков на романсе, записанный в арабской графике»² [DLE, 2014, p. 108]. Исторически необходимо различать «два алхамиадо»: «Первый – мосарабский алхамиадо, язык испанцев в завоеванной арабами Испании. Этот язык не оставил письменных памятников (литература в это время создавалась на латинском языке), так что ранний (X–XIII вв.) этап истории испанского языка задокументирован плохо. Единственные свидетельства о нем – испанские слова, упомянутые в арабских глоссариях того времени, топонимика, ономастика и вкрапления испанских слов в арабоязычные мувашшахи. <...> Второй алхамиадо – алхамиадо морисков (испанских мусульман) эпохи Реконкисты... <...> На этом алхамиадо существует обширная литература» [Воевуцкий, 1987, с. 55]. Тексты на алхамиадо морисков, в отличие от алхамиадо мосарабов, всегда огласованы.

ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ ТЕКСТОВ НА АЛХАМИАДО

В текстах на алхамиадо используется арабская письменность. Установилось несколько вариантов научной транслитерации текстов на алхамиадо. Наиболее авторитетные нормы

¹ Стихи неизвестного поэта. Перевод цит. по: [Роузентал, 1978, с. 155].

² Другие определения термина «алхамиа»: «Среди мусульман-жителей Средневековой Испании язык испанских христиан» и «испано-иудейский текст, записанный в еврейской графике» [DLE, 2014, p. 108].

транслитерации на испанский были разработаны П. Хилем (1888), Р. Менендесом Пидалем (1902), А. Гальмесом де Фуэнтесом (1972) и А.М. Парамиио (2010)³. Ниже представлена таблица транслитерации текстов на алхамиадо, составленная в соответствии с нормами, разработанными Р. Менендесом Пидалем [Menéndez Pidal, 1902, p. 22–29], по мнению автора наиболее удачными с точки зрения истории испанского языка (Илл. 1).

Нормы транслитерации текстов на алхамиадо							
исп	араб	назв	МФА	исп	араб	назв	МФА
Гласные							
a	أ, َ	fathā	a	u, o	أ, ُ	ḍamma	u
i	إ, ِ	kasra	i	e	ء, ِ	hamza +kasra	
-	ُ	sukūn					
Согласные							
b	ب	bā'	b	ll*	ب	lām +tašdīd	
ç	س	sīn	s	m	م	mīm	m
ch	ج	jīm +tašdīd		n	ن	nūn	n
d	د	dāl	d	ñ*	ن	nūn +tašdīd	
	ذ	ḍāl	ḍ	p*	ب	bā' +tašdīd	
f	ف*	fā'	f	r	ر	rā'	r
g	غ	ḡayn	ḡ	rr*	ز	rā' +tašdīd	
h	ه	hā'	h	t	ت	tā'	t
j	ج	jīm	ǧ	w	و	wāw	w
k	ك	kāf	k	x	ش	šīn	š
	ق*	qāf	q	y	ي	yā'	y
l	ل	lām	l	z	ز	zāyn	z

Илл. 1

ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ ГЛАСНЫХ

Огласовка. Арабо-испанские тексты всегда огласованы. В арабском языке встречаются только три знака, для обозначения гласных: *fathā* (أ), *kasra* (إ), *ḍamma* (ُ). Им соответствуют звуки [a], [i], [u]. В алхамиадо *ḍamma* (ُ) используется для обозначения испанских звуков [u] и [o]: *miryó* (مِرْيُ) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 163]. Обычно исследователи транскрибируют *ḍamma* в соответствии с современной орфографией слова. Кроме того, в алхамиадо разработано отдельное обозначение для звука [e]: сочетание *fathā* (أ) и *'alif* (إ): *'ā-mad̄ere* (مَدَارَة) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 163].

Как и в арабском, в арабо-испанском слово не может начинаться с гласного. Поэтому для огласовок *fathā* (أ), *kasra* (إ) и *ḍamma* (ُ) в качестве «подставки» используется полугласный

'*alif*' (ل): *agu^wa* (أغو) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 163]. Для обозначения начального *e*- в качестве подставки используется *hamza* (ء) – (ة): *ent^ere* (ءانتنار) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 163].

Сукун. Для указания на отсутствие гласного, следующего за согласным, как и в арабском, используется *sukūn* (◌): *ku^wal* (كُوَل) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 163]. Обычно при транслитерации *sukūn* специально не обозначается.

Дифтонги. Как в арабских, так и в арабо-испанских текстах не могут указываться два гласных подряд. Поэтому в зияниях гласные разделяются полусогласными *yā* (ي) и *wāw* (و) и обычно в составе дифтонга записываются надстрочными знаками: *bī^wen* (بِيَانْ) и *vu^west^{ro}ro* (بُوَاشْتُرُو) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 153].

Разделительный гласный. Как и в арабских текстах, в арабо-испанских в начале слога не могут использоваться два согласных подряд. Начальный согласный кластер разделяется гласным, дублирующим гласный первого слога. Например, *primero* пишется как *p(i)rimero* (بِرِمَارُو) [Paramio, 2014, p. 252]. Обычно такие гласные в транскрипции также записываются надстрочными знаками: *vu^west^{ro}ro* (بُوَاشْتُرُو) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 153].

ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ СОГЛАСНЫХ

П. Хиль отмечает, что следующие согласные в алхамиадо вышли из употребления или встречаются очень редко: *ṭ* (ط), *ḥ* (ح), *ḫ* (خ), *s* (ص), *d* (د), *t* (ظ), *z* (ظ), *ʿ* (ع) [Gil, 1888, p. xiii, xvii–xix]. В таблице, представленной ниже, строки с этими графемами выделены серым цветом. Чаще всего они встречаются в цитатах на арабском, прежде всего, из Корана.

Кроме того, в алхамиадо были разработаны новые обозначения для испанских звуков, отсутствующих в арабском языке, с применением знака *tašdīd* (◌): *rr* (رر), *ñ* (نن), *ll* (لل), *p* (پپ), *ch* (چچ).⁴

Ташид. В арабо-испанских текстах, как и в арабском, для удвоения согласных ставится знак *tašdīd* (◌). Так, арабская буква *rā* (ر) используется для обозначения испанской буквы *r*, *nūn* (ن) – *n*, *lām* (ل) – *l*. При добавлении *tašdīd* (◌) эти же арабские буквы обозначают испанские *rr* (رر), *ñ* (نن), *ll* (لل). Ср.: *r* (ر) и *rr* (رر) *rrecontador* (رَرَكَتُّورُو) [Gil, 1888, c. xix, 1].

При использовании *tašdīd* с *bā* (ب), обозначающей испанскую *b*, передается отсутствующий в арабском *p* (پ). Ср.: *sabios* (شَبِييُونْ) и *perdón* (بَرْدُونْ) [Gil, 1888, p. 1].

Сочетанием *tašdīd* с *jīm* (ج), соответствующей испанской *j*, обозначают отсутствующий в арабском *ch* (چ): *fecho* (فَچْ) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 154].

Другие особенности орфографии алхамиадо. Арабская буква *bā* (ب) обозначает испанские *b* и *v* и обычно транскрибируется как *b^s*: *sabiyos* (شَبِييُونْ) (исп. *sabios*), *habes* (أَبَاشْنْ) (исп. *aves*) [Gil, 1888, p. 1–2].⁶ Последний пример может ввести в заблуждение по поводу состояния начального аспирата *h* в старокастильском. Необходимо уточнить, что падение этого аспирата, происходящего от латинской *f*, было неоднородным на территории Пиренейского полуострова. Впервые оно было зафиксировано в IX–X вв. в Старой Кастилии. Однако в то же время на этой территории наблюдалось, как аспирация, так и сохранение латинской *f*. Позднее аспирата исчезла на территории Новой Кастилии, Мурсии, Хаена, северо-востока Гранады и почти на всей территории королевства Леон [Lapasa, 1981, p. 38, 280]. Однако даже в литературе «Золотого века» еще наблюдается чередование *f* с аспиратом *h*, а в документах

⁴ Сложности согласования орфографии арабского и испанского языков приводили к характерным ошибкам, допущенных средневековыми переписчиками при транслитерации текстов с алхамиадо латинской графикой [Тихонова, Шакунова, 2019].

⁵ В арабо-португальских текстах *bā* (ب) передает португальские *b* и *p*. Знак *tašdīd* (◌) при этом не используется. Буква *fā* (ف) в арабо-португальских текстах соответствует буквам *f* и *v* [Lopes, 1897, p. xxxvi].

⁶ А. Гальмес де Фуэнте предложил варьировать *b* и *v* в соответствии с современной орфографией: *bī^wen* (بِيَانْ) и *vu^west^{ro}ro* (بُوَاشْتُرُو) [Galmés de Fuentes, 1972, p. 153]. Такая транскрипция может ввести в заблуждение читателя, у которого нет доступа к тексту на алхамиадо, заставляя предположить, что в оригинале представлены разные символы.

начальная *f* сохраняется на протяжении всего XVII в. [Lapesa, 1981, p. 368]. Большинство рукописей на алхамиадо написаны на арагонском историческом диалекте в XIV–XVII вв. В этих рукописях также наблюдается чередование *f* и *h* (см. примеры: [Paramio, 2014, p. 34, 192, 255, 256, 292]). Однако большинство исследователей согласны в том, что *alif* в рукописях используется как подставка для гласных и не является показателем аспираты.

РУКОПИСИ НА АЛХАМИАДО

Магрибское письмо. Арабо-испанские рукописи обыкновенно написаны *насхом* (магрибским или андалусским). Заголовки обычно сделаны куфическим почерком. Для надстрочных знаков часто используются красные чернила (также синие или желтые). Для основного текста используются коричневые или черные чернила. Рукописи часто украшены. Обычно используются зеленая, желтая краски, охра, редко встречается синий⁷ [Beneyto Lozano, 2014, p. 84–85].

Магрибское письмо в рукописях на алхамиадо отличается от принятого на востоке. Кроме прочего, *qāf* (ق) пишется с одной точкой наверху, *aḥā'* (أ) с одной точкой внизу (آ) [Юшманов, 1985, с. 30; Menéndez Pidal, 1902, p. 2]. Такие же примеры можно найти в арабо-португальских текстах у Д. Лопеша [Lopes, 1897]. Однако часто при издании арабо-испанских текстов восстанавливают восточное начертание. Так, Г. Морф, Р. Менендес Пидаль, А. Гальмес де Фуэнтес и др. издали рукописи, изменив оригинальное начертание в рукописях на традиционное (ق и أ) [Morf, 1883, p. viii; Menéndez Pidal, 1902, p. 2; Galmés de Fuentes, 1972, p. 159]. В случае с изданиями Г. Морфа (1883) и Р. Менендеса Пидаль (1902) эти изменения связаны с техническим несовершенством типографского оборудования (возможно, нужные знаки отсутствовали в типографском наборе), в более поздних изданиях эти изменения можно объяснить сложившейся традицией. Буква *yā'* (ي) встречается без двух точек, что делает её схожей с *alif maqṣūrah* (ى) [Юшманов, 1985, p. 30; Menéndez Pidal, 1902, p. 2].

В текстах на алхамиадо встречаются как стандартные начертания арабских букв, так и относительно оригинальные. К последним П. Хиль относит ط, ظ, ع, ض, ط, ظ, ع, ح, خ, د, ذ, ر, ز, ص, ض, ط, ظ, ع, غ, ف, ب, ك, م, ن, ه [Gil, 1888, с. xvii–xix]. В книгах, посвященных арабской каллиграфии, часто встречаются факсимиле отдельных букв, сочетаний и слов, однако, обыкновенно отсутствуют таблицы, которые могли бы служить ориентиром при разборе рукописей [Blair, 2007].

Ниже приведена сводная таблица, составленная из факсимиле начертаний, встречающихся в рукописях на алхамиадо. В таблице представлены как начертания, характерные для испано-арабских рукописей, так и оригинальные. В качестве образцов послужили рукописи на алхамиадо, представленные на выставке арабо-испанских рукописей, подготовленной Национальной библиотекой Испании в 2014 г.

В таблице представлено начальное, срединное, конечное, а также изолированное начертание арабских букв. В правой колонке приведен наиболее полный вариант транслитерации, включающий транслитерацию букв, редко встречающихся в рукописях на алхамиадо, предложенный П. Хилем (1888) (Илл. 2).

Транскрипция арабской буквы «джим». В современном арабском буква *jīm* обозначает звонкую аффрикату [j]. П. Хиль предложил транслитерировать арабский *jīm* (ج) как *ch* [Gil, 1888, p. xvii]. В его работах можно найти следующие примеры такой транслитерации: *hancheles* (أَنْجَالَاتِنْ) (исп. *ángeles*), *chentes* (جَانْتَاتِنْ) (исп. *gentes*) [Gil, 1888, p. xvi, 1–2]. Возможно, П. Хиль опирался на транскрипцию, принятую на тот момент в испанской арабистической школе. Другие испанские исследователи транслитерировали *jīm* (ج) как *j* [Menéndez Pidal, 1902, p. 22–29; Galmés de Fuentes, 1972, p. 149–165; Paramio, 2014, p. 251–

⁷ Подробнее см.: [Puertas Vilchez, 2007].

АРАБСКАЯ ГРАФИКА В ТЕКСТАХ НА АЛХАМИАДО					
Буква	кон	сп	нач	изол	Gil
ا	'alif	ا	ا	ا	h
ب	bā'	ب	ب	ب	b
ت	tā'	ت	ت	ت	t
ث	tha:'	ث	ث	ث	t
ج	jīm	ج	ج	ج	ch()
ح	hā'	ح	ح	ح	h
خ	hā'	خ	خ	خ	j
د	dāl	د	د	د	d
ذ	dāl	ذ	ذ	ذ	d
ر	rā'	ر	ر	ر	r
ز	zāyn	ز	ز	ز	z
س	sīn	س	س	س	ç, s
ش	šīn	ش	ش	ش	s, x
ص	ṣād	ص	ص	ص	s
ض	ḍād	ض	ض	ض	d
ط	ṭā'	ط	ط	ط	t
ظ	ẓā'	ظ	ظ	ظ	d
ع	'ayn	ع	ع	ع	h
غ	ḡayn	غ	غ	غ	g(ue)
ف	fī'	ف	ف	ف	f
ق	qāf**	ق	ق	ق	q
ك	kāf	ك	ك	ك	q
ل	lām	ل	ل	ل	l
م	mīm	م	م	م	m
ن	nūn	ن	ن	ن	n
ه	hā'	ه	ه	ه	h
و	wāw	و	و	و	g(ue)
ي	yā'	ي	ي	ي	y

Илл. 2

252]. В работах Р. Менендеса Пидалья можно встретить такие примеры транскрипции *jīm* (ج): *jaḳo* (جق) [Menéndez Pidal, 1902, p. 5, 30]; *mejor'va* (ماجرى) [Menéndez Pidal, 1902, p. 6, 30].

Напомним, что в период развития испанского языка, к которому относятся рукописи на алхамиадо (кон. XIV–нач. XVII вв.), буквой *j* (*jamás, consejo*) обозначался фрикативный [g]⁸ [Menéndez Pidal, 1902, p. 25]. В современном испанском *j* используется для обозначения велярного фрикативного глухого [x] [Lapesa, 1981, p. 12], которому более соответствует звук, обозначаемый арабской *hā'* (خ). П. Хиль и предложил транскрибировать *hā'* (خ) как *j* [Gil, 1888, p. xvii]. Эта арабская графема не используется в текстах на алхамиадо (для передачи испанских звуков) и встречается в них только в арабских цитатах.

⁸ Препалатальный фрикативный глухой звук [g], скоро перешедший в препалатальный фрикативный звонкий [ž], также обозначался на письме не буквами *g* в позиции перед гласными *e* и *i* (*gentil, mugier*), а в интервокальной позиции буквой *i* (*conseio*) [Lapesa, 1981, p. 204].

В средние века в испанском существовало четыре согласных, исчезнувших в процессе развития языка. Помимо упомянутого [g] > [ž]: препалатальный фрикативный глухой [š], на письме обозначавшийся буквой *x* (*ximio, baxo*); зубная глухая аффриката [š], на письме обозначавшаяся как буквой *s* перед *e* и *i* (*cerca*) или буквой *ç* (*çerca*); зубная звонкая аффриката [ž], на письме обозначавшаяся буквой *z* (*fazer, razimo*) [Lapesa, 1981, p. 204–206].

Таким образом, в системе П. Хиля совпадает транскрипция *jīm* (ج) и его сочетания *tašdīd* (ج). Обе графемы транскрибируются как испанское *ch*, что затрудняет чтение такой транскрипции. Здесь следует согласиться с решением последующих исследователей, транскрибиовавших *jīm* (ج) как *j*, более точное с точки зрения история испанского языка. Для транскрипции *ḥā'* (ح) уместно было бы использовать другую графему. Уже более полувека многие испанские арабисты используют для *jīm* /ʃ/, а для *ḥā'* – /j/.

Дополнительные знаки. Помимо указанных арабских букв, в испано-арабских рукописях встречаются следующие знаки (Илл. 3):

Лигатуры. В рукописях на алхамиадо нередко используются лигатуры и другие соединения. Чаще всего встречается лигатура *lām*–*ʿalif*. Другие лигатуры и соединения обычно используются в арабских цитатах, чаще всего, коранических (Илл. 4).

ЛИГАТУРЫ И СОЕДИНЕНИЯ	
<i>lām</i> + <i>ʿalif</i>	
+ <i>ḡīm</i>	+ <i>ḥā'</i>
<i>bā'</i> + <i>ḡīm</i>	<i>bā'</i> + <i>ḥā'</i>
<i>fā'</i> + <i>ḡīm</i>	<i>lām</i> + <i>ḥā'</i>
<i>ḡayn</i> + <i>ḡīm</i>	<i>mīm</i> + <i>ḥā'</i>
<i>hā'</i> + <i>ḡīm</i>	<i>nūn</i> + <i>ḥā'</i>
<i>kāf</i> + <i>ḡīm</i>	<i>ṣād</i> + <i>ḥā'</i>
<i>lām</i> + <i>ḡīm</i>	<i>yā'</i> + <i>ḥā'</i>
<i>mīm</i> + <i>ḡīm</i>	+ <i>ḥā'</i>
<i>nūn</i> + <i>ḡīm</i>	<i>lām</i> + <i>ḥā'</i>
<i>ṣīn</i> + <i>ḡīm</i>	<i>tā'</i> + <i>ḥā'</i>
<i>yā'</i> + <i>ḡīm</i>	<i>yā'</i> + <i>ḥā'</i>
+ <i>yā'</i>	
<i>fā'</i> + <i>yā'</i>	
<i>kāf</i> + <i>rā'</i> + <i>yā'</i>	
<i>lām</i> + <i>yā'</i>	
<i>mīm</i> + <i>yā'</i>	
<i>ṣīn</i> + <i>yā'</i>	

Илл. 3

Дополнительные знаки	
ð	<i>tā'</i> <i>marbūṭa</i>
ء	<i>hamza</i>
ّ	<i>tašdīd</i>
ّ	<i>sukūn</i>

Илл. 4

В многочисленных рукописях на алхамиадо встречаются и другие варианты начертаний тех или иных букв и знаков, однако представить их в рамках одной статьи не представляется возможным. Тем не менее, автор надеется, что данная работа окажется полезной как для арабистов, интересующихся рукописями на алхамиадо, так и для романистов, занимающихся историей испанского языка.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Воевуцкий И.Н. Орфографические принципы конфессиональных языков. *Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока*. 1987. № 2. С. 53–56 [Voevutsky I.N. Orthographic Principles of Confessional Languages. *Written Monuments and Problems of the History and Culture of the Peoples of the East*. 1987. No. 2. Pp. 53–56 (in Russian)].
- Роузентал Ф. Функциональное значение арабской графики (пер. Н.Ю. Чалисовой). *Арабская средневековая культура и литература*. Сост. И.М. Фильштинский. М.: Наука, 1978. С. 150–162 [Rosenthal F. Significant Uses of Arabic Writing. *Arab Medieval Culture and Literature*. Moscow: Nauka, 1978. Pp. 150–162 (in Russian)].
- Тихонова О.В., Шакунова Л.А. Первый перевод Корана на испанский и рукопись Т 235. *Письменные памятники Востока*. 2019. Т. 16, № 2. С. 63–74 [Tikhonova O.V., Shakunova L.A. The First Quran Translation into Spanish and Manuscript T 235. *The Written Monuments of the Orient*. St. Petersburg, 2019. Vol. 16, No. 2. Pp. 63–74 (in Russian)].
- Юшманов Н.В. *Грамматика литературного арабского языка*. М.: Наука, 1985 [Yushmanov N.V. *The Grammar of the Literary Arabic Language*. Moscow: Nauka, 1985 (in Russian)].
- Beneyto Lozano A.I. Decoraciones en manuscritos moriscos. *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2014. Pp. 81–90.
- Blair S. *Islamic Calligraphy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- DLE. *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Espasa, 2014.
- Galmés de Fuentes A. *Historia de los amores de París y Viana*. Colección de literatura española aljamiado – morisca (CLEAM). Madrid, 1972.
- Gil P., Ribera J., Sánchez M. *Colección de textos aljamiados*. Zaragoza: Tipografía de Comas hermanos, 1888.
- Lapesa R. *Historia de la lengua española*. Madrid: Gredos, 1981.
- Lopes D. *Textos em aljama portuguesa: documentos para a história do domínio português em Safim*. Lisboa: Imprensa nacional, 1897.
- Menéndez Pidal R. *Poema de Yûçuf*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1902.
- Morf H. *El Poema de José*. Leipzig: Druck von W. Drugulin, 1883.
- Paramio A.M. (coord.) *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2014.
- Puertas Vilchez J.M. *La aventura del cálamo*. Granada: Edilux, 2007.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ТИХОНОВА Оксана Викторовна – кандидат филологических наук, ассистент кафедры романской филологии филологического факультета СПбГУ, Санкт-Петербург, Россия.

Oxana V. TIKHONOVA, PhD (Philology), Assistant Professor of the Department of Romance Philology, Faculty of Philology, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013648-9

ГОМБЕДСКАЯ РУКОПИСЬ «КИТАБ-И ДЕДЕМ КОРКУТ»
КАК НОВЫЙ ИСТОЧНИК В ИЗУЧЕНИИ ЭПОСА

© 2021

Т.А. АНИКЕЕВА^a^a – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-0653-3970; tatiana.anikeeva@gmail.com

Резюме: Вплоть до недавнего времени было известно о двух недатированных рукописях тюркского огузского книжного эпоса «Китаб-и дедем Коркут» – это так называемые Дрезденский и Ватиканский списки (оба, по палеографическим данным, относятся к концу XVI в.). Первый был обнаружен в библиотеке Дрездена Г. Дицем в 1815 г.; второй список – в библиотеке Ватикана, переведен и опубликован Э. Росси в 1950 г. В 2018 г. в Иране в частной коллекции в г. Гомбеде-Кавус была найдена еще одна рукопись, которую относят к «Книге моего деда Коркута» («Гомбедская рукопись»); ее краткое (в основном, лингвистическое) исследование вместе с факсимиле было опубликовано коллективом авторов в июне 2019 г. Этот список относится ко 2-й пол. XVIII в. и происходит из северо-восточного Ирана. Текст (на 31 листе) состоит из 25 частей, в которых главным образом повествуется о подвигах Казана (одного из центральных и древних персонажей «Книги Коркута» по прежде известным спискам), а также размещены различные генеалогии; упомянуты и другие герои этого эпоса, включая самого Коркута. Действие событий, о которых идет речь в тексте, происходит на территориях Закавказья, значительно восточнее тех мест, о которых шла речь в прежде известных списках. Датировка этой рукописи XVIII веком (даже если перед нами относительно позднее подражание эпосу) свидетельствует, прежде всего, об определенной актуализации тюркского культурного наследия.

Ключевые слова: книжный эпос, Турция, огузы, рукописи, Азербайджан, Иран, Салор-Казан.

Для цитирования: Анিকেева Т.А. Гомбедская рукопись «Китаб-и дедем Коркут» как новый источник в изучении эпоса. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 166–174. DOI: 10.31857/S086919080013648-9

THE GUNBAD MANUSCRIPT OF “KITAB-I DEDEM KORKUT”
AS A NEW SOURCE IN THE STUDY OF THE EPIC

© 2021

Tatiana A. ANIKEEVA^a^a – Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russia;
ORCID: 0000-0002-0653-3970; tatiana.anikeeva@gmail.com

Abstract: “Kitab-i dedem Korkut” is the only surviving monument of the written epic among the Turkic Oghuz peoples. Until recently, two undated manuscripts of “Kitab-i dedem Korkut” were known – the so-called Dresden and Vatican manuscripts (both, according to paleographic data, relate to the end of the 16th century). The first was discovered in the Dresden library by G. Dietz in 1815; the second one was found in the Vatican Library, translated and published by E. Rossi in

1950. In 2018, a new manuscript which is referred to as the “Book of Dede Korkut” was found in Iran in the private collection (“The Gonbad manuscript”); its brief (mostly linguistic) research, along with a facsimile of the manuscript, was published by the collective of authors in June 2019. This copy dates back to the 2nd half of the 18th century and comes from the Northeastern Iran. Text of the manuscript (on 31 folios) it consists of 25 parts, which contains some genealogies and tells about the exploits of Kazan (one of the central and ancient characters of the “Book of Dede Korkut” according to previously known manuscripts); other heroes of this epic are also mentioned, including Korkut himself. The events about which the text tells take place in the territories of Transcaucasia, which are located much to the east of those referred to in the previously known manuscripts. The date of this source to the 18th century (even if we have a relatively late imitation of the epic) indicates, first of all, a certain actualization of the Turkic cultural heritage in Iran.

Keywords: written epic, Turkey, the Oghuz, manuscripts, Azerbaijan, Iran, Salur-Kazan.

For citation: Anikeeva T.A. The Gunbad Manuscript of “Kitab-i Dedem Korkut” as a New Source in the Study of the Epic. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 166–174. DOI: 10.31857/S086919080013648-9

В «Китаб-и дедем Коркут» нашли отражение события как ранней тюркской полупоэтической истории, которые происходили в Центральной Азии, так и более поздние, связанные с распространением могущества тюрков на территории Малой Азии. Памятник всегда представлял особый интерес для тюркологов, фольклористов (это единственный сохранившийся памятник книжного эпоса у тюркских огузских народов) и историков – и прежде всего как источник по истории расселения тюрков-огузов Малой Азии и на Южном Кавказе/Закавказье.

Сложение сказаний, вошедших в состав «Китаб-и дедем Коркут», относят к первой половине XI в., когда огузские племена начали свое продвижение на Запад через Закавказье и Иран, в Малую Азию, став этнической основой современных турок и частично азербайджанцев. Приблизительно с начала XIV в. огузские сказания о подвигах бегов-богатырей, прошедшие определенную циклизацию, но доселе бытовавшие в основном в устной форме, фиксируются в письменном виде.

Вплоть до недавнего времени было известно о двух недатированных рукописях «Китаб-и дедем Коркут» – это так называемые Дрезденский и Ватиканский списки (оба, по палеографическим данным, относят к концу XVI в.). Первый был обнаружен в Королевской библиотеке Дрездена Г. Дицем в 1815 г.¹; второй список найден в библиотеке Ватикана, переведен и опубликован Э. Росси в 1950 г. [Rossi, 1981; Gökyay, 2000, p. iii]. Последний состоит из шести сказаний-огузнаме: о Богач-хане; о Бамси-Бейреке; о разграблении дома Салор-Казана; о пленении Уруз-хана, сына Салор-Казана; о Йегенеке, сыне Казылык-Коджи; о смерти Бейрека. Хотя Ватиканская рукопись «Книги моего деда Коркута» не обнаруживает больших расхождений с Дрезденской, по сравнению с ней она содержит меньше ошибок, внесенных переписчиками. Кроме того, в Ватиканской рукописи были проставлены огласовки, что позволило исследователям уточнить многие неясные места в тексте памятника. Дрезденский список же состоит из 12 сказаний. Он стал основой для

¹ Фон Диц опубликовал одно (восьмое) сказание («Сказание о том, как Бисат убил Депегёза») из рукописи в 1815 г. В 1859 г. арабист Теодор Нельдеке снял копию с рукописи и подготовил ее перевод на немецкий язык, но работа его не была закончена; свои материалы он передал В.В. Бартольд, который в течение 1894–1904 гг. опубликовал четыре главы-сказания, положив тем самым начало изучению «Книги моего деда Коркута» в России. Подробнее см.: [Аникеева, 2018].

дальнейших исследований и переводов «Книги моего деда Коркута» на протяжении более 150 лет (подробнее см.: [Аникеева, 2018, с. 11–37]).

Обе рукописи не датированы, однако весьма приблизительные даты составления обоих списков можно установить по именам их владельцев и сопутствующим датам. На Дрезденском списке имеется дата – 993 год по хиджре (то есть 1585 г.). В.В. Бартольд полагает, что именно эта дата и является временем записи всего корпуса сказаний «Китаб-и дедем Коркут». Согласно другим палеографическим данным, действительно, именно XVI в. является временем составления Дрезденского списка [Gökuay, 2000, p. v]. На Ватиканской рукописи также проставлены некоторые даты и имена владельцев рукописи, согласно которым проясняется судьба этого списка: самой ранней датой на полях является 956 год по мусульманскому летоисчислению (т. е. 1549–1550 г.), с конца XVI в. этот список находился в Каире, в 1615–1616 гг. – в Иерусалиме.

«Книга моего деда Коркута» всегда изучалась прежде всего как важный исторический источник (и лишь затем – как памятник литературы и фольклора тюрков-огузов). Довольно обширная турецкая традиция исследования памятника развивалась в XX в. параллельно с европейской и советской. Однако турецкими исследователями (среди которых П.Н. Боратав, А. Инан, Мехмет Фуат Кёпрюлю), чьи работы внесли значительный вклад в изучение памятника, «Китаб-и Коркут» рассматривалась прежде всего как «памятник своего национального прошлого» [Жирмунский, 1962, с. 133]. В этом смысле стоит отметить также и многочисленные современные публикации «Книги моего деда Коркута» в Турции, ориентированные прежде всего на массового читателя. Большая их часть является в значительной степени адаптированными текстами отдельных сказаний, составляющих «Китаб-и дедем Коркут» (вплоть до представления в виде комиксов); подобные издания отличаются предельно упрощенным и переработанным языком и стилем изложения при сохранении общей сюжетной канвы эпоса. В отличие от ряда других фольклорных тюркских текстов, они широко издаются в Турции и по сей день, что, несомненно, является свидетельством популярности и актуальности огузского эпоса (по «Книге моего деда Коркута» снимают телесериалы и художественные фильмы²).

В конце 2018 г. в Иране была найдена рукопись, содержание которой относят к «Книге моего деда Коркута». Безусловно, эта находка вызвала еще больший всплеск интереса и исследовательского энтузиазма в отношении тюркского и турецкого фольклора как в самой Турции, так и за ее пределами³, а текст рукописи уже назвали в турецкой прессе «утраченным тринадцатым сказанием “Книги Коркута”»⁴, «самым древним» сказанием цикла и т.д. Краткое (в основном, лингвистическое) исследование рукописи вместе с ее факсимиле и транскрипцией было опубликовано коллективом авторов в июне 2019 г. в научном журнале “Modern Türklük Araştırmaları Dergisi” («Журнал современных тюркологических исследований», выпускающийся факультетом тюркских языков и литературы Анкарского университета) на турецком языке [Shangoli et al., 2019].

Рукопись была обнаружена в частном собрании у коллекционера рукописей Вели Мухаммеда Ходжи, проживающего в г. Гомбеде-Кавус (Кумбете-Кавус, провинция Голестан, Иран). Этот город расположен на территории проживания туркмен в Иране (т. нз. *Туркмен сахра*)⁵, а сам Вели Мухаммед Ходжа известен своей активной деятельностью по сбору и

² См., например, мини-сериал TRT 2007 г. “Dede Korkut hikayeleri”.

³ Надо отметить, что в мировом востоковедении и литературоведении это не первый случай обнаружения нового варианта или дополнительной части произведения, имеющего устоявшуюся и давнюю традицию исследования. Так, в 2019 г. в Японии была найдена рукопись одной из глав «Повести о Гэндзи», до настоящего времени считавшаяся утраченной [В Японии нашли рукопись, 2019; Masanori Kobayashi, Jiro Omura, 2019].

⁴ См., например: [Selamet, 2019; Ercilasun, 2019].

⁵ Иранские туркмены – крупнейшая группа туркмен за пределами Туркменистана, они сохраняют довольно

сохранению письменных памятников на тюркском языке [Shangoli et al., 2019, p. 152–153]. По его словам, он приобрел эту рукопись в декабре 2018 г. на книжном рынке в Тегеране (и там она не привлекла внимания экспертов) [Shangoli et al., 2019, p. 150]. По месту находки (но не переписывания) рукопись назвали Гомбедской (тур. *Günbet Yazması*).

Что касается собственно характеристики Гомбедского манускрипта, то он был переписан насталиком (*шекасте насталик*) на тюркском языке во 2-ой пол. XVIII в. в Иране, на землях традиционного расселения тюрков-каджаров (тем не менее, по предположению авторов статьи, вероятный оригинал может восходить к XVI в. [Shangoli et al., 2019, p. 155]). Рукопись имеет относительно небольшой объем – 31 лист, начало, однако, отсутствует (1 лист). Рукопись также содержит множество пометок, оставленных, скорее всего, предыдущими владельцами.

Текст состоит из 25 частей (тур. *boy*). Следует отметить, что деление на части совершенно не свойственно циклизированным, оформившимся сказаниям «Книги моего деда Коркута» в обеих прежде известных рукописях. В частях/разделах Гомбедской рукописи главным образом повествуется о подвигах Казана (известного нам как Салор-Казан), одного из центральных и древних персонажей «Книги Коркута» по прежде известным спискам. В тексте фигурируют и другие герои этого эпоса, включая самого певца-озана Коркута⁶ – огузский «хан ханов» Байындыр, Кара Будак, Кара Гюне (соратники Казана).

Язык текста, по заключению авторов исследования, «носит смешанный характер, демонстрируя черты переходного периода от позднего древне-огузского тюркского к поздне-огузскому»; как они полагают, лингвистические особенности рукописи позволяют предположить, что она сочетает несколько языковых пластов: это и «ранний современный турецкий язык Ирана и Азербайджана, а именно [регионов] Тебриза и Ардебил», и также некоторые орфографические, лексические и грамматические структуры, характерные для «восточно-тюркских» языков⁷. Эти черты наряду с диалектными особенностями, очевидно, связанными с тюркскими языками Ирана и Азербайджана, отличают Гомбедскую рукопись от Дрезденского и Ватиканского списков «Китаб-и дедем Коркут» [Shangoli et al., 2019, p. 160]. Иными словами, именно лингвистические особенности, по мнению первых исследователей Гомбедского манускрипта, выделяют и отличают его в сравнении с прежде известными нам списками. Однако, сосредоточившись на лингвистическом изучении текста, авторы исследования практически не уделяют никакого внимания анализу его композиции и сюжетных особенностей.

Основное содержание сказания, содержащегося в Гомбедском манускрипте (оно расположено на лл. 26b–31a), представляет собой повествование о том, как Казан (в Гомбедской рукописи – Газан) убил семиголового дракона (*Kazan 'in Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy*); в частях на лл. 1a–26b размещены некоторые родословные различной длины (что является предметом отдельного исследования).

Казан, или Салор-Казан (тур. *Salur Kazan*), или же Казан-бек – один из центральных и древних персонажей «Книги моего деда Коркута», зять хана Байындыра. По мнению В.М. Жирмунского, образ Казана как одного из главных богатырей эпоса (ему непосредственно посвящены три сказания эпического цикла), сформировался еще во время пребывания огузов в Центральной Азии, сведения о нем в «Родословной туркмен» приводит и

тесные культурные связи с Туркменистаном, хотя, несомненно, их беспокоит сохранность родного языка (подробнее см.: [Дубова, 2016, с. 36–40].

⁶ Огузские беки объединены вокруг фигуры эпического певца, мудреца и «патриарха племени» Коркута. Сказания, составляющие «Книгу моего деда Коркута», довольно четко группируются и вокруг некоторых определенных героев этого эпоса – Салор-Казана, Бамси-Бейрека, так называемых «младших богатырей» (Амрана, Йигенека).

⁷ Под «восточно-тюркскими» языками (*Doğu Türkçesi lehçeleri*) авторы статьи и многие турецкие языковеды подразумевают чагатайский и язык памятников хорезмского круга. Эта лингвистическая классификация не совпадает с принятой в отечественной науке.

Абулгази [Жирмунский, 1962, с. 176]; Казан является героем и множества других фольклорных тюркских легенд и преданий, не вошедших в «Китаб-и дедем Коркут».

Важно заметить, что для прежде известных сказаний цикла «Книги Коркута», богатырский подвиг, заключающийся в борьбе и победе над фантастическим чудовищем, отнюдь не является сюжетообразующим элементом. Почти все герои эпоса вступают в борьбу непосредственно со своими врагами-неверными, не-мусульманами⁸, или же в центре сказания оказываются распри в среде самих огузов (как в 12-м сказании, «О том, как внешние огузы восстали против внутренних и как умер Бейрек»). Сверхъестественные животные выступают или в роли волшебных помощников огузских беков (например, «серый морской жеребец» Бамси-Бейрека⁹ или собака по имени Барак/Бараджук¹⁰) или же наоборот – в качестве «питомцев»-помощников противников огузов (свирепый лев, черный бык и черный верблюд трапезундского тагавора, с которыми в ходе сватовства борется и которых одолевает Кан-Турал, и т.д.). Конечно, и сами враги огузов в лице трапезундского правителя, «царя *зюров*» христианина Шюкли-мелика и другие также наделяются в том числе и сверхъестественными чертами, однако последние лишь сопутствуют их цельному реалистичному образу. Отсутствие многих элементов сказочной фантастики (среди которых, в том числе и сражение с драконом), присущих в основном волшебным сказкам, отмечает и Вольфрам Эберхард, в свое время составивший совместно с П.Н. Боратавом «Указатель мотивов турецкой волшебной сказки» [Eberhard, Boratav 1953], в своей неопубликованной работе «О сказаниях “Деде Коркут”», (“Über die Erzählungen des Dede Korkut”)¹¹ посвященной сюжетике эпоса: «Примечательно, что в [сказаниях] “Деде Коркута” отсутствуют сверхъестественные черты, ... отсутствует битва с драконом» [Eberhard, рук.].

События, о которых идет речь в тексте, представленном в Гомбедской рукописи, происходят исключительно на территориях Южного Кавказа/Закавказья, располагающихся значительно восточнее тех, о которых шла речь в прежде известных списках.

⁸ Как уже отмечалось в других публикациях, главным сюжетообразующим стержнем, вокруг которого группируются сказания эпоса, является противоборство огузских племен с *зюрами* на землях Восточной Анатолии и Южного Кавказа. Исключением выступают два сказания эпического цикла, которые, в то же время, имеют хорошо прослеживаемые и исследованные связи с греческим и кавказским фольклором – это «Сказание об удалом Домруле сыне Дука-коджи» и «Сказание о том, как Бисат убил Дегегёза».

⁹ Образ «серого морского жеребца» (*bir deniz kulunu boz aygır*) «Книги Коркута» не до конца ясен. В сказании о Бейреке это – подарок за спасение юному богатырю от купцов, везших товары из Стамбула и подвергшихся нападению инверсцев. Образ «водяной лошади» (возможно, дракона?) в целом имеет нетюркское происхождение, и в сказаниях «Книги моего деда Коркута» соединяется с традиционным и древним для тюркского эпоса образом волшебного богатырского коня-помощника главного героя, наделенного волшебными свойствами (ср. спутником Алпамыша является его крылатый конь *тултар* Байчибар).

¹⁰ Кличка собаки, упоминая также в «Сказании о Бамси-Бейреке»: “*Evinüz arı dereçik degülmiydi? İtinüz adı Barak degülmiydi?*” [Ergin, 2014, p. 147; в Дрезденской рукописи: *بارق*; в Ватиканской: *برجوق*] («Разве имя вашего дома – не Дереджук? Разве кличка вашей собаки не Барак?»). Среди различных комментаторов и издателей текста «Книги моего деда Коркута» кличку собаки принято возводить к *Бораку* (*برق*) «Словаря тюркских наречий» Махмуда Кашгари, под которым описывается существо, ассоциирующееся с определенными мифологическими представлениями тюрков – однако, довольно неясными. В.В. Бартольд перевел этот пассаж «Книги Коркута» следующим образом: «Разве имя твоего дома не Дереджек? Разве имя *твоего* коня не Борак?..» (курсив мой. – Т.А.; см.: [Книга Коркута, 1962, с. 46]). По всей видимости, здесь речь идет о вероятной контаминации в переводе В.В. Бартольда образа тюркского Борака и Бурака мусульманской мифологии (подробнее см.: [Аникеева, 2019(1)]). Стоит также отметить, что по некоторым данным, в неуказанных тюркских преданиях и легендах *кыл-барак* (*kıl-barak*) или *um-барак* (*it-barak*) называлось некое племя людей с телом человека и собачьей головой [Gökuay, 2000, p. 331; также Аникеева, 2019(1)] – это же название племени (народа?) мы встречаем дважды и в Гомбедской рукописи (в части родословных и в самом сказании о Газане), но уже как имя собственное (13b, 25b, см.: [Metin, 2019, p. 212, 221]).

¹¹ Этот труд посвящен анализу сюжетной структуры всех двенадцати сказаний «Книги Коркута» и широкому сопоставлению ее с мотивами, бытующими в произведениях фольклора и литературы других народов. Работа над комментированной публикацией перевода исследования В. Эберхарда продолжается автором данной статьи.

Упомянутые в Дрезденском и Ватиканском списках топонимы (в основном, это названия различных крепостей) связывают как места кочевий и проживания огузов, так и места обитания эпических врагов тюрков-огузов с конкретными географическими реалиями в Восточной Анатолии и отчасти на Южном Кавказе (а также Грузии) – крепостями, городами, ущельями, горами. Среди них, к примеру, – Авник, или Оник (тур. *Evnük*; см. в переводе В.В. Бартольда «Злые гяуры крепости Оник»); «черное ущелье Пасенг» (совр. тур. *Pasin*); крепости Мардин, Дизмерд на берегу Черного моря, Ахалцих (тур. *Aksaka/ Ahıska*), Алынджа (*Alıncak*) — располагавшаяся на территории современного Азербайджана крепость, на месте Нахичевани (стояла в 20 км выше эстуария одноименной реки, впадающей в р. Аракс, на вершине высокой горы), название которой встречается во многих исторических источниках и географических сочинениях начиная с XIII в. (см.: [Gökyay, 2000, p. 333]). Многократно в сказаниях «Книги Коркута» фигурируют Байбург – крепость, располагавшаяся на северо-востоке Анатолии на р. Чору, на высоте приблизительно 1500 м над уровнем моря (ныне – город на северо-востоке Турции), всегда игравшая важную роль в турецкой культуре и воспевавшаяся народными поэтами-ашыками; Сурмели (тур. *Sürmeli*) – крепость, некогда расположенная на правом берегу реки Аракс, ныне – город Сурмалу¹² и одноименная низменность на территории Турции в иле Карс [Ergin, 2014, p. 52]. За пределами «страны огузов» располагаются города Барда (тур. *Berde*) и Гянджа, крепость Ахалцихе, Трапезунд. Довольно четкая локализация почти всех событий, происходящих в «Книге Коркута», свидетельствует прежде всего о том, что большая часть сказаний данного эпоса, известных нам по обоим рукописным спискам, прошла свое окончательное оформление и циклизацию начиная со времени пребывания огузских племен на территории Малой Азии и Закавказья.

Центром же событий, происходящих в повествовании Гомбедской рукописи о том, как Казан (Газан) убивает дракона, является в основном, северо-запад современного Ирана, то есть области, известные как Иранский Азербайджан. Сам хан Казан/Газан предстает не только как второй по значимости после хана всех огузов Байындыра (что соответствует и общей сюжетной канве сказаний «Книги Коркута»), его представитель, но и пользуется огромным влиянием в Азербайджане [Shangoli et al., 2019, p. 156]. В тексте упоминаются горы Савалан (Себелан) как место ставки Казана и огузов («яйлаг огузов»)¹³, Сурхаб¹⁴ к северу от Тебриза; неоднократно упомянуты города Тебриз, Ардебиль, Хамадан, Нахичевань, перевал Чапланты (ныне Кафланты) на юг от селения Миане в Мазандаране. На севере (в качестве северных пределов влияния Газана) – упомянуты реки Аракс и Кура (они не упоминаются в сказаниях Дрезденского и Ватиканского списков), переправившись через которые Газан отправляется в военный поход (а также еще севернее – топонимы, относящиеся ныне к современному Дагестану и северному Азербайджану: р. Самур (*Samur Çayı*), Дербент (*Demür Kapu Derbendi*), гора Шахдаг и др.). В целом значительно отличающаяся от единого цикла «Книги Коркута», сведенного в Ватиканской и Дрезденской рукописях, локализация событий и героев сказания о Газане, представленная в Гомбедском списке, говорит о том, что оно формировалось явно особняком и, скорее всего, в более позднее время. Сказание, список которого составлен, вероятнее всего, в кадjarской среде (чье политическое влияние на севере Ирана к XVIII в. постепенно усиливалось), обосновывает присутствие тюрков на этих указанных землях и их политическую экспансию, легитимизируя их при помощи фольклорного полуэпического повествования, апеллирующего к легендарным временам «внутренних и внешних огузов» под правлением ханов Байындыра и Газана.

¹² Название «Сурмари» происходит от армянского названия церкви Св. Мариам (Сурб Мари), находившейся там.

¹³ Себелан – возвышенность, состоящая из трех пиков разной высоты, в остане Ардебиль в Иране. Представляет собой потухший вулкан.

¹⁴ داغی سرخاب. Ныне известна как Айналы/Элмалы (см.: [Shangoli et al., 2019, p. 222]).

Что касается элементов, указывающих на параллельное или же некогда существовавшее устное бытование текста (что характерно для произведений книжного эпоса¹⁵), то в этом тексте они присутствуют довольно номинально. Так, здесь практически не встречаются стилистические формулы и клише, которые в различных вариациях призваны отмечать смены эпизодов в сказаниях «Книги Коркута» (выражения, которые, будучи, в сущности, обращениями рассказчика к своей аудитории, прямо указывают на устный характер бытования эпоса в прошлом: *Görelüm Hanum ne soyladı* («Посмотрим, хан мой, что он сказал»)). Единожды можно встретить стилистическую формулу *Bu soyları kim soyladı? Bayat eri Dedem Korkud* [Metin, 2019, 18b, p. 216] («Кто сказал эти слова [родословие]? Мой Дед Коркут [из] племени байат»), которая является довольно распространенной для этого эпоса: *Dedem Korkut boy boyladı, soy soyladı* («Мой Дед Коркут сложил песнь, сказал слово...»), см.: [Gökyay, 2000]). Кроме того, каждое из сказаний «Книги Коркута» обязательно завершается особым «прорицанием»-благопожеланием, формульную природу которого мы отмечали. Под формулой в «Китаб-и дедем Коркут», в частности в прорицаниях Коркута, мы подразумеваем систему повторяющихся и особым образом упорядоченных лексем/образов, объединенных одинаковой грамматической структурой; фрагменты текста, содержащие подобные формулы, могут быть отнесены к древнейшим частям текста памятника, связывающим сказания «Китаб-и дедем Коркут» с древней тюркской литературной традицией (подробнее см.: [Аникеева, 2018, с. 53–55]). В свою очередь, концовка сказания о Газане Гомбедской рукописи в композиционном плане не выделена подобным образом; сложно сказать и что-либо о его начале (так как оно отсутствует).

Можно было бы предположить, что сказание о Газане, в значительной степени стоящее особняком по отношению к оформленному циклу «Книги Коркута», представляет собой образец позднего жанра тюркской традиционной словесности – народной повести, или *хикайата*¹⁶. Известно, что некоторые сюжеты, относящиеся к циклу «Книги моего деда Коркута», долгое время продолжали бытовать на территории современных Турции и Южного Кавказа (среди них, например, и сказание о Бамси Бейреке, см.: [Аникеева, 2019(2); Vogatav, 1939]). Однако этот фольклорный жанр, образцы которого распространялись в виде рукописей или литографий (в отдельных списках/изданиях или в антологиях) также обладает своими специфическими свойствами: традиционным формульным зачином и концовкой, стихотворными вставками, стилистическими клише (указывающими на устное исполнение сказителем-*меддахом*), которые отсутствуют в тексте сказания о Газане.

Таким образом, в жанровом отношении этот текст Гомбедской рукописи сложно причислить к книжному эпосу или к народной повести/*хикайату*. В большей степени он напоминает определенную стилизацию, или, возможно, в основе его лежит некий фольклорный прототип, прошедший сильную обработку, и при этом практически не сохранивший следов устного бытования. Скорее всего, именно это сказание о Газане (как и предваряющие его родословные) все же носит довольно поздний характер, а его составитель явно был знаком с эпическим циклом «Книги Коркута», который после своей письменной фиксации (не позднее начала XVI в.) играл важную роль для тюрков-огузов¹⁷. Безусловно, этот текст требует

¹⁵ Книжным эпосом принято называть тексты «древней и средневековой словесности, которые, как предполагается, непосредственно отражают устные эпические традиции, но затем получают окончательную обработку уже в ходе их литературной фиксации» [Неклюдов, Петров, 2018, с. 12].

¹⁶ Турецкая народная, или городская, повесть, *хикайат* (тур. *hikâye*) — жанр турецкой народной словесности, занимающий пограничное место между устной и литературной традицией. Это прозаические тексты новеллистического или фантастического содержания со стихотворными фрагментами, некогда бытовавшие исключительно в устной форме; часто зачастую они представляют собой фольклоризованные версии известных на Ближнем Востоке литературных сюжетов или же представляют собой часть большего эпического цикла.

¹⁷ Уже первые османские султаны стремились возвести свои родословные к легендарному прапредку Огузу, они чувствовали себя носителями «турецкой идеи» [Гордлевский, 1960, с. 35]; и сказания-*огузнаме*,

дальнейшего изучения и представляет собой самостоятельную ценность. Датировка этого источника XVIII веком (и предполагаемое существование некоего вероятного оригинала XVI в.), свидетельствует, прежде всего, об определенной актуализации в указанное время тюркского культурного наследия в Иране.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Аникеева Т.А. *Предания Коркута. Огузский героический эпос как источник по истории Центральной Азии IX–XI вв.* М.: Вост. лит., 2018 [Anikeeva T.A. *The Legends of Korkut. The Oghuz Heroic Epic as the Source on the History of Central Asia of 9th–11th cc.* Moscow: Vostochnaia literatura, 2018 (in Russian)].

Аникеева Т.А. “*Sozum munda qalir, barir bu ozum...*”. *Scripta in memoriam D.M. Nasilov*. Отв. ред. Е.А. Оганова. М.: Издательство МБА, 2019(1). С. 66–72 [Anikeeva T.A. On Some Mythological Animals in “The Book of Dede Korkut”. “*Sozum munda qalir, barir bu ozum...*”. *Scripta in memoriam D.M. Nasilov*. Ed. E.A. Oganova. Moscow: Izdatelstwo MBA, 2019(1). Pp. 66–72 (in Russian)].

Аникеева Т.А. Сказание о Бейреке в турецком фольклоре. *Восток (Oriens)*. 2019(2). № 3. С. 122–129 [Anikeeva T.A. The Story Of Bamsi-Beyrek In Turkish Foklore. *Vostok (Oriens)*. 2019(2). No. 3. Pp. 122–129 (in Russian)].

В Японии нашли рукопись потерянной главы «Повести о Гэндзи». *Полит.Ру*. 11.10.2019 [The Manuscript of the Lost Chapter of “The Tale of Genji” Was Found in Japan. *Polit.ru*. 11.10.2019 (in Russian)] URL: https://m.polit.ru/news/2019/10/11/genji/?fbclid=IwAR3PJ_a3K7cV9rOpdpX5YL8vmKUORUwaeJqieoT8TNea8ninJYmhrqYHgFY (accessed: 01.12.2020).

Гордлевский В.А. Государство Сельджукидов Малой Азии. *Избранные работы. Т. 1. Исторические работы.* М.: ИВЛ, 1960. С. 31–320 [Gordlevsky V.A. The State of the Seljukids of Asia Minor. *Selected Works. Vol. 1. Historical Works.* Moscow: IVL, 1960. Pp. 31–320 (in Russian)].

Дубова Н.А. Современное расселение туркменского народа. *Туркмены* (сер. «Народы и культуры»). Отв. ред. Н.А. Дубова. М.: Наука, 2016. С. 30–44 [Dubova N.A. Modern Settlement of the Turkmen people. *The Turkmens* (“Peoples and cultures” series). Ed. by N.A. Dubova. Moscow: Nauka, 2016. Pp. 30–44 (in Russian)].

Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута». *Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос.* М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 131–258. [Zhirmunskiy V.M. The Oghuz Heroic Epics and “The Book of Dede Korkut”. *The Book of Dede Korkut. The Oghuz Heroic Epics.* Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR, 1962. Pp. 131–258 (in Russian)].

Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. Пер. В.В. Бартольда. Изд. подгот. В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1962. [The Book of Dede Korkut. *The Oghuz Heroic Epics.* Transl. by V.V. Barthold. Eds. V.M. Zhirmunskiy, A.N. Kononov. Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR, 1962 (in Russian)].

Неклюдов С.Ю., Петров Н.В. Эпос в мировой литературе. *Памятники книжного эпоса Запада и Востока.* Ред. С.Ю. Неклюдов, Н.В. Петров. М.: Инфра-М, 2018. С. 4–16 [Neklyudov S.Yu., Petrov N.V. Epos in the World literature. *Monuments of the Written Epic of the West and the East.* Eds. S.Yu. Neklyudov, N.V. Petrov. Moscow: Infra-M, 2018. Pp. 4–16 (in Russian)].

Boratav P.N. *Bey B yrek hikayesine ait metinler.* Ankara: Türk dili kurumu basimevi, 1939 [Boratav P.N. *Texts Concerning the Story of Bey B yrek.* Ankara: Türk dili kurumu basimevi, 1939 (in Turkish)].

Eberhard W. *Über die Erzählungen des Dede Korkut.* N.d. Машинопись (копия рукописи из архива Фольклорного общества Финской АН).

Ercilasun A. *Dede Korkut'un yeni nüshası* [Ercilasun A. *The New Manuscript of "Dede Korkut"* (in Turkish)] URL: <https://www.yenicaggazetesi.com.tr/dede-korkutun-yeni-nushasi-52514yy.htm> (accessed: 01.12.2020).

Ergin M. (haz.). *Dede Korkut kitabı. I. Giriş, metin, tipkibasım*. 9. Baskı. Ankara: s.l., 2014 [Ergin M. (Ed.). *The Book of Dede Korkut. I. Introduction, text, facsimile*. 9th edition. Ankara: s.l., 2014 (in Turkish)].

Gökyay O.Ş. (ed.). *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Milli eğitim basımevi, 2000 [Gökyay O.Ş. (ed.). *The Book of Dede Korkut*. İstanbul: Milli eğitim basımevi, 2000 (in Turkish)].

Masanori Kobayashi, Jiro Omura. Fifth chapter of oldest 'Tale of Genji' copy found in Tokyo. *The Asahi Shimbun*. 09.10.2019. URL: <http://www.asahi.com/ajw/articles/AJ201910090047.html> (accessed: 01.12.2020).

Metin. Shangoli N. et al. Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. Cilt 16, Sayı 2. Haziran 2019. S. 199–226 [The Text. Shangoli N. et al. The Gunbad Manuscript of the „Book of Dede Korkut“. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. Vol. 16, No. 2. June 2019. S. 199–226 (in Turkish)].

Rossi E. *Il "Kitab-i Dede Qorqut": Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz. Tradotti e annotati con "Facsimile" del Ms. Vat. Turco 102. Rist. anastatica del 1952*. Citta del Vaticano: Bibl. apostolica vaticana, 1981.

Selamet O. *Dede Korkut'un Kayıp 13. Destanı Bulundu: Salur Kazan'ın Ejderhayı Öldürmesi* [Selamet O. *"Dede Korkut"'s Missing 13th Epic Story Found: Salur Kazan Strikes the Dragon* (in Turkish)]. URL: <https://kayiprihtim.com/haberler/dede-korkut-kayip-destan-salur-kazanin-ejderhayi-oldurmesi/> (accessed: 01.12.2020).

Shangoli N., Yaghoobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. Cilt 16, Sayı 2. Haziran 2019. S. 147–379 [Shangoli N., Yaghoobi V., Aghatabai Sh., Behzad S. The Gunbad Manuscript of the „Book of Dede Korkut“. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. Vol. 16, No. 2. June 2019. S. 147–379 (in Turkish)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

АНИКЕЕВА Татьяна Александровна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Tatiana A. ANIKEEVA, PhD (Philology), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia.

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

DOI: 10.31857/S086919080013512-0

Ю.Н. РЕРИХ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ МИРА
ДРЕВНИХ КОЧЕВНИКОВ ТИБЕТА

© 2021

А.М. ШУСТОВА ^а

^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-9372-6553; parinama@yandex.ru

Резюме: Ю.Н. Рерих (1902–1960) одним из первых поставил вопрос о необходимости развивать научное направление, связанное с изучением древних и современных кочевых племён. В 1925–1928 гг., во время Центральноазиатской экспедиции его отца Н.К. Рериха, он проводил исследования кочевников Тибета. В основном его интересовало древнее прошлое тибетских племён. Рерих сделал описание различных кочевых племён Тибета и выделил важные характеристики их древней культуры. Это наличие: искусства звериного стиля; мегалитов в погребениях и религии; древней религии бон с почитанием сил природы; воинственности как особой этнопсихологической черты; вооружения в виде длинных мечей и тяжёлых копий; способа ведения боя с помощью ударной тактики конных дружин; почитания героев, отражённое в эпосе о Гэсэре. Эти или близкие им признаки в культуре древних кочевников Тибета, как считал Рерих, связаны между собой и являются общими для самых разнообразных и достаточно удалённых друг от друга древних кочевнических сообществ в Азии. Он сделал заключение о том, что кочевники Тибета являются частью великого кочевого мира Евразии.

Открытие Рерихом искусства звериного стиля у кочевников Тибета отодвинуло южную границу его распространения до северных склонов Трансгималаев. По его мнению, Тибет должен быть обязательно включён в картину великих древних миграций в Азии. Идеи Рериха о важной роли кочевников в истории были созвучны идеям философов-евразийцев. Результаты исследования тибетских кочевников Рерихом до настоящего времени остаются уникальными. В XX в. в Центральной Азии и в Тибете произошли кардинальные изменения, и тех кочевников, которых встречал Рерих, уже нет.

Рерих считал свои исследования неокончательными и рассчитывал, что дальнейшее археологическое изучение древних памятников Тибета поможет восстановить историю кочевого мира древней Азии.

Ключевые слова: история востоковедения, Ю.Н. Рерих, древние кочевники, Тибет, звериный стиль, Центральная Азия.

Для цитирования: Шустова А.М. Ю.Н. Рерих об особенностях мира древних кочевников Тибета. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 175–185. DOI: 10.31857/S086919080013512-0

G. ROERICH ON PECULIAR FEATURES
OF ANCIENT NOMADIC TRIBES OF TIBET

© 2021

Alla M. SHUSTOVA ^а

^а – Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0001-9372-6553; parinama@yandex.ru

Abstract: *G. Roerich was one of the first researchers to raise a question about necessity of the study of ancient and modern nomadic tribes. In 1925–1928 during the Central Asiatic Expedition of N. Roerich he investigated nomads in Tibet.*

Roerich described various nomadic tribes of Tibet in detail and marked out main characteristic features of their ancient culture. These features include: the art of the animal style; megaliths in burials and in religion; ancient Bon religion and worshipping the forces of nature; militancy as their particular ethno-psychological feature; weapons in the form of long swords and heavy spears; worship of the heroes, as reflected in the Epic of Gesar. In Roerich's opinion, these characteristics in the culture of ancient nomads of Tibet are interconnected and common among various and distant ancient nomadic societies in Asia. He concluded that the nomads of Tibet are the part of the big nomad world of Eurasia.

Roerich's discovery of the animal style art of the nomads of Tibet moved away the South boundary of this style's expansion to the northern spurs of the Transhimalayas. He believed that Tibet must be necessarily included into the picture of the great ancient migrations in Asia. Roerich's ideas about a significant role of the nomads in history were conformable to the ideas of philosophers of Eurasianism. Roerich's studies of the nomads of Tibet remain unique to the present time. Roerich considered his studies incomplete and hoped that further archeological investigations of ancient monuments of Tibet would help to restore the history of ancient nomad's world in Asia.

Keywords: history of Asian Studies, George Roerich, ancient nomads, Tibet, animal style, Central Asia.

For citation: Shustova A.M. G. Roerich on Peculiar Features of Ancient Nomadic Tribes of Tibet. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 175–185. DOI: 10.31857/S086919080013512-0

В развитие науки о кочевниках внесла наиболее значимый вклад русская школа. Такие учёные как Н.Я. Бичурин (1777–1853), В.В. Григорьев (1816–1881), В.В. Радлов (1837–1918), Н.А. Аристов (1847–1910), Г.Е. Грумм-Гржимайло (1860–1936), В.В. Бартольд (1869–1930), К.А. Иностранцев (1876–1941), С.И. Руденко (1885–1969), М.И. Артамонов (1898–1972), не только дали описательную характеристику кочевых народов и мест их проживания, но и поставили важные вопросы о культурно-исторической роли кочевников. Они показали, что считать культуру кочевников варварской, недоразвитой, неполноценной, нет никаких оснований. Кочевые цивилизации исторически и культурно ничуть не менее значимы, чем культуры оседлые.

От западных коллег русских учёных отличало то, что наряду с уважительным отношением к кочевникам, они не были только кабинетными учёными, но имели за плечами серьёзный опыт полевых исследований. Л.Н. Гумилёв замечал: «Учёные русской школы настолько сроднились с Центральной Азией, что научились смотреть на её историю “раскосыми и жадными” глазами степняков. Благодаря этому наши учёные уловили много нюансов, ускользавших от западных европейцев, и создали своеобразный аспект изучения кочевого мира» [Гумилёв, 1967, с. 94].

Ю.Н. Рериха (1902–1960) как раз можно отнести к таким учёным. Вместе с большой Центральноазиатской экспедицией своего отца он провёл в экспедиции долгие годы. Ему удалось побывать в труднодоступных регионах Центральной Азии и Тибета, где он имел возможность наблюдать в естественных условиях жизнь различных кочевых племён. Результаты своих исследований Рерих опубликовал в ряде монографий (см.: [Roerich, 1930; 1931(1); 1958; Рерих, 2004–2009]), а также в статьях (см.: [Roerich, 1931(2), 1931(3); 1932; 1933; 1940; 1942; Рерих, 1961]).

Работать Ю.Н. Рериху проходило в непростых условиях. Проживая в местечке Нагар в Гималаях, он находился вдали от известных научных центров, регулярная переписка с коллегами была затруднена, как затруднена была и возможность иметь необходимые источники. Испытывал он трудности и с возможностью публикации своих работ. А издавал он их в Европе, в Америке, в Индии, а в последние годы – и в России. Писал он на английском, французском и русском языках. После ухода из жизни, а умер он, по современным меркам, для учёного совсем рано, в 58 лет, остался ещё целый ряд неопубликованных работ.

Нужно отметить также, что и к самому Ю.Н. Рериху как к учёному было и остаётся неоднозначное отношение. Некоторые считают, что его работы давно устарели и не заслуживают пристального внимания. Но так кажется, на наш взгляд, только при поверхностном подходе. Нужно учитывать особый стиль изложения Рерихом научного материала, а также то обстоятельство, что вся семья Рерихов представляла собой единую творческую группу и работала в едином ключе. Его также упрекали в разбросанности научных интересов, в недостаточности проработки какой-либо одной конкретной темы. Известно, что Рерих занимался самыми разными вопросами индологии, тибетологии, буддологии, монголоведения, истории искусств, общей историей Востока и проблемами развития востоковедения как науки, делал переводы, много сил отдал научно-организационной, экспедиционной и педагогической работе. Тем не менее мы должны отметить, что целый ряд выдвинутых Рерихом идей оказался в научном плане плодотворным и развивался далее, и совсем необязательно с упоминанием его имени. Это касается, например, истории тохар и Кушанской империи, древних миграций, единства искусства звериного стиля в древней Азии, культурного единства азиатских народов на основе буддизма, роли кочевников в развитии культуры и цивилизаций на Востоке. Существовали и объективные причины отсутствия или запоздалой реакции на труды учёного. Это уже упомянутые трудности с публикацией его научных работ. До сих пор неизвестно, все ли его научные труды изданы, а если изданы, то, когда и где.

Систематическая работа по анализу вклада Ю.Н. Рериха в российское и мировое востоковедение только начата (см., напр.: [Троянова, 2017; Шустова, 2010; 2012; 2014; 2017; 2018]). Результаты исследования тибетских кочевников Рерихом до настоящего времени остаются уникальными по ряду причин, основной из которых является то, что свои выводы он строил на основе непосредственных наблюдений во время Центральноазиатской экспедиции 1925–1928 гг. Впоследствии в Центральной Азии и в Тибете произошли кардинальные изменения, и тех кочевников, которых встречал Рерих, давно уже нет (о проблемах современных кочевников Тибета см.: [Miller, 2008]).

Прежде всего надо отметить, что Рерих был учёным, который одним из первых поставил вопрос о необходимости развивать научное направление, связанное с изучением древних и современных кочевых племён. Он считал, что история Азии не может быть написана без осмысления роли кочевников в создании древних и средневековых государств, а также без осмысления их влияния на социокультурное развитие азиатских народов. Он писал: «До последнего времени история кочевых культур была для нас закрытой книгой и её ослепительный блеск только ставил в тупик учёных. Только теперь мы учимся оценивать историческую важность этих культур и их грандиозное влияние на соседние страны и покорённые народы... На наших глазах возникает новая отрасль исторической науки, задачей которой станет нахождение законов, обусловивших возникновение кочевых государств, и изучение древностей великого позабытого прошлого» [Рерих, 1994, с. 109–110].

Выделим, на наш взгляд, наиболее значимые выводы, сделанные Рерихом при изучении тибетских кочевников, которые имеют ценность не только сами по себе, но и для дальнейших исследований по этой и сопредельным темам. Начиная изучать жизнь тибетских

племён, Рерих замечал, что место их проживания – Тибет – географически и климатически является очень контрастной территорией. С одной стороны, это горы и высокогорные равнины с суровым климатом, с другой стороны – это относительно плодородные речные долины, где климат позволял заниматься земледелием. Вследствие этого тибетское население также носило контрастный характер. Причём и скотоводческие, и земледельческие его сообщества из-за труднодоступности страны и скудости её ресурсов вели примитивный образ жизни, сохраняя в своей среде достаточно много архаичных черт.

Сложности картине добавляет ещё и то обстоятельство, что Тибетское нагорье находится в центре большого материка, где время от времени появлялись и исчезали различные этнические и культурные группы племён, привнося туда и разные культурные элементы. Ещё в древние времена сюда волна за волной проникало влияние кочевых культур, ареалом распространения которых является большая евразийская степь, а в более поздние времена сюда приходили буддийские монахи и проповедники, которые также несли свою культуру. В Юго-Восточный Тибет заносились элементы древних великих культур Индии и Китая. Всё это накладывало особый отпечаток на тибетское кочевое население.

Тибет, по мнению Рериха, должен быть обязательно включён в картину великих древних миграций в Азии. Учёный выделял несколько потоков. С кукунорских пастбищ одна группа кочевников спустилась в речные долины Восточного Тибета, в провинцию Кам, а также в юго-восточную часть страны и оттуда могла пройти в плодородные долины Центрального Тибета. Здесь они перешли к оседлому образу жизни и сформировали теократическую культуру Тибета. Другой поток древних кочевников в своём передвижении достиг горного хребта Ньенчен-Тангла и, пройдя на запад вдоль северных склонов Трансгималаев, через горные перевалы выходил в долину реки Цангпо (Брахмапутры).

На северных границах Тибетского нагорья кочевали древние тохарские племена. В своё время тохары проникли в Западный и Центральный Тибет. Рерих описывает миграции тохарских племён в статьях «Тохарская проблема» [Рерих, 1963] и «Память о тохарах в Тибете» [Рерих, 1964].

Особенно пристальное внимание Рерих уделил изучению населения области горных пастбищ, которая простирается через весь Северный Тибет от границы Ганьсу до Ладакха на западе, а также кочевников труднодоступных районов Центрального Тибета. Он замечал, что «тщательное изучение этих племён с точки зрения этнологии, археологии и лингвистики несомненно принесло бы много важных данных и завершило бы картину ранних миграций во Внутренней Азии» [Рерих, 1999(1), с. 258]. Эти кочевники отличались тем, что в их среде сохранились наиболее архаичные формы тибетского языка и примитивная древняя культура, которые относятся к далёкой эпохе великих переселений.

Вследствие труднодоступности и закрытости страны Рерих рассматривал Тибет не только как кладовую буддийских реликвий, но и как хранилище фактов добуддийской истории Тибета. Поэтому при исследовании кочевников он старался выявлять такие характеристики, которые могли бы быть связаны с эпохой великих миграций. Кроме того, Рерих использовал комплексный подход, не вычленив что-то одно, а собирая все данные. Это позволило ему представить историко-культурную картину кочевников Тибета насколько возможно полно. Полученные им результаты можно отнести к следующим направлениям: этнологические, этнографические, культурологические, религиоведческие, археологические, а также исторические исследования и изучение особой военной организации кочевников.

Мы постараемся показать, что для Рериха было наиболее значимым в истории кочевников Тибета.

Рерих пишет о современных ему кочевых племенах Тибета в основном как о вырождающихся типах, причём степень их деградации усиливается по направлению к Трансгималаям

и в сторону западной части Тибетского нагорья, то есть в сторону наиболее труднодоступных и закрытых мест. Попавшие туда племена оставались как бы в заточении, без притока свежих этнических элементов и, как любая замкнутая система, постепенно вырождались. Но несмотря на деградацию, в их среде, по наблюдениям Рериха, можно было обнаружить отзвуки далёкого прошлого, диссонирующие в картине общего упадка.

Что касается этнической принадлежности тибетских кочевников, то Рерихом было замечено, что они «не представляют собой чистый расовый тип, как прежде считалось, их этнический тип носит смешанный характер» [Рерих, 1999(1), с. 272]. В их облике проступают тюркские, монгольские, скифо-иранские черты, а также черты примитивного физического типа с развитыми надбровными дугами и массивной челюстью.

Рерих считал, что предки тибетских кочевников пришли в страну с северо-востока. Их древнейшей областью проживания были высокогорные степи Кукунора и бассейна реки Хуанхэ. Отсюда они расселились по направлению востока, юга, юго-запада и запада Тибетского нагорья. Кукунорский плацдарм, по мнению Рериха, был не единственным местом древнего расселения кочевников. К таким центрам он также относил и связанный с ним культурно-историческими нитями район Алтайских гор.

Рерих делит тибетских кочевников на две части. Одна из них – это низкорослые люди с плотным телосложением, с выдающимися скулами и курчавыми волосами. Они населяют район Великих Озёр и Трансгималаев. Другая часть проживает на северо-востоке Тибета. Среди этих кочевников встречаются более высокий рост, более гармоничное телосложение, утончённые черты лица, прямые волосы. Он писал: «Часто обнаруживается тип с орлиным носом, кавказскими глазами, средними губами и прямыми, слегка волнистыми волосами» [Рерих, 1994, с. 320]. Европеоидная внешность, по мнению Рериха, у кочевников Тибета появилась от их индоевропейских предков, которые пришли в Тибет с одной из волн эпохи древних миграций в Азии. Именно этот тип кочевников пользовался у Рериха наибольшим вниманием.

Интересным наблюдением учёного также является то, что европеоидные черты присущи были в основном мужчинам. Женщины-кочевницы почти всегда низкого роста, коренасты, широкоскулы и широколицы. Он замечал, что «это – интересный и непонятный факт, несмотря на то, что тип мужчины изменяется в соответствии с местоположением племени, тип женщин остаётся одинаковым во всех областях Тибета, заселённых кочевниками» [Рерих, 1994, с. 320].

Что касается этнографических исследований, то Рерих достаточно подробно описал быт, образ жизни, устройство жилища и одежду кочевников. Везде он искал общие черты, которые могли бы быть связующим звеном между миром тибетских кочевников и великим кочевым миром Евразии, куда он относил и древнерусские степи. Он приводит интересное этнографическое наблюдение головных уборов наподобие русских кокошников у кочевниц в Центральном Тибете. «В районе Нагчанга, в области Великих Озёр, женщины носят особый овальный головной убор, несколько напоминающий такой же у женщин Древней Руси. Он украшен бирюзой и серебром» [Рерих, 1999(1), с. 263].

В особенности Рериха заинтересовала распространённая в среде тибетских кочевников традиция украшения предметов быта и вооружения звериным орнаментом. Это были украшенные фигурками животных футляры огнив, пояса, фибулы, нагрудные бляхи, футляры для амулетов, а также ножны и рукоятки мечей. Изображения животных были сделаны достаточно искусно, что говорит о существовании определённого художественного стиля. Была собрана коллекция предметов со звериным орнаментом, и на основе её анализа Рерих сделал вывод о связи, которая существовала между древними жителями Тибета и другими кочевниками, носителями скифо-сибирского звериного стиля.

Он нанёс на карту ареал распространения этого искусства в Тибете, это области Амдо и Дерге на северо-востоке и достаточно обширные области Хор, Намру и Нагчанг. Оказалось, что южная граница распространения звериного стиля, благодаря новым открытиям Рериха, была отодвинута до северных склонов Трансгималаев. Рерих писал: «Звериный стиль был общим для всех кочевых племён высокогорной Азии. ...он происходит от кочевых и охотничьих племён, этнически весьма разнообразных, но живших в сходной окружающей обстановке, ибо только так мы можем объяснить широкое распространение звериного стиля от степей южной России до самых рубежей Китая и от лесов Сибири до могучих вершин Трансгималаев в Тибете» [Рерих, 1999(1), с. 256]. Идея Рериха о единстве звериного стиля у азиатских кочевников была подтверждена в работах сибирского исследователя Е.П. Маточкина, который изучал скифо-сибирский звериный стиль у племён Горного Алтая.

Наряду с открытием искусства звериного стиля в Северном Тибете была обнаружена также богатая погребальная и мегалитическая культура. Погребения были представлены в виде каменных могил и курганов. Мегалитические сооружения – в виде менгиров, кромлехов и рядов менгиров. Причём, тибетские ряды менгиров в местечке Доринг, по наблюдениям Рериха, были похожи на аналогичные памятники во французском Карнаке. Учёный пишет о необходимости дальнейшего исследования для того, чтобы связать столь отдалённые места единой историко-культурной традицией.

В статье «Problems of Tibetan archaeology» ([Roerich, 1931(3)]; русск. пер. [Рерих, 2012(1)]) он ставит задачу для будущих учёных провести исследование археологических памятников Тибета, в особенности древнейших, к которым он относит различные мегалиты, каменные надгробья, наскальные рисунки, древние алтари. Рерих положил начало таким исследованиям.

Учёный связывает этнический тип тибетских кочевников с преобладанием в их облике европеоидных черт с искусством звериного стиля и замечает, «что район распространения каменных могил и мегалитических памятников совпадает с районом находок предметов с орнаментом в зверином стиле» [Рерих, 1999(3), с. 40]. Кроме того, медные и серебряные предметы с искусно выделанным орнаментом в зверином стиле говорят о том, что древние кочевники были связаны с центрами обработки металлических изделий. Рерих считает, что одним из таких центров была тибетская область Дерге.

Кочевники всегда вооружены. Вооружение тибетских кочевников состояло из прямых длинных мечей, рукояти и ножны которых были украшены металлическим звериным орнаментом, а также тяжёлых длинных копей и дротиков. Этот тип оружия они заимствовали у иранских кочевых племён, взамен существовавших ранее лука и стрел. Рерих писал: «Тибетские кочевые племена, издавна находившиеся в контакте с китайцами, хуннами и юэчжи-тохарами, переняли это новое вооружение и сохранили его до наших дней. Доказательством этого служит форма длинных мечей тибетской конницы, тяжёлые копьё и ударная тактика конных дружин кочевников» [Рерих, 1999(4), с. 94].

Из среды разных тибетских племён Рерих выделяет кочевников Северного и Северо-Восточного Тибета, которые имеют репутацию самых храбрых воинов во всей стране. Однако, как он замечает, воинственность может привести к весьма пагубным занятиям. Среди кочевой народности голоков есть племя ардзюн (букв. разбойник), которое «профессионально» занималось разбоем и грабежом. Вкладом Ю.Н. Рериха в изучение военного искусства народов Тибета и Центральной Азии занимался Ю.С. Худяков [Худяков, 1983], который отмечал новаторский характер его идей.

Что касается религиозных убеждений древних кочевников Тибета, то они придерживались религии бон. Рерих пишет о двух формах бона. Первая форма связана с почитанием сил природы, сторон света, богов неба и земли, солнца и луны, а также звёзд. Другая форма – это бон,

адаптированный к буддизму. Именно первая форма бона, по мнению Рериха, была наиболее распространена среди кочевников. И кроме определённого культа, близкого шаманизму, она включала цикл легенд о царе-воине Гэсэре.

Легенды о Гэсэре – это удивительная культурная традиция кочевых народов Азии, и не только Тибета. Трудно проследить, из какой древности она восходит. Эпос о подвигах героя-воина был настолько укоренён в сознании кочевников, что он не только смог просуществовать до последнего времени и в нём время от времени появлялись всё новые и новые версии, но и некоторые элементы из сказаний о Гэсэре перешли в буддизм. Рерих заинтересовался Гэсэриадой. Будучи в экспедиции, ему удалось обнаружить неизвестную версию сказания из области Амдо. Он опубликовал найденные фрагменты вместе с комментариями в монографии [Roerich, 1958]. Свои исследования истории создания и содержания различных версий эпоса о Гэсэре Рерих изложил в большой статье ([Roerich, 1942], русск. пер. [Рерих, 1999(5)]). Исследования Рериха, посвящённые сказаниям о Гэсэре, были продолжены Ц. Дамдисуреном и И.Б. Молдобаевым.

Итак, в целостной картине древних кочевников Тибета Рерих считал наиболее важными следующие признаки. Это наличие: 1) индо-иранских черт в физическом облике; 2) искусства звериного стиля; 2) мегалитической культуры в погребениях и религии; 3) древней религии бон с почитанием сил природы; 4) воинственности как особой этнопсихологической черты; 5) вооружения в виде длинных мечей и тяжёлых копий; 6) способа ведения боя с помощью ударной тактики конных дружин; и наконец, 7) почитания героев, отражённого в эпосе о Гэсэре. Причём все названные признаки в культуре кочевников Тибета, по мнению учёного, связаны между собой и являются в той или иной степени общими для самых разнообразных и достаточно удалённых друг от друга древних кочевнических сообществ в Азии. На основе этих выводов он делает заключение о том, что кочевники Тибета являются неотделимой частью великого кочевого мира Евразии.

Рерих считал свои исследования неокончательными и рассчитывал, что дальнейшее археологическое изучение древних памятников Тибета не только поможет восстановить картину кочевого мира Азии, и историю кочевников Тибета, в частности, но и поможет лучше понять историю культур Древнего Китая, Индии, а также древних средиземноморских государств. Дальнейшие исследования также могут пролить свет на эпоху великих переселений в древней Азии. Рерих писал: «Для того, кто интересуется современным положением на Азиатском континенте, необходимо глубокое понимание и знание его великого прошлого, а Тибет в значительной мере сохранил древние традиции Китая, Индии, Монголии и Средней Азии – целого ряда великих цивилизаций, чьи судьбы изменились благодаря их контактам с Западом» [Рерих, 1999(1), с. 286].

Концепция Рериха о единстве древних кочевых культур была близка представителям философско-геополитического направления – евразийства, развиваемого русскими учёными-эмигрантами в 1920–1930 гг. С некоторыми из них Рерих был знаком. Среди них лингвист Н.С. Трубецкой, географ и экономист П.Н. Савицкий, историки Г.В. Вернадский и Эрэнжден Хара-Даван. С Вернадским Рерих в течение долгих лет вёл переписку, обменивался с ним научными идеями и трудами. И Рерих, и Вернадский сотрудничали в рамках научной деятельности Семинария имени Н.П. Кондакова (Seminarium Kondakovianum)¹, базировавшегося в Праге. Именно Семинарием Кондакова в 1930 г. была осуществлена публикация работы Рериха «Звериный стиль у кочевников Северного Тибета». Хара-Давана

¹ Семинарий Кондакова (Seminarium Kondakovianum) – научная группа, объединившая учеников известного византолога и знатока древнерусского искусства академика Петербургской Академии Наук Никодима Павловича Кондакова (1844–1925). С 1931 г. Семинарий Кондакова был преобразован в Археологический институт имени Н.П. Кондакова.

Рерихи поддерживали в его стараниях сохранить культурное наследие калмыков в эмиграции. Для буддийского храма, который был возведён по инициативе Хара-Давана в Белграде, Н.К. Рерих из своей коллекции послал буддийские тханки.

Евразийцы уделяли большое внимание истории кочевников. Они считали их важной исторической силой, а также частью процесса цивилизационного строительства в Евразии. Они замечали, что культура всех евразийских государств несёт в себе отпечатки культурного влияния кочевников.

Евразийцы далеко продвинулись в осмыслении роли кочевников в русской истории. Российское государство в их глазах, наряду с его православно-византийскими истоками, явилось наследником исторического прошлого и великого кочевого мира древней Азии. Рерих также считал, что истоки русской культуры укоренены глубоко в древности и неразрывно связаны с историей кочевых цивилизаций Азии. Ещё в юности он интересовался этой проблематикой, читал труды крупнейшего специалиста по скифской истории и культуре М.И. Ростовцева (1870–1952). В студенческие годы в Гарварде он посещал его лекции о «Среднеазиатских влияниях на искусство юга России». Он также пользовался материалами труда Ростовцева «Срединная Азия, Россия, Китай и “звериный стиль”» [Ростовцев, 1929], изданного Семинарием Кондакова.

Труды Рериха повлияли на научную деятельность тюрколога Л.Н. Гумилёва (1912–1992). Рерих был знаком с Гумилёвым и его работами. Он позитивно отозвался о его диссертации «Древние тюрки. История Срединной Азии на грани Древности и Средневековья (VI–VIII вв.)», которую тот защитил в 1961 г., а также хлопотал, чтобы Гумилёва приняли на работу в Институт востоковедения АН СССР. Гумилёв высоко оценивал исторические работы Рериха. На заседании Восточной комиссии Всесоюзного географического общества СССР он сделал доклад «Ю.Н. Рерих как историк Центральной Азии», посвящённый памяти учёного [Гумилёв, 2005].

Известно, что Гумилёв переписывался с Савицким и Вернадским, черпал и в их трудах своё вдохновение. Он не только возродил внимание учёных к философии евразийства, но и выдвинул ряд новых ярких идей. Его теория о роли пассионарности в этногенезе в своих истоках опирается на такие понятия в культуре кочевников, как героизм, подвиг, жертвенность (то, что можно определить как кшатрийность – присущие варне кшатриев черты). Гумилёва вслед за Рерихом можно назвать продолжателем исторической мысли классического евразийства. Об этом писал историк А.Н. Зелинский, который считал и Рериха, и Гумилёва своими учителями. Он называл их «последними яркими представителями евразийского направления русской исторической мысли» [Зелинский, 1992, с. 11].

В последнее время появились попытки возродить евразийскую теорию. Действительно, идеи классического евразийства ещё не до конца осмыслены, в особенности, что касается их приложения к современному историческому этапу. Создание различных евразийских союзов и объединений пока основано на экономических и военно-политических принципах. Опираясь на историческое наследие русских евразийцев, они, без сомнения, могут быть расширены в идеологическом и философском смысле. В этом плане исследования Рериха в области кочевниковедения, и, в частности, древней истории кочевников Тибета, имеют важное значение и могут быть продолжены. Очевидно, что судьбы древней кочевой Евразии и современных евразийских государств, включая Россию, находятся в прямой исторической преемственности (см.: [Иванов, 2013]).

Открытие Рерихом искусства звериного стиля у кочевников Тибета по-новому зазвучало в связи с раскопками курганов в долине реки Ак-Алаха на плато Укок в Горном Алтае в 1991–1996 гг. (см.: [Молодин, 2000]). Были обнаружены высокохудожественные произведения пластического и декоративно-прикладного искусства звериного стиля, близкие к

тем, что описал Рерих в своих работах о кочевниках Тибета. Особый резонанс получило обнаружение в 1993 г. на плато Укок коллективом новосибирских археологов под руководством Н.В. Полосьмак мумии пазырыкской женщины, на коже которой хорошо сохранились татуировки животных, выполненные в зверином стиле [Полосьмак, 2001]. Исследование памятников древней кочевой культуры Горного Алтая позволило ввести в сферу науки много новой информации о кочевниках, живших более двух тысяч лет назад на юге Сибири и в Горном Алтае. Одно перечисление полученных данных составило бы текст объёмом в целую книгу (см.: [Молодин и др., 2004]). Некоторые из этих результатов свидетельствуют в пользу актуальности и значимости выводов Рериха о единстве кочевых культур.

Добавляет в общую картину значимости открытия Рерихом древнего искусства звериного стиля в Тибете и такой маленький штрих, как возрождение этого направления искусства у современных мастеров, которые, как и их далёкие предки, обратились к теме звериных образов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Гумилёв Л.Н. *Древние тюрки*. М.: Наука, 1967 [Gumilev L.N. *Ancient Turks*. Moscow: Nauka, 1967 (in Russian)].

Гумилёв Л.Н. Ю.Н. Рерих как историк Центральной Азии. *Творческое наследие семьи Рерих в диалоге культур: философские аспекты осмысления*. Сборник научных трудов. Науч. ред. М.А. Можейко, А.А. Легчилин, В.Э. Жигота. Минск: Технопринт, 2005. С. 670–674 [Gumilev L.N. G.N. Roerich as Historian of Central Asia. *The Creative Heritage of Roerich's Family in the Dialogue of the Culture: Philosophical Aspects of Comprehension*. Collected Articles. Eds. M.A. Mozheiko, A.A. Legchilin, V.E. Zhigota. Minsk: Tekhnoprint, 2005. Pp. 670–674 (in Russian)].

Зелинский А.Н. Рыцарь культуры. *Рерих Ю.Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета*. М.: МЦР, 1992 [Zelinskii A.N. Knight of the Culture. *Roerich G.N. The Animal Style among the Nomadic Tribes of Northern Tibet*. Moscow: International Centre of the Roerichs, 1992 (in Russian)].

Иванов А.В. Творческое наследие Ю.Н. Рериха и современные интегративные процессы в Евразии. *110 лет со дня рождения Ю.Н. Рериха. Материалы Международной научно-общественной конференции 2012*. М.: МЦР, 2013. С. 301–309 [Ivanov A.V. The Creative Heritage of G. Roerich and Modern Integrative Processes in Eurasia. *110–Anniversary of G. Roerich. Materials of the International Scientific and Practical Conference 2012*. Moscow: International Centre of the Roerichs, 2013. Pp. 301–309 (in Russian)].

Молодин В.И. *Древности плоскогорья Укок: тайны, сенсации, открытия*. Новосибирск: Инфолио–пресс. 2000 [Molodin V.I. *Antiquities of Plateau Ukok: Mysteries, Sensations, Discoveries*. Novosibirsk: Infolio–press. 2000 (in Russian)].

Молодин В.И., Полосьмак Н.В., Новиков А.В., Богданов Е.С., Слюсаренко И.Ю., Черемисин Д.В. *Археологические памятники плоскогорья Укок (Горный Алтай)*. Новосибирск: Изд. Института археологии и этнографии СО РАН, 2004 [Molodin V.I., Polos'mak N.V., Novikov A.V., Bogdanov E.S., Sliusarenko I.Iu., Cheremisin D.V. *Archeological Monuments of Plateau Ukok (Gorny Altai)*. Novosibirsk: IAET SB RAS Publisher, 2004 (in Russian)].

Полосьмак Н.В. *Всадники Укока*. Новосибирск: Инфолио-пресс, 2001 [Polos'mak N.V. *Riders of Ukok*. Novosibirsk: Infolio–press, 2001 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Кочевые племена Тибета. *Страны и народы Востока*. Вып. 2. М.: Изд-во вост. лит., 1961. С. 7–12 [Roerich G.N. Nomadic Tribes of Tibet. *Strany i narody Vostoka*. Vol. 2. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury, 1961. Pp. 7–12 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Тохарская проблема. *Народы Азии и Африки*. 1963. № 6. С. 118–123 [Roerich G.N. The Tokharian Problem. *Narody Azii i Afriki*. 1963. No. 6. Pp. 118–123 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Память о тохарах в Тибете. *Краткие сообщения Института народов Азии*. 1964. № 65. С. 140–143 [Roerich G.N. The Memory of Tokhars in Tibet. *Kratkie soobshcheniia Instituta narodov Azii*. 1964. No. 65. Pp. 140–143 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. *По тропам Срединной Азии*. Самара: Агни, 1994 [Roerich G.N. *Trails to Inmost Asia*. Samara: Agni, 1994 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Тибет – страна снегов. *Рерих Ю. Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни, 1999(1). С. 255–287 [Roerich G.N. Tibet – Country of Snows. *Roerich G. Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorob'ova-Desyatovskaya. Samara: Agni, 1999(1). Pp. 29–55 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета. *Рерих Ю. Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни, 1999(3). С. 29–55 [Roerich G.N. The Animal Style among the Nomad Tribes of Northern Tibet. *Roerich G. Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorob'ova-Desyatovskaya. Samara: Agni, 1999(3). Pp. 29–55 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Кочевые племена Тибета. *Рерих Ю. Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни, 1999(4). С. 88–94 [Roerich G.N. Nomad's Tribes of Tibet. *Roerich G. Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorob'ova-Desyatovskaya. Samara: Agni, 1999(4). Pp. 88–94 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Сказание о царе Кэсаре Лингском. *Рерих Ю. Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни, 1999(5). С. 56–87 [Roerich G.N. The Legends of Kesar of Ling. N. Roerich G. *Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorob'ova-Desyatovskaya. Samara: Agni, 1999(5). Pp. 56–87 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. *История Средней Азии*. Т. I–III. М.: МЦР, 2004–2009 [Roerich G.N. *The History of Central Asia. Vols. I–III. Moscow: International Center of the Roerichs, 2004–2009* (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Проблемы археологических исследований Тибета. *Рерих Ю.Н. Тибет и Центральная Азия. Т. II. Статьи. Дневники. Отчёты*. Сост., предисл., прим. В.А. Росова. М.: Рассанта, 2012. С. 25–34 [Roerich G.N. Problems of Tibetan Archaeology. *Roerich G.N. Tibet and Central Asia. Vol. II. Articles, Diaries, Reports*. Ed. V.A. Rosov. Moscow: Rassanta, 2012. Pp. 25–34 (in Russian)].

Ростовцев М.И. *Срединная Азия, Россия, Китай и звериный стиль*. Прага: Seminarium Kondakovianum, 1929 [Rostovtzeff M.I. *Le centre de L'Asie, La Russie, La Chine et style animal*. Prague: Seminarium Kondakovianum, 1929 (in Russian and French)].

Троянова Е.В. *Проблемы истории и культуры народов Центральной Азии в трудах Ю.Н. Рериха*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Барнаул, 2017 [Troianova E.V. *Problems of History and Culture of the Peoples of Central Asia in Works of G. Roerich*. Avtoreferat dissertatsii na soiskanie uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk, Barnaul, 2017 (in Russian)].

Худяков Ю.С. *Вклад Ю.Н. Рериха в изучение военного искусства народов Центральной Азии*. Новосибирск, 1983. Препринт [Hudyakov Yu.S. *G.N. Roerich's Contribution to the Study of the Military Art of the Peoples of Central Asia*. Novosibirsk, 1983. Preprint (in Russian)].

Шустова А.М. Становление Ю.Н. Рериха – востоковеда. *Азия и Африка сегодня*. 2010. № 5. С. 60–65 [Shustova A.M. G.N. Roerich: Coming into Being Orientalist. *Asia and Africa Today*. 2010. No. 5. Pp. 60–65 (in Russian)].

Шустова А.М. Юрий Рерих в Ладакхе. *Восток (Oriens)*. 2012. № 5. С. 124–130 [Shustova A.M. G.N. Roerich in Ladakh. *Vostok (Oriens)*. 2012. No. 5. Pp. 124–130 (in Russian)].

Шустова А.М. Ю.Н. Рерих о роли буддизма в культурном единении Азии. *Восток (Oriens)*. 2014. № 6. С. 116–123 [Shustova A.M. G.N. Roerich about the Role of Buddhism in the Cultural Unity of Asia. *Vostok (Oriens)*. 2014. No. 6. Pp. 116–123 (in Russian)].

Шустова А.М. Юрий Рерих как исследователь тибетской живописи. *Юрий Рерих: Живое наследие*. М.: ГМВ, Фонд Дельфис, 2017. С. 111–124 [Shustova A.M. G.N. Roerich as the Researcher of the Tibetan Painting. *G. Roerich. The Living Heritage*. Moscow: GMV, Fund Del'fis, 2017. Pp. 111–124 (in Russian)].

Шустова А.М. Монография Ю.Н. Рериха «Звериный стиль у кочевников Северного Тибета». *Вестник Института Востоковедения РАН*. 2018. № 1. С. 188–195 [Shustova A.M. George Roerich's Monograph "The Animal Style among the Nomads of Northern Tibet". *Journal of the Institute of Oriental Studies RAS*. 2018. No. 1. Pp. 188–195 (in Russian)].

Miller D.J. *Drokpa: Nomads of the Tibetan Plateau and Himalaya*. Kathmandu: Vajra Publications, 2008.

Roerich G. *Animal style among the Nomad Tribes of Northern Tibet*. Prague: Seminarium Kondakovianum, 1930.

Roerich G.N. *Trails to Inmost Asia: Five years of exploration with the Roerich Central Asian Expedition*. New Haven: Yale University Press, 1931(1).

Roerich G.N. Modern Tibetan Phonetic. With Special Reference to the Dialect of Central Tibet. *Journal and Proceedings Asiatic Society of Bengal*. New ser. 1931(2). Vol. 27, No. 2. Pp. 285–312.

Roerich G.N. Problems of Tibetan Archaeology. *Journal of Urusvati Himalayan Research Institute*. 1931(3). Vol. 1, No. 1. Pp. 27–34.

Roerich G.N. Les Goloks et leur caractère ethnique. *XV Congrès International d'Anthropologie & d'Archéologie Préhistorique*. Paris, 1932. Pp. 736–741.

Roerich G.N. The Tibetan Dialect of Lahul. *Journal of Urusvati Himalayan Research Institute*. 1933. Vol. 3. Pp. 83–189.

Roerich G.N. The Historical Literature of Tibet. *Proceedings of the Indian History Congress, 4th Sess.*, Lahore, 1940. Pp. 197–205.

Roerich G.N. The Epic of King Kesar of Ling. *Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal*. Letters. 1942. Vol. 8, No. 7. Pp. 277–311.

Roerich G.N. *Le Parler de l'Amdo. Etude d'un dialecte archaïque du Tibet*. Roma: ISMEO, 1958 (Inst. Italiano il Medio ed Estremo Oriente. Ser. Orientale 18).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ШУСТОВА Алла Михайловна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник
Alla M. SHUSTOVA, PhD (Philosophy), Senior Researcher, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013477-1

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ РЕГИОНОВЕДЧЕСКО-СТРАНОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В КИТАЕ (XIX–XXI ВВ.)

© 2021

С.Б. МАКЕЕВА ^а^а – Институт демографических исследований

ФНИСЦ РАН, Москва, Россия

ORCID: 0000-0003-2953-0411; msbmag9581@yandex.ru

Резюме: Страноведческая система знаний, формировавшаяся в Китае на протяжении всего XX в., имела теоретико-методологическую основу, заложенную традиционным историко-географическим направлением китайских исследований, а также экономико-географическим направлением научного знания Китая. В китайском обществе имела практическую потребность в использовании результатов страноведческих исследований при формировании внутренней и внешней политики Китая и с середины XX в. начала реализовываться практика открытия НИИ, специализирующихся на изучении других стран и регионов. Страноведческая система знаний в Китае до 1970–1980-х гг. опиралась на использование описательно-аналитических, статистическо-описательных методов исследования, но в 1990-е гг. в связи с заимствованием западноевропейских, американских, японских теорий регионального развития китайская страноведческая традиция была дополнена опытом проведения междисциплинарных исследований. Китайские исследователи не просто заимствовали достижения зарубежной регионоведческой науки, но и адаптировали их под условия внутреннего регионального развития Китая. На рубеже XX–XXI вв. формируется регионоведческо-страноведческая система исследований в Китае. Получают распространение комплексные и междисциплинарные подходы к изучению зарубежных стран и регионов. Среди новых научных направлений в исследовании региональных процессов развития других стран особую популярность приобрели такие направления, как «внекитайское регионоведение» (区域国别研究), и «международное изучение регионов» (国际区域学). В условиях реализации поставленных китайским руководством стратегических задач по социально-экономическому региональному развитию КНР в ближайшие десятилетия, возникает потребность в использовании регионоведческо-страноведческой системы знаний в процессе реализации внутренней и внешней политики китайского государства, т. к. основой прогресса в развитии Китая является ориентация на исторический опыт в развитии как самого Китая, так и зарубежных стран, и правильное применение этого опыта в процессе решения внутренних проблем современного китайского общества.

Ключевые слова: интеллектуальная история, Китай, страноведение, регионоведение, система знаний, научно-исследовательские институты, китайские ученые, зарубежные страны и регионы.

Для цитирования: Макеева С.Б. История формирования системы регионоведческо-страноведческих исследований в Китае (XIX–XXI вв.). *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 186–198. DOI: 10.31857/S086919080013477-1

THE HISTORY OF FORMATION OF THE SYSTEM OF REGIONAL AND COUNTRY STUDIES IN CHINA (20th–21st CENTURIES)

© 2021

Svetlana B. MAKEEVA ^a

^a – Institute for Demographic Research – Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences (ISPR FCTAS RAS), Moscow, Russia
ORCID: 0000-0003-2953-0411; msbmag9581@yandex.ru

Abstract: *The country-wide knowledge system that was formed in China throughout the 20th century had a theoretical and methodological foundation laid down by the traditional historical and geographical direction of Chinese studies, as well as the economic and geographical area of scientific knowledge of China. In Chinese society there was a practical need to use the results of country studies in the formation of China's domestic and foreign policy, and from the middle of the 20th century the practice of establishing research institutes specializing in the study of other countries and regions began to be implemented. In the future, the number of these scientific departments increased due to the implementation of the policy of "reform and openness" and the orientation of Chinese society to borrow the historical experience of foreign countries in building mechanisms of the market economy. Country-based knowledge system in China until 1970–1980s relied on the use of descriptive-analytical, statistical-descriptive research methods, but in the 1990s in connection with the borrowing of Western European, American, Japanese theories of regional development the Chinese country tradition was supplemented by the experience of conducting complex and interdisciplinary studies. At the turn of the 20th–21st centuries, comprehensive and multidisciplinary approaches to the study of foreign countries and regions are spreading in China. Among the new scientific directions in the study of regional development processes in other countries, such directions as "foreign regional studies", "international regional studies" and "world regional studies" have gained particular popularity. In the context of the implementation of the strategic tasks set by the Chinese leadership for the socio-economic regional development of the PRC in the coming decades, there is a need to use the regional studies system of knowledge in the process of implementing the domestic and foreign policy of the Chinese state.*

Keywords: intellectual history, China, regional studies, regional studies, knowledge system, research institutes, Chinese scientists, foreign countries and regions.

For citation: Makeeva S.B. The History of Formation of the System of Regional and Country Studies in China (19th–21st centuries). *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 186–198. DOI: 10.31857/S086919080013477-1

На протяжении всего XX в. в Китае происходил процесс формирования регионоведческо-страноведческой системы знаний, которая имела теоретико-методологическую основу, заложенную традиционным историко-географическим направлением китайских исследований, а также экономико-географическим направлением научного знания Китая. До начала XX в. описания регионального развития Китая входили в состав историко-географических произведений. С начала XX в. география начала обретать некую «самостоятельность», так как были написаны первые учебники по географии, а в 1934 г. было основано «Географическое общество» в Китае под руководством Чжу Кэчжэня. Со второй половины XX в. начинается развитие экономико-географического направления научного знания в Китае, что было продиктовано потребностями решения актуальных социально-экономических проблем. Опыт

районирования, картографирования, территориального планирования, дистанционного зондирования учитывался в рамках преобразований национальной экономики КНР.

В ходе развития китайского общества при формировании векторов внутренней и внешней политики использовались результаты страноведческих исследований, а со второй половины XX в. изучение других стран и регионов осуществлялось в рамках специализированных китайских научно-исследовательских институтов или «мозговых центров». Основной целью данной статьи является рассмотрение в рамках интеллектуальной истории Китая особенностей формирования системы регионоведческо-страноведческих исследований. На основе использования метода логического анализа, системного подхода и сравнительно-исторического метода исследования определяются основные предпосылки в формировании системы страноведческих знаний в Китае до к. XIX в.; характеризуется историко-географическое направление в эволюции регионоведческо-страноведческих знаний в Китае в XX в.; определяется роль политики «реформ и открытости» в формировании новых направлений в китайской системе регионоведческо-страноведческих исследований.

ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ СТРАНОВЕДЧЕСКИХ ЗНАНИЙ В КИТАЕ ДО КОНЦА XIX В.

Формирование китайской системы страноведческих знаний было напрямую связано с историческим развитием Китая, особенностями менталитета и мировоззрения китайского народа. Традиции изучения стран-соседей в Китае берут своё начало с древнейших времён. Самым ранним из известных географических трактатов, в котором находят отражение страноведческие описания, является географическое произведение «Юйгун» (VIII–V вв. до н. э.). В книге упоминается государство Вьетнам (Аннам). Попытки географического районирования, представленные в Юйгуне, заложили основы пространственного анализа в изучении регионального развития Китая в дальнейшем. Ещё одним ранним из известных географических трактатов, в котором представлены страноведческие традиции Китая является «Шаньхайцзин» – книга гор и морей, которая состоит из отдельных сочинений, из-за чего сложно определить время появления этого памятника. В этом трактате описывается мифическая и реальная география Китая, а также его соседей.

В период существования династии Хань начал формироваться Великий шелковый путь, который имел огромное значение в расширении страноведческих знаний китайцев. Император У-ди (156–87 гг. до н. э.) послал дипломата Чжан Цяня на поиски вражеского народа юэцжи, чтобы заключить с ними союз. Во время путешествия Чжан Цянь увидел, что Центральная Азия славится своими лошадьми, а производство шёлка отсутствует, хотя там он был очень ценен, так как позволял противостоять насекомым. После возвращения Чжан Цянь подробно рассказал У-ди о ситуации в странах (Давань, Бактрия, Хорезм, Юйтянь, Лоулань, Парфия и т. д.), которые он посетил. Его доклад включал описание географического положения, гор и рек, населения, военной силы, природных богатств, нравов и обычаев. Это было первое китайское путешествие такого масштаба, страноведческие сведения о котором дошли до наших дней. Впоследствии установились торговые отношения с государствами Азии.

В географическом разделе исторического труда «Шицзи», написанного знаменитым китайским историком Сыма Цянем в эпоху династии Хань, содержатся страноведческие описания соседних с Китаем территорий. Дальнейшее расширение страноведческих знаний происходит в эпоху династии Суй. В произведении «Карты и примечания о Западных областях», составителем которого являлся Пэй Цзюй, содержались страноведческие описания Западной и Центральной Азии, а также информация о связях Китая с этими 44 странами.

В эпоху династии Тан результаты страноведческого изучения находят отражение в работе знаменитого монаха-путешественника Сюаньцзана «Путешествие в Западный край во времена Великой Тан». Эта книга состоит из путевых заметок путешествия автора, которое длилось в общей сложности 17 лет. Он описал личный опыт и информацию, полученную от других людей, о 138 странах и областях, включая территорию современных Синьцзян-Уйгурского автономного района, Афганистана, Индии, Ирана, Пакистана, Непала, Бангладеш, Шри-Ланки и т. д. Книга содержит страноведческие описания географических особенностей, обобщающие характеристики морского и сухопутного транспорта, климата, природных ресурсов, истории, религии, экономики, культуры, обычаев и нравов различных народов. Особое внимание Сюаньцзан уделял описаниям религий, монастырей, храмов, буддийских историй и легенд. Это произведение содержит очень важную справочную страноведческую информацию для изучения истории Центральной и Южной Азии. Также в книге есть очень много историко-географических материалов, посвященных Индии.

Развитие китайской страноведческой традиции продолжилось в эпоху династии Юань и нашло отражение в произведениях Елюй Чуцая «Описания путешествия на Запад», Ли Чжана «Описания путешествия на Запад истинного мужа Чан Чуня», Чжоу Дагуаня «Записки об обычаях Камбоджи». Данные произведения внесли значительный вклад в расширение страноведческих знаний о приграничных территориях и о территориях за пределами Китая.

События «Опиумных войн» показали отсталость Китая в научно-техническом развитии, способствовали насильственному «открытию» западному миру и превращению Китая в конечном итоге в полуколониальное государство. В этой ситуации некоторые китайские учёные начали задумываться о возможности заимствования западных технологий и исторического опыта для ускоренного социально-экономического регионального развития государства и восстановления его военной мощи. Одним из таких учёных и общественно-политических деятелей был Вэй Юань (1794–1856), конфуцианский чиновник среднего разряда, который написал исследование по зарубежной географии с использованием собранных и переведённых материалов, полученных у торговцев и миссионеров. В своём труде «Планы морской обороны», написанном в 1842 г., он отмечал, что существует «два способа борьбы с варварами, а именно: подталкивать враждебно относящиеся к варварам страны к нападению на них и изучать всё, в чем варвары превосходят нас, дабы держать их в узде» [Xu Weitong, 2009, p. 1]. А первым страноведческим произведением, содержащим комплексные описательно-аналитические сведения о географии, истории, политике, культуре, военной мощи, религии, о достижениях науки и техники зарубежных стран был грандиозный труд, составителем которого являлся Вэй Юань «[Географические] описания заморских государств с картами» («Хай го ту чжи») [Zheng Du, 2016, p. 75].

Изначально цинское правительство не прислушалось к призывам Вэй Юаня, а первые шаги по формированию страноведческой системы знаний в целях изучения других государств и использования полученных знаний в политике и дипломатии были предприняты лишь во второй половине XIX в. великим князем Гуном, который доверил исполнение своих идей Ли Хунчжану, высокопоставленному чиновнику, прославившемуся командованием войск при подавлении Цинским правительством Тайпинского восстания. Великий князь Гун предложил учредить новый правительственный орган «Канцелярию по ведению дел со всеми государствами» для осуществления действий и установления связей с западными державами и анализа иностранных газет с целью получения информации о делах за пределами китайских границ. Он с надеждой предсказывал, что это временная необходимость, которая будет сразу же упразднена, «как только военные кампании прекратятся и дела в разных странах сделаются более понятными». Этот новый департамент не включался в официальные списки

столичной и государственной канцелярий вплоть до 1890 г. Его чиновники в рангах уступали своим коллегам из более важных департаментов, назначались временно и часто менялись. Таким образом, традиция страноведческих описаний в Китае была заложена с древнейших времён. Потребность в заимствовании исторического опыта зарубежных стран возникла во второй половине XIX в. и реализовывалась в процессе социально-экономического регионального развития других государств. Реформы Китая в рамках политики «самоусиления» основывались на «поиске знаний в мире» [Xu Weitong, 2009, p. 1].

Следовательно, предпосылками оформления китайской страноведческой системы знаний являлась ориентация с середины XIX в. китайского правительства на прагматический результат по выведению страны из состояния «отсталости» в научно-техническом плане на основе заимствования исторического опыта зарубежных стран и практического применения достижений социально-экономического и технологического развития западноевропейского общества. Научно-практическими целями комплексного изучения зарубежных стран в рамках оформления в конце XIX – начале XX в. страноведческой традиции в китайском обществе являлось исследование экономических, политических, культурных, идеологических факторов регионального развития самого китайского общества и изучение тех же факторов в других странах.

«СТРАНОВЕДЕНИЕ» 国情学 (ГОЦИНСЮЭ) В КИТАЕ

Под влиянием западноевропейских и японских идей по изучению зарубежных стран и территорий, в начале XX века в Китае начинает складываться «страноведение» 国情学 (гоцинсюэ) – научное направление в рамках географии по исследованию различных стран и регионов. Ключевым компонентом страноведческого анализа для китайских ученых являлось изучение физико-географического положения, экономической географии, достижений в военной сфере, науки и техники зарубежных стран. Первым научно-практическим результатом применения статистическо-описательного направления страноведческого анализа явился выход в свет работ китайских ученых под руководством Чжан Сяньвэня (张相文): в 1923 г. коллективной монографии «Обзор мировой экономической географии» («世界经济地理教程»), а в 1930 г. – «Послевоенная экономическая география мира» («战后世界经济地理»), где были собраны основные сведения о развитии зарубежных стран [Li Wenyan, 2008, p. 88]. В дальнейшем китайская система страноведческого знания опиралась на описательно-аналитические и статистическо-описательные методы исследования, анализируя региональное развитие зарубежных стран, с точки зрения изучения «основных социальных характеристик государства, его основных особенностей, а также состояния экономики, политики, культуры, идеологии и других областей» [Wang Jiangzhong, 1990, p. 34]. Постепенно страноведение как направление естественнонаучного цикла исследований стало относиться также к сфере общественных наук, основным объектом исследований становятся «национальные особенности» и «обстановка в стране» (国情) [Chen Tanbing, 1992, p. 67]. К таким «национальным особенностям» китайские ученые относили основные характеристики состояния страны в конкретный исторический период развития, например, её социальные характеристики, политику, экономику, военное дело, международные отношения, население, науку и технику, образование, культуру, этнический состав, религию, ресурсы, т. е. все те факторы, которые определяют, ограничивают или влияют на комплексную мощь государства, политические силы и социально-экономическое развитие [Yang Dongsheng, 2001, p. 1].

В первой половине XX в. практические результаты научно-исследовательской деятельности в рамках китайского «страноведения» по изучению исторического опыта социально-экономического развития зарубежных стран начинают использовать социально-политические силы Китая.

Созданная в 1921 г. Коммунистическая партия Китая (КПК) выступала за переосмысление с точки зрения классово-борьбы, теории марксизма-ленинизма полученных ранее китайским обществом страноведческих знаний. После своего прихода к власти в 1949 г. КПК во главе с Мао Цзэдуном определяла «страноведение» в качестве одного из приоритетных направлений науки, способствовала проведению страноведческих исследований целыми коллективами китайских учёных при ведущих университетах. Партийные структуры при данных университетах должны были способствовать, с одной стороны, быстрому доведению результатов исследований до сведения государственных и партийных органов, а с другой стороны – проведению исследований, необходимых правительству для принятия государственных решений, определения внутренней и внешней политики [Wang Jinlin, 1993, p. 60–63].

В первые десятилетия после образования КНР на базе Академии общественных наук Китая создаются научно-исследовательские институты (НИИ), специализирующиеся на изучении Советского Союза (России), Восточной Европы, Центральной Азии, Латинской Америки и других стран и регионов, что свидетельствовало о возникшей потребности в исследовании зарубежных государств и территорий. В 1950-х гг. КНР ориентировалась на использование советского опыта в экономико-географическом разделении труда, организации планового промышленного развития районов, строительстве ключевых объектов и индустриализации при проведении региональной экономической политики. В этом процессе особую роль играла формировавшаяся китайская система страноведческих знаний.

С конца 1950-х гг. партия и государство направляли китайскую науку на решение внутренних социально-экономических проблем. И это отразилось на возникновении недостатков в китайской страноведческой системе знаний. Во-первых, большинство страноведческих исследований окончательно сосредоточилось на внутрикитайском направлении, что стало причиной практически полного слияния понятий «страноведение» 国情学 (гоцинсюэ) и «страноведение Китая» 中国国情学 (чжунго гоцинсюэ) в научной традиции и практике. Конечно, исследования, посвященные другим странам, продолжали проводиться, но диапазон этих стран был достаточно небольшим и состоял в основном из стран коммунистического блока. Так, в начале 1960-х гг. факультеты международной политики трёх ведущих университетов – Пекинского университета, Китайского народного университета и Фуданьского университета – ввели страноведческие специальности, предварительно разделив их на исследования Азии, Африки и Латинской Америки, исследования Советского Союза, исследования Восточной Европы, исследования Западной Европы и Северной Америки [Xu Weitong, 2009, p. 1]. Во-вторых, под государственным и идеологическим давлением объективность и комплексность страноведческих исследований были утрачены. Во времена «культурной революции» (1966–1976) развитие научных исследований, в том числе и страноведческого изучения зарубежных регионов, было приостановлено.

Эти отклонения и недостатки страноведения стали особенно очевидны после начала в 1978 г. «политики реформ и открытости» под руководством Дэн Сяопина, когда китайские учёные впервые смогли ознакомиться с достижениями американской, европейской и японской школ в области регионоведческих исследований. Зарубежные исследования были значительно более проработанными, всесторонними, опирались на совершенно иные научные методы. Кроме того, роль и место Китая в мировой политике тоже к тому времени изменились.

ВЛИЯНИЕ ПОЛИТИКИ «РЕФОРМ И ОТКРЫТОСТИ» НА РЕГИОНОВЕДЧЕСКО-СТРАНОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В КИТАЕ

Основываясь на традициях китайской страноведческой системы знаний, в период 1970–1980-х гг. в Китае «страноведение» 国情学 (гоцинсюэ) концентрировалось на 5 ос-

новых отраслях: 1) общая теория страноведения (основополагающие идеи страноведения, его система, особенности, категории, методы, средства, цели, сущность и структура региональных особенностей и т. д.); 2) изучение содержания региональных особенностей (сведения об окружающей среде, природных ресурсах, социальных характеристиках, политике, экономике, культуре, населении, обществе, международной обстановке, исторических традициях, научно-техническом образовании и других факторах, связанных с политическим, экономическим, культурным развитием и перспективами страны); 3) анализ эволюции национальных особенностей и её связь с государственным развитием (выявление основных и частных закономерностей в процессе исторического изменения национальных особенностей; исследование путей государственного развития в соответствии с нынешней ситуацией); 4) изучение национальных особенностей при прогнозировании и принятии внешнеполитических решений (выделение и статистический учёт всех факторов национальных особенностей, а также формирование государственного механизма для институционализации и легитимации страноведческих исследований); 5) популяризация страноведческих знаний (распространение знаний о национальных условиях, государственном политическом курсе, преимуществах страны и её месте в мире, планах на будущее) [Yang Dongsheng, 2001, p. 1]. Основополагающими теоретико-методологическими направлениями китайской страноведческой системы знаний оставались описательно-аналитическое и статистическо-описательное, которые в отличие от западных традиций страноведческих исследований отличались поверхностным анализом регионального развития зарубежных стран, без использования системного и проблемного подходов.

Под влиянием политики «реформ и открытости» в Китае произошло заимствование западноевропейских, американских и японских идей и теорий регионального развития. На китайский язык были переведены работы известного американского ученого Уолтера Айзарда [Da Zhangchao, 1991, p. 130]. В данных работах объектом анализа, являлись не просто «национальные особенности», «обстановка в стране», которые можно было исследовать на основе описательно-аналитического и статистическо-описательного методов, а «региональное развитие», особенности которого можно было проследить на основе комплексного, междисциплинарного исследования [Isard, 2003, p. 23]. Причем основой рассмотрения регионального развития являлось комплексное изучение пространственной организации региональной экономики, определяющей развитие всех сфер общественной жизни региона [Isard, 1975, p. 109]. В 1980–1990-х гг. были переведены на китайский язык работы Д. Луддена, представляющие значимость регионоведческих исследований в ракурсе изучения мировых глобальных процессов [Ludden, 2010, p. 18]; Масахисы Фудзиты, автора концепции «пространственной экономики» («новой экономической географии») [Masahisa, 1999, p. 58]; А. Хиршмана, основоположника теории «большого толчка» в несбалансированном региональном развитии [Hirshman, 1958, p. 30]; В. Шафера, определяющего цели и задачи мирового и национального регионоведения [Schafer, 2010, p. 1]; О. Уильямсона, выделяющего зависимость предприятий от экономического развития регионов [Williamson, 1965, p. 83]; К. Эрроу, объясняющего региональное развитие в условиях рыночной экономики с умеренным государственным регулированием [Atgow, 1962, p. 155]. Различные аспекты регионоведческих исследований зарубежных ученых К.Л. Алана [Alan, 2001, p. 249], Э. Банфилда [Banfield, 1958, p. 201], Э.Ф. Денисона [Denison, 1962, p. 250], Г. Хьюингса [Hewings, 1985, p. 124], Н. Калдора [Kaldor, 1957, p. 591] были использованы китайскими учеными при изучении регионального развития КНР.

В сложившихся условиях китайская страноведческая система знаний подверглась глубокому реформированию. В процессе проведения политики «реформ и открытости» Китай больше не нуждался в простом изучении «национальных особенностей» других

государств, которое зачастую сводилось к простому сбору и обобщению статистических показателей в экономической, политической, военной, демографической и других сферах развития зарубежных стран. К 1990-м гг. всё больше китайских ученых старались обращать внимание на междисциплинарность, комплексность, обширность, динамику страноведческих исследований, делать их более прикладными и прогностическими, подчёркивать связь страноведения с другими науками и стараться использовать сравнительный метод исследования, а также системный подход, опираясь на достижения информационных технологий. По мнению ведущих китайских ученых-страноведов Ван Цзяньчжуна, Ван Цзиньлиня, Чжан Чжухуна, Ян Дуншэна: «В процессе модернизации Китая из-за недостаточно всестороннего и глубокого понимания национальных особенностей уже случались такие отклонения в формулировании политики, которые приводили к реальным потерям в производстве и стали серьёзным уроком» [Yang Dongsheng, 2001, p. 1]. Для того чтобы не допустить данных ошибок, китайские ученые начали проводить углубленное изучение исторического опыта регионального развития зарубежных стран, ориентируясь на достижения мировой науки.

Под влиянием заимствования западноевропейских и японских теорий регионального развития после начала политики «реформ и открытости» в Китае в 1980-е гг. происходят изменения в развитии такого научного направления, как «Страноведение Китая», которое формировалось на протяжении XX в. на основе описательно-аналитического и статистическо-описательного опыта исследования процессов регионального развития КНР в рамках традиционной китайской историко-географической научной школы и экономической географии [Li Wenyan, 2008, p. 89; Zhu Xianmei, 1997, p. 217]. К началу 1990-х гг. в КНР начинает оформляться регионоведческая наука 区域科学 (цзюйюйкэсюэ), которая была ориентирована на прагматический результат и представляла собой научно-практическую основу региональных преобразований в процессе построения «социализма с китайской спецификой» [Hu Zhaoliang, 1985, p. 68–87]. Данная наука направлена на изучение особенностей пространственного развития Китая, практического решения региональных социально-экономических проблем.

Ключевая роль в систематизации и применении на практике регионоведческих исследований отводилась Китайской Ассоциации регионоведческой науки (中国区域科学协会 чжунго цзюйюйкэсюэ сехуэй), основанной в 1991 г. [Chen Zongxing, 1991, p. 10; Zhang Kun, 2016, p. 109; Zhou Ping, 2013, p. 104; Li Yanqin, 2015, p. 9]. Официальное оформление регионоведческой науки Китая произошло после ее утверждения Министерством образования КНР (中华人民共和国教育部 чжунхуа жэньминь гунхэго цзяоюйбу) и Министерством науки и техники КНР (中华人民共和国科学技术部, чжунхуа жэньминь гунхэго кэсюэ цзишубу) [Da Zhangchao, 1991, p. 132]. Китайские ученые не только заимствовали, но и разрабатывали свои подходы и теории внутреннего регионального развития Китая, которые нашли отражение в работах таких исследователей, как Бао Юань, Ван Сюаньсюань, Вэй Ехуа, Ли Чжун, Ло Ю, Лу Цзуньхуа, У Пэн, Чжан Вэй, Чан Лэсян.

Китайское научное сообщество принимало активное участие в решении практических задач в области регионального развития (реализация проектов: «столичный регион» КНР (Пекин – Тяньцзинь – Хэбэй) 京津冀, регион «Большого залива» (провинция Гуандун – Гонконг – Макао) 大湾区 (粤港澳、杭州湾等, экономический пояс реки Янцзы 长江经济带, «Пояс – путь» 一带一路, Сюньань (новая экономическая зона недалеко от Пекина 雄安) по достижению стратегической цели КНР к 2049 г. – войти в состав развитых стран мира по уровню социально-экономического развития).

Ориентация КНР после начала политики «реформ и открытости» на заимствование и адаптацию под китайскую действительность регионального развития западноевропейских идей (теория «центральных мест» В. Кристаллера [Christaller, 1966] и А. Лёша [Лёш,

2007] и др.) повлияла на реформирование китайской страноведческой системы знаний по исследованию зарубежных стран и регионов. За 1980-е гг. в КНР происходит обобщение и систематизация опыта страноведческих исследований на основе статистическо-описательного, описательно-аналитического методов изучения других стран, результатом которого явился выход в свет двух обобщающих работ по страноведению: в 1990 г. «Страноведение», автор Хань Чжэньфэн [Han Zhenfeng, 1990] и в 1992 г. – «Страноведение», автор Ян Дуншэн [Yang Dongsheng, 1992]. Таким образом, китайское научное направление «Страноведение Китая» 中国国情学 (чжунго гоцинсюэ), ориентированное на изучение «обстановки в стране» и внутреннего регионального развития Китая, в начале 1990-х гг. под влиянием западноевропейских, американских и японских регионоведческих идей трансформировалось в регионоведческо-страноведческую систему знаний.

СОВРЕМЕННЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СИСТЕМЫ РЕГИОНОВЕДЧЕСКО-СТРАНОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В КИТАЕ

На рубеже XX–XXI вв. в Китае получают распространение комплексные и междисциплинарные подходы к изучению зарубежных стран и регионов. Среди новых научных направлений в исследовании региональных процессов развития в других странах особую популярность приобрели такие направления, как «внекитайское регионоведение» (区域国别研究) и «международное изучение регионов» (国际区域学). [Bu Seilin, 2003, p. 62–68]. Анализ документов Министерства образования КНР (中华人民共和国教育部) показывает, что в основных материалах, отражающих научно-образовательные направления по изучению зарубежных стран и регионов, в основном используется термин «внекитайское регионоведение» [区域国别研究; 中华人民共和国教育部].

В работах китайских теоретиков, представителей китайской регионоведческо-страноведческой системы знаний, в основном встречаются исследования, использующие определение «зарубежного регионоведения», данное Аланом Тансманом, профессором филиала Калифорнийского университета в г. Беркли. В этих работах «зарубежное регионоведение» предстаёт как широкая концепция, использующая достижения разных научных областей по отношению к единому общему предмету исследования, «региону» [Wang Tai, 2018, p. 135–140; Song Tao, 2016, p. 276; Zhou Ping, 2012, p. 62]. Кроме этого, при определении «зарубежного регионоведения» китайские авторы зачастую используют выводы японского культуролога, антрополога Мицуо Накамуры о том, что объектом исследования «зарубежного регионоведения» является регион, который также можно определять либо как национальное государство с политической организацией (например, Египет, Индонезия), либо как более крупный район, включающий несколько государств или обладающий культурным и географическим единством (например, Ближний Восток, Юго-Восточная Азия). По мнению китайских исследователей, цель «зарубежного регионоведения» состоит в том, чтобы, основываясь на географии и истории изучаемого региона и собирая информацию о различных государствах, обществах и группах внутри него, изучить общие особенности данного региона, а затем выработать предположения о его будущем развитии [Bu Silin, 2003, p. 68]. «Зарубежное регионоведение» использует не только методы лингвистики, социально-экономической географии, социологии, политологии, экономики и других гуманитарных и социальных наук, но также частично применяет методы естественных наук, например, антропоморфологии, агрономии, метеорологии, а также использует общие междисциплинарные исследования» [Xu Weitong, 2009, p. 3]. Ключевыми направлениями исследований «зарубежного регионоведения», по мнению китайских ученых, являются географические исследования, изучение языков региона; глубокие комплексные практические обследования территории; исследование обще-

ственно-исторического развития региона; природных ресурсов и способов их использования; детальное описание общей теории социологии на основе полевых исследований; междисциплинарное рассмотрение проблем регионального развития, порой даже преодолевающее границы социальных и гуманитарных наук [Bu Silin, 1993, p. 23].

На окончательное оформление китайской регионоведческо-страноведческой системы знаний влияет значительный научно-практический опыт по изучению зарубежных стран и регионов в рамках организации комплексного исследования стран мира на базе целой сети научно-исследовательских институтов, или «мозговых центров», в КНР, рост числа которых приходится на период реализации политики «реформ и открытости». Китайские НИИ строго контролируются КПК и правительством. Наиболее влиятельными традиционно являются институты и центры, созданные при Китайской Академии общественных наук (далее – КАОН). Однако в последнее время правительство выделяет всё большее финансирование организациям, входящим в состав ведущих китайских университетов (Пекинского, Шанхайского, Фуданьского, Китайского народного и т.д.). В целом круг задач, стоящих перед китайскими НИИ, «мозговыми центрами» в области страноведческо-регионоведческих исследований, достаточно широк: они собирают и анализируют различного рода информацию о развитии других стран, обеспечивая тем самым информационное сопровождение и поддержку китайского правительства; участвуют в обсуждении и принятии различного рода решений, подписании официальных документов (сопровожают партийные съезды и пленумы, дают рекомендации к содержанию пятилетних планов развития экономики, подготавливают материал для речей китайских руководителей); занимаются разработкой чисто теоретических вопросов. Не следует недооценивать и идеологическую работу научно-исследовательских центров, которая ведётся в двух направлениях: во-первых, НИИ освещают ситуацию в других странах и, представляя информацию под тем или иным углом, напрямую участвуют в формировании общественного мнения и отношения к той или иной стране; во-вторых, научно-исследовательские институты являются важным инструментом «мягкой силы», посредством своих связей с зарубежными научными или даже правительственными кругами они выражают официальную точку зрения китайского правительства, влияют на отношение иностранных партнёров к Китаю и действиям китайского руководства [Комиссина, 2012, с. 11–35].

Исходя из анализа НИИ, «мозговых» центров КНР, необходимо отметить, что все они ориентируются на комплексные исследования зарубежных стран и регионов и внесли значительный вклад в формирование научно-публицистического пути развития регионоведческо-страноведческой системы знаний. В каждом НИИ выходит научно-периодическое издание по тому региону, на котором специализируется научное подразделение, на страницах таких журналов («*西亚非洲, West Asia and Africa*»; «*俄罗斯东欧中亚研究所, Russian, East European and Central Asian Studies*»; «*欧洲研究, Chinese Journal of European Studies*»; «*美国研究, Works Series on American Studies*», «*韩国研究论丛, The Journal of Korean Studies*» и др.) публикуются результаты комплексных регионоведческо-страноведческих исследований, знакомящих китайское общество со спецификой социально-политического, культурно-исторического, экономического развития той или иной страны. Большая доля статей также посвящена анализу и перспективам торгово-экономического, инвестиционного, научно-технического сотрудничества с данным государством. Следовательно, деятельность «мозговых центров» КНР составляет научно-практическую основу китайской регионоведческо-страноведческой системы знаний.

Таким образом, страноведческая система знаний, формировавшаяся в Китае на протяжении всего XX в. и имевшая теоретико-методологическую основу (историко-географи-

ческое и экономико-географическое направление научного знания Китая) и практическую потребность в использовании результатов страноведческих исследований при формировании внутренней и внешней политики Китая, в 1990-е гг. была дополнена регионоведческими традициями комплексных и междисциплинарных исследований. В настоящее время процесс формирования регионоведческо-страноведческой системы знаний в Китае продолжается и высказываются различные предложения со стороны китайского научного сообщества по вопросу о перспективах использования страноведческих традиций описательно-аналитических, статистически-описательных исследований зарубежных стран и регионов и современных междисциплинарных комплексных исследований в рамках «зарубежного регионоведения». В этом процессе возникают различные структурно-организационные проблемы. Как отмечают китайские исследователи, существующие знания и способы организации научных дисциплин в Китае делают слишком большой упор на единую модель и направление дисциплины, отсутствуют концепции и структуры для организации междисциплинарных и сложных научных направлений, каким и является «зарубежное регионоведение» западного образца. Поэтому основной задачей в настоящее время является разработка теоретико-методологических основ «зарубежного регионоведения», необходимого для китайского общества, и помещение его в концептуальную основу той или иной дисциплины.

В условиях реализации поставленных китайским руководством стратегических задач по социально-экономическому региональному развитию государства в ближайшие десятилетия, возникает потребность в использовании регионоведческо-страноведческой системы знаний в процессе реализации внутренней и внешней политики китайского государства, т. к. основой прогресса в развитии Китая является ориентация на исторический опыт в развитии как самого Китая, так и зарубежных стран, и правильное применение этого опыта в процессе решения внутренних проблем современного китайского общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Комиссина И.Н. *Научные и аналитические центры Китая*. М.: РИСИ, 2012 [Komissina I.N. *Scientific and Analytical Centers of China*. Moscow: RISI, 2012 (in Russian)].

Лёш А. *Пространственная организация хозяйства*. М.: Наука, 2007 [Lyosh A. *Spatial Organization of the Economy*. Moscow: Nauka, 2007 (in Russian)].

布思林. 国际关系学、区域研究与国际政治经济学 – 关于使用IPE 批评理论研究中国的问题, «世界经济与政治» 2003年. 第3期. 62-68页. [Bu Silin. International Politics Saving - Regarding the Issue of Using Critical Theoretical Research on IPE in China. *World Economy and Politics*. 2003. No. 3. Pp. 62–68 (in Chinese)].

布思林. 近现代史与国情问题研究. 贵州人民出版社. 1993. 210 页. [Bu Silin. *New and Recent History and Studies on Regional Geographic Issues*. Guizhou Provincial People's Publishing House, 1993 (in Chinese)].

王泰. «文明» 视野下的中东与复杂多元的“交往 – 中国特色中东区域国别研究学术体系构建刍议, «学术评论» 2018年. 第1期. 135–160页. [Wang Tai. Complex and Diverse Communication in the Middle East from a Civilizational Point of View – Building an Academic System of Regional Studies with Chinese Characteristics. *Scientific Review*. 2018. No. 1. Pp. 135–160 (in Chinese)].

王晋林. 对建国以来中国共产党关于国情认识的历史考察, «甘肃理论学刊» 1993年. 第1期. 60–63页. [Wang Jinlin. Historical Observation of the CCP's Position in Country Studies after the Establishment of the PRC. *Gansu Theoretical Periodicals*. 1993. No. 1. Pp. 60–63 (in Chinese)].

王缉思. 专题研究中国的地区国别政治研究: 历史、理论与方法, «国际政治研究» 2016年. 第5期. 9–30页. [Wang Juanxi. A Special Consideration of Regional Political Studies in China: History, Theory and Methodology. *International Political Studies*. 2016. No. 5. Pp. 9–30 (in Chinese)].

王建中。关于创建国情学的一点思考《理论与现代化》1990年。第6期。34–38页。[Wang Jiangzhong. A Look at the Formation of Regional Geography. *Theories and Modernity*. 1990. No. 6. Pp. 34–38 (in Chinese)].

大张潮。区域科学理论。1991。159页。[Da Zhangchao. *Theory of Regional Science*. Shanghai: Publishing house of the East China Pedagogical University, 1991 (in Chinese)].

李文彦。经济地理研究。北京, 2008。160页。[Li Wenyan. *Studies in Economic Geography*. Beijing, 2008 (in Chinese)].

李燕琴。聚焦旅游视域下的中国边疆研究,《地理研究》2015年。第3期。9-30页。[Li Yanqin. Approaches to the Study of the Border Area from the Point of View of Tourism. *Geographic Research*. 2015. No. 3. Pp. 9–30 (in Chinese)].

宋涛。国外对地缘视野下边境地区的研究进展及其启示《地理科学进展》2016年。第3(35)期。276–285页。[Song Tao. Foreign Studies on Border Areas in Terms of Geopolitics. *Progress in Geography*. 2016. No. 3 (35). Pp. 276–285 (in Chinese)].

许伟通。大学新使命: 区域国别研究《高教与经济》2009年。第3(25)期。1-6页。[Xu Weitong. New Mission of Higher Education Institutions: Foreign Regional Studies. *Higher Education and Economics*. 2009. No. 3 (25). Pp. 1–6 (in Chinese)].

韩振峰。国情学。中国国际广播出版社。1990。155页。[Han Zhenfeng. *Country Studies*. China International Broadcasting Press, 1990 (in Chinese)].

胡兆量。地区研究与开发。北京大学出版社, 1985。97页。[Hu Zhaoliang. *Regional Research and Development*. Beijing, 1985 (in Chinese)].

陈宗兴。区域科学导论。西安西北大学出版社。1991。603页。[Chen Zongxing. *Introduction to Regional Studies*. Xi'an: Publishing house of the North-Western University, 1991 (in Chinese)].

陈炎兵。关于国情与国情学的若干思考《中国国情国力》1992年。第3期。67页。[Chen Tanbing. Some Thoughts Regarding National Characteristics and Geography. *National Power and National Characteristics of China*. 1992. No. 3. Pp. 67 (in Chinese)].

张昆。我国公众心目中的邻国形象及其影响因素研究-基于两轮全国性民意调查(2014–2015)《新闻与传播研究》2016年。第10期。104-126页。[Zhang Kun. A Study of the Image of Neighboring Countries in the Eyes of the Chinese Public and Its Influencing Factors: Based on Two Rounds of National Opinion Polls (2014–2015). *Journalism and Communication Research*. 2016. No. 10. Pp. 104–126 (in Chinese)].

周平。边疆在国家发展中的意义《思想战线》2013年。第2(39)期。99–105页。[Zhou Ping. Importance of The Frontier Territory in the National Development of the Country. *Ideological Front*. 2013. No. 2 (39). Pp. 99–105 (in Chinese)].

周平。国家视阈里的中国边疆观念《政治学研究》2012年。第2期。62–72页。[Zhou Ping. China's State Position regarding the Concept of Border Territory. *Political Science Research*. 2012. No. 2. Pp. 62–72 (in Chinese)].

正都。中国地理科学的发展《科学》2016年。第20112期。74–79页。[Zheng Du. Development of the Geography of China. *The Science*. 2016. No. 20112. Pp. 74–79 (in Chinese)].

朱贤枚。中国国情学。北京光明日报出版社。1985。241页。[Zhu Xianmei. *Country Geography of China*. Beijing, 1997 (in Chinese)].

杨东省。国情学。南京大学出版社。1992。445页。[Yang Dongsheng. *Country Studies*. Nanjing: Nanjing University Press, 1992 (in Chinese)].

杨东省。关于国情学研究的思考《连云港师范高等专科学校学报》2001年。第1期。1–6页。[Yang Dongsheng. Reflections on Country Studies. *Bulletin of Lianyungang Pedagogical Institute*. 2001. No. 1. Pp. 1–6 (in Chinese)].

中华人民共和国教育部。http://www.moe.gov.cn/ (accessed: 20.10.2019).

Alan K.L. *Historical perspectives on East Asian science, technology and medicine*. London: World Scientific, 2001.

- Arrow K.J. The Economic Implications of Learning by Doing. *The Review of Economic Studies*. 1962. No. 29. Pp. 155–173.
- Banfield E. *The Moral Basis of a Backward Society*. Chicago: The Free Press, 1958.
- Christaller W. *Central Places in Southern Germany*. Englewood Cliffs. N. J.: Prentice-Hall, 1966.
- Denison E.F. *The Sources of Economic Growth in the United States and the Alternatives before US*. New York: Committee for Economic Development, Supplementary Paper No. 13. 1962.
- Hewings G. *Regional Input-output Analysis*. NY: Sage Publications, 1985.
- Hirshman A. *The Strategy of Economic Development*. New Haven: Yale University Press, 1958.
- Isard W. *Introduction to Regional Science*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1975.
- Isard W. *History of Regional Science and the Regional Science Association International. The Beginnings and Early History*. Berlin: Springer, 2003.
- Kaldor N. A model of economic growth. *Economic Journal*. 1957. Vol. 67. Pp. 591–624.
- Ludden, D. *Area Studies in the Age of Globalization*. 2010. <http://www.sas.upenn.edu/~dludden/GlobalizationAndAreaStudies.htm> (accessed: 27.11.2019).
- Masahisa, Fujita. *The Spatial Economy Cities, Regions, and International Trade*. Cambridge, London: The MIT Press, 1999.
- Schafer W. Reconfiguring area studies for the global age. *Globality Studies Journal*. 2010. No. 22. <https://gsj.stonybrook.edu/article/reconfiguring-area-studies-for-the-global-age/> (accessed: 27.11.2019).
- Williamson J. Regional inequality and the process of national development; a description of patterns. *Economic Development and Cultural Change*. 1965. No. 13. Pp. 1–84.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

МАКЕЕВА Светлана Борисовна – кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института демографических исследований Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, Москва, Россия.

Svetlana B. MAKEEVA, PhD (History), Associate Professor, Leading Researcher, Institute for Demographic Research – Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences (ISPR FCTAS RAS), Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013589-4

«СИНТАКСИС СОМАЛИ» В СССР, РФ И США

© 2021

Г.Л. КАПЧИЦ ^a^a – ORCID: 0000-0002-5861-2208; geedaha@yandex.ru

Резюме: Книга «Синтаксис сомали» А. Жолковского вышла в московском издательстве «Наука» в 1971 году. В это время Республика Сомали, обретшая независимость в 1960 году, уже шла по пути «научного социализма». Связи между СССР и Сомали во всех сферах ширились и крепли.

Автор монографии на основании применения современных методов лингвистического исследования выявил закономерности строения сложных и простых предложений, расчленив для этого синтаксис сомали на два уровня – глубинный и поверхностный.

«Синтаксис сомали» был переиздан в 2007 году уже в Российской Федерации. К этому времени Сомали, пережившее затяжную гражданскую войну, распалось, а А. Жолковский переехал в США и отошел от занятий языком сомали.

В июне 2020 года мне стало известно, что «Синтаксис сомали» без ведома автора был переведен на английский язык. Перевод был вывешен на сайте https://archive.org/details/DTIC_ADA091302. На его первой странице, кроме года выпуска, я обнаружил имя и фамилию переводчика – Emery W. Tetrault. Несложные поиски в Интернете позволили выяснить, что он в течение сорока лет работал в Агентстве национальной безопасности. Это подразделение Министерства обороны США, входящее в состав Разведывательного сообщества на правах независимого разведывательного органа.

Перевод книги был завешен в 1979 году, а начат, скорее всего, годом ранее. Именно тогда Сомали потерпело поражение в войне с Эфиопией за Огаден – населенную сомалийцами восточную часть этой страны. В этом конфликте СССР поддержал Эфиопию, что привело к резкому охлаждению советско-сомалийских отношений. Вероятно, это обострило интерес американских спецслужб к Сомали и послужило толчком к изучению их сотрудниками языка этой страны.

«Синтаксис сомали» в переводе на английский язык печатался только для внутреннего пользования. В каталоге Библиотеки Конгресса США его нет.

Ключевые слова: Жолковский, Сомали, синтаксис, СССР, РФ, США, АНБ.

Для цитирования: Капчиц Г.Л. «Синтаксис сомали» в СССР, РФ и США. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 199–205. DOI: 10.31857/S086919080013589-4

“SOMALI SYNTAX” IN USSR, RF AND USA

© 2021

Georgy L. KAPCHITS ^a^a – ORCID: 0000-0002-5861-2208; geedaha@yandex.ru

Abstract: The book “Somali Syntax” by Alexander Zholkovsky was published by the Moscow publishing house “Nauka” in 1971. At that time The Somali Republic, which gained independence in 1960, was already following the path of “scientific socialism”. Relations between the USSR and Somalia in all areas expanded and became stronger.

Applying modern methods of linguistic research, the author discovered the laws of the structure of complex and simple sentences, dividing for this purpose the Somali syntax into two levels – deep and surface.

“Somali Syntax” was reissued in 2007, already in the Russian Federation. By this time Somalia, which had experienced a protracted civil war, had disintegrated, and A. Zholkovsky had moved to the United States and distanced himself from Somali studies.

In June 2020, I became aware that “Somali Syntax”, without the knowledge of its author, had been translated into English. The translation was posted on https://archive.org/details/DTIC_ADA091302. On its front page, I found the name and the surname of the translator, Emery W. Tetrault. Simple searches on the Internet allowed me to discover his 40-year career with the National Security Agency (NSA).

The translation of the book was completed in 1979, and most likely started a year earlier. It was then that Somalia was defeated in the war with Ethiopia over Ogaden. In that conflict, the USSR supported Ethiopia, which resulted in a sharp cooling in Soviet-Somali relations. This probably enhanced the interest of the American intelligence services in Somalia and prompted their employees to start mastering its language.

Keywords: Zholkovsky, Somali, syntax, USSR, RF, USA, NSA.

For citation: Kapchits G.L. “Somali Syntax” in USSR, RF and USA. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 199–205. DOI: 10.31857/S086919080013589-4

Книга «Синтаксис сомали» Александра Жолковского вышла в московском издательстве «Наука» в 1971 году. Это было время холодной войны, когда политическое, дипломатическое и военное противостояние между СССР и США, хотя и миновало апогей, отмеченный Карибским кризисом 1962 года, никаких признаков спада еще не выказывало. Республика Сомали, обретшая независимость в 1960 году, уже шла по пути «научного социализма», о приверженности к которому заявил генерал Мохамед Сияд Барре, совершивший военный переворот в 1969 году. Связи между СССР и Сомали во всех сферах, в том числе в военной, ширились и крепились. Тысячи сомалийцев приехали на учебу в СССР, многие из них стали курсантами военных академий и училищ. Московское радио открыло вещание на языке сомали. Первым в СССР этот язык начал изучать А. Жолковский. Вот что он сказал об этом в одном из интервью:

«В 1960-е, благодаря, с одной стороны, возможностям, предоставленным хрущёвским империализмом, с другой – школе американского структурализма – Сепира, Уорфа и т.д., построенного на экзотических языках (начиная с индейских), а с третьей – необходимости исследовать русский язык для целей автоматического перевода, мы с Юрием Щегловым (1937–2009), моим многолетним другом и соавтором, подумали, что было бы интересно изучить какой-нибудь особенный, совершенно другой язык.

Так вот, сомали стал конкретным опытом занятия другим языком, не похожим на русский¹. Это семито-хамитская группа²; основной, древний состав – семитского происхождения, который роднит сомали с арабским и ивритом, но есть и много всего другого. Письменность у них была своя, придуманная человеком по имени Осман, – азбука *османия*. После военного переворота, который привел к власти просоветского диктатора, ввели латинскую письменность, и с тех пор применяется она.

¹ Ю. Щеглов изучил язык хауса, который до эмиграции в США преподавал в Институте восточных языков (ИВЯ) при МГУ им. М.В. Ломоносова.

² Современная лингвистика относит сомали не к семито-хамитской, а к кушитской семье языков.

В этом языке оказалось много интересного. Скажем, существительные не могут управлять предложениями и падежами других существительных. Нельзя сказать «разговор о том-то», можно только «разговор мы разговариваем о том-то». Глагольное управление очень развито; вместо предлогов – серия предглагольных частиц: они приклеиваются перед глаголом и могут управлять хоть четырьмя словами сразу. Это моё первое маленькое открытие в сомалийском синтаксисе» [Жолковский, 2017].

«Синтаксис сомали» написан на основе кандидатской диссертации, защищенной А. Жолковским в 1969 году. Она, в свою очередь, опиралась на его опыт преподавания сомалийского языка студентам-амхаристам ИВЯ при МГУ и работу в отделе вещания на сомали Московского радио – в качестве выпускающего редактора, а затем и первого отечественного диктора – переводчика языка сомали. (Вторым стал автор этой статьи, которого привел на Московское радио А. Жолковский. В беседе с функционером, возглавлявшим Главную редакцию вещания на страны Африки, он выразил сомнение в продуктивности политической пропаганды, которой предстояло заниматься его ученику, подчеркнув, однако, главную, по его мнению, хотя и не совсем очевидную, пользу этого идеологического учреждения: подобно средневековым монастырям Европы, хранившим книжное знание и изучавшим мертвые языки, оно обеспечивает сохранение и развитие африканских языков, предотвращая опасность их деградации.)

Об опыте вещания на языке сомали А. Жолковский с присущим ему юмором (уровень которого читатель только что имел возможность оценить) сказал так:

«Я овладел сомали в ограниченной степени – в рамках работы на Московском радио. Я говорил, что знаю все двести мыслей, с которыми оно обращается к сомалийским слушателям. Теперь сомалийский язык я почти забыл. А в Сомали я никогда не бывал» [Жолковский, 2017].

В аннотации к «Синтаксису сомали» говорится: «Монография дает первый как в отечественной, так и в зарубежной африканистике строгий научный анализ синтаксиса языка сомали. Автор на основании применения современных методов лингвистического исследования выявляет закономерности строения сложных и простых предложений, расчлняя для этого синтаксис сомали на два уровня – глубинный и поверхностный».

Книга А. Жолковского состоит из пяти глав: «Поверхностный синтаксис»; «О способах адъективизации, адвербиализации и номинализации предложений»; «Выражение глубинных отношений через поверхностные»; «Синонимические преобразования глубинных структур»; «Выражение некоторых значений специфическими синтаксическими и лексическими средствами».

Завершают книгу приложения, содержащие фрагменты описания более поверхностных синтаксических уровней языка сомали: «Правила постановки кратких субъектных местоимений»; «Морфологические показатели субъекта»; «Типы согласования сказуемого с подлежащим; Об отсутствии в предложении фразовых частиц»; «Проблема частицы *waaxaa*»; «О классах слов»; «О приглагольных частицах»; «Об одном регулярном синонимическом преобразовании и связанными с ним требованиями к словарю». Последнее приложение содержит фрагмент русско-сомалийского словаря³.

Во введении к «Синтаксису сомали» автор выразил признательность «за помощь в изучении языка и просмотр примеров» большой группе сомалийцев, среди которых – ставшие впоследствии известными политическими и общественными деятелями Сомали Абди Хаджи Гобдон и Ахмед Абди Хаши «Хашаро».

³ О требованиях к иноязычно-сомалийским словарям см. также: [Kapchits, 2017].

* * *

«Синтаксис сомали» был переиздан в 2007 году, уже в Российской Федерации. Сделало это московское издательство URSS, название которого недвусмысленно отсылает к давно распавшемуся к тому времени СССР. URSS, кроме публикации новых книг, специализируется на перепечатке научных изданий, вышедших главным образом в годы «позднего» СССР. Ко времени второго выхода «Синтаксиса сомали» распалось и Сомали, пережившее затяжную гражданскую войну, а А. Жолковский переехал в США и отошел от занятий языком сомали. В 1980 году он стал профессором русской литературы Корнеллского университета, а в 1983 – аналогичной кафедры Университета Южной Калифорнии в Лос-Анжелесе. В предисловии ко второму изданию А. Жолковский сообщил:

«Книга... вышла в 1971 году тиражом в 800 экз. и разошлась в несколько дней, ввиду интереса к ее экзотическому материалу, отчасти – к применению «новых методов» (лингвистической модели «Смысл → Текст»). Особый привкус придавало ей использование в качестве языковых примеров фрагментов из пропагандистских текстов на сомали Московского радио (преимущественно о войне во Вьетнаме), звучащее предвестием будущего соц-арта⁴... В свое время книга заслужила благодарное внимание как сомаловедов и других африканистов (Б. Анджеевского, А. Долгопольского, Г. Капчица), так и лингвистов-теоретиков (А. Зализняка, И. Мельчука, Б. Комри)⁵ и, несмотря на свою русскоязычность, вошла в международный лингвистический обиход» [Жолковский, 2007, с. 2].

«Синтаксис сомали», переизданный в 2007 году, включает послесловие, которое я написал по просьбе издательства:

«Мой учитель А. Жолковский, слава Богу, жив и здоров, катается на велосипеде, находится в расцвете творческих сил и является, по словам Л. Рубинштейна⁶, человеком в филологической среде культовым. Немудрено: мэтр написал не только два десятка книг и на порядок больше статей по лингвистике и поэтике, но и множество новелл в жанре non-fiction, которые принесли ему известность едва ли не большую, чем научные изыскания.

Сомали А. Жолковский занимался много лет назад, и теперь мало кто знает, что он – основоположник отечественной науки об этом языке, и “Синтаксис сомали” – ее краеугольный камень. Эта первая (и единственная) книга о сомали на русском языке явилась новым словом и в мировой африканистике. В ней не только дается строго научный анализ сомалийского синтаксиса, но и реализуется установка на решение обучающих задач. Не удивительно поэтому, что две трети иностранцев, выучившихся свободно говорить на языке обитателей Африканского Рога, обязаны этим “Синтаксису сомали”. Сам А. Жолковский научился строить сложные сомалийские конструкции в процессе работы над книгой, я – после тщательного ее изучения. Патриарх мирового сомаловедения Богумил Анджеевский освоил экзотический кушитский язык в ходе многолетнего общения с кочевниками. Однако он внимательно прочитал “Синтаксис сомали” и высоко о нем отозвался. При нашей встрече в Лондоне в 1990 году профессор Школы восточных и африканских исследований (SOAS) сказал, что особенно ценит в книге то, о чем не догадался сам. Например, что парадигма фразовых частиц, которые реализуют в сомали различные типы логического фокуса, состоит не из двух, как считалось ранее, а из трех членов.

⁴ Одно из направлений постмодернистского искусства, сложившееся в СССР в 1970-х гг. в рамках так называемой альтернативной культуры, противостоящей государственной идеологии того периода.

⁵ Богумил Анджеевский (1922–1994), Арон Долгопольский (1930–2012), Андрей Зализняк (1935–2017), Игорь Мельчук (род. 1932), Бернард Комри (род. 1947) – в разное время профессора университетов Великобритании, Израиля, России, Канады и США.

⁶ Лев Рубинштейн (род. 1947) – российский поэт, библиограф и эссеист.

В одной из своих мемуарных вишенок А. Жолковский вспоминает встречу с В. Проппом⁷ и цитирует Д. Сегала⁸, который рассказал, как в середине 1960-х вез открывателя фольклорных функций в издательство “Наука” заключать договор на переиздание “Морфологии сказки”. Сегал сказал В. Проппу, что вот, наконец, пробил его звездный час, и он может внести любые исправления, изменения и усовершенствования, а также включить любые дополнительные материалы, сохранившиеся у него с 20-х годов. На что В. Пропп, помотав головой, изрек: “Нельзя трогать – классика!”

А. Жолковский, признавая в “Синтаксисе сомали” наличие “пробелов и недостатков”, исправлять их для переиздания не захотел. И правильно сделал. Его книгу тоже трогать нельзя – классика» [Жолковский, 2007, сс. 265–267].

Судя по тому, что издательство URSS допечатало тираж «Синтаксиса сомали» в 2012 году, книга по-прежнему пользуется читательским спросом.

* * *

В июне 2020 года я обнаружил на своем почтовом сервере письмо из Ачинска (Восточная Сибирь) – от моего давнего корреспондента Василия Клименко. Этот славный человек относится к неистребимому в России племени чудаков, сибирской популяции которого посвятил серию рассказов В. Шукшин⁹. В свое время Клименко сообщил о себе следующее: «По образованию я историк и юрист. Еще студентом увлекся историей преподавания и изучения африканских языков. Хотел стать учителем, но из-за слабого слуха это сделать не удалось. Работаю кладовщиком. Интересуюсь языком сомали. Изучаю также малагасийский язык».

Письмо В. Клименко содержало два вопроса: «Кто инициировал перевод «Синтаксиса сомали» А. Жолковского на английский язык?» и «Понравился ли Вам перевод?»

Я всегда хотел, чтобы эта книга была переведена на какой-нибудь европейский язык и не сомневался в том, что стал бы первым, кого бы А. Жолковский известил, если бы это, наконец, произошло. Поэтому его реакция на пересланное мной сообщение В. Клименко («Ничего не знаю. Кем переведен? Где? Когда?») не удивила меня.

Однако следующий e-mail из Ачинска («Кликните https://archive.org/details/DTIC_ADA091302») расставил часть точек над i.

Увидев свою книгу на английском, А. Жолковский был поначалу разочарован: «Мерзко издано – давно, в 1979-м, прав у меня никто не просил. Но вывешу на сайте».

На обложке книги, кроме года выпуска, бросались в глаза имя и фамилия переводчика – *Emery W. Tetrauli* и название конторы – *MRM, Inc.*, по заказу которой он, возможно, эту работу выполнил. Несложные поиски в Интернете позволили все расставить по своим местам. Первым обнаружился – увы! – некролог переводчика, опубликованный американской газетой *The Baltimore Sun* (переводится с небольшими купюрами):

«ЭМЕРИ У. (ТЕД) ТЕТРО, сын Эмери и Флоры Тетро, скончался 8 февраля 2006 года после продолжительной болезни в возрасте 75 лет в Центре реабилитации города Льюис, штат Делавэр.

Тед родился 27 сентября 1930 года в Вустере, штат Массачусетс. По окончании Эссампшн-колледжа в 1952 году он поступил на службу в ВВС США. Он участвовал в Корейской войне и был с почестями отправлен в запас в 1956 году. Позднее он получил степень магистра лингвистики в Американском университете. Тед и Джоан поженились в 1955 году и вскоре переехали в

⁷ Владимир Пропп (1885–1970) – знаменитый российский филолог и фольклорист, один из основоположников структурно-типологического изучения нарратива.

⁸ Дмитрий Сегал (род. 1938) – российский и израильский литературовед и лингвист, профессор Еврейского университета в Иерусалиме.

⁹ Василий Шукшин (1929–1974) – российский актер, режиссер, сценарист и писатель.

Вашингтон, округ Колумбия, где Тед начал свою 40-летнюю карьеру в Агентстве национальной безопасности. Он сыграл важную роль в разработке многих программ федерального правительства по обучению иностранным языкам в Национальной школе криптографии. Он пользовался признанием в качестве одного из лучших в стране специалистов по обучению иностранному языку взрослых, методологии преподавания и перевода. Преподавание было его любимым занятием, и он обучил огромное число аналитиков-шифровальщиков с помощью своих языковых, лингвистических и методологических программ. Его влияние ощутил на себе практически каждый преподаватель иностранных языков Национальной школы криптографии и каждый ее языковой курс. Ввиду специфики его работы только его коллеги могут в полной мере оценить его заслуги перед родиной» [Tetrault, 2006].

Остается добавить немного. Агентство национальной безопасности (NSA), в котором сделал карьеру г-н Тетро, является подразделением Министерства обороны США и входит в состав Разведывательного сообщества на правах независимого разведывательного органа.

Уяснив, что «Синтаксис сомали» переведен для Агентства национальной безопасности, А.Жолковский сказал: «Wow!»

Перевод книги был завешен в 1979 году, а начал, скорее всего, годом ранее. Именно тогда Сомали потерпело поражение в войне с Эфиопией за Огаден – населенную сомалийцами восточную часть этой страны. В этом конфликте СССР поддержал Эфиопию, что привело к резкому охлаждению советско-сомалийских отношений. Вероятно, это обострило интерес американских спецслужб к Сомали и послужило толчком к изучению их сотрудниками языка этой страны.

Остается оценить выбор Агентством национальной безопасности лучшего в то время (а, по моему мнению, остающегося непревзойденным до сих пор) пособия по изучению синтаксиса языка сомали и лучшего (судя по биографии и результату работы) переводчика со знанием русского языка.

MRM, Inc. позиционируют себя в Интернете как региональная компания, предоставляющая программы и услуги по управлению рисками. О ее связях с Агентством национальной безопасности мне ничего неизвестно.

Согласно розыскам В. Клименко, вывешенный на указанном выше сайте перевод «Синтаксиса сомали» на английский язык печатался только для внутреннего пользования. В каталоге Библиотеки Конгресса США его нет.

* * *

Американская часть истории «Синтаксиса сомали» напомнила мне сомалийскую сказку о слепом Ина Али Каблахе. Однажды поводырь усадил его у термитника. Слепец потрогал термитник и спросил: «Что это?» Поводырь объяснил: «Это дом термитов. Они построили его ночью с помощью слюны». Ина Али Кабла изрек: «То, что такой большой дом построили маленькие насекомые, – это чудо. То, что они это сделали в темноте, – еще большее чудо. А то, что они скрепили его слюной, – это чудо из чудес!»

Так вот. То, что «Синтаксис сомали» А.Жолковского переведен на английский самым засекреченным подразделением американской разведки, – это чудо. То, что оно в этом призналось спустя сорок лет, – еще большее чудо. А то, что эта каноническая книга стала, наконец, доступна сомалийцам, владеющим английским языком, – это чудо из чудес!

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Александр Жолковский: «Всё это – проявления, бесспорно, единой страсти». *Электронный литературный журнал «Литература»*. № 105. 2017 [Alexander Zholkovsky: “All of This are Certainly

Manifestations of the Same Passion". *Electronic Literary Journal "Litteratura"*. No. 105. 2017 (in Russian)]. URL: <http://litteratura.org/non-fiction/2450-aleksandr-zholkovskiy-vse-eto-proyavleniya-bessporno-edinoy-strasti.html> (дата обращения: 28.01.2021).

Жолковский А.К. *Синтаксис сомали*. М.: Наука, 1971 [Zholkovsky A.K. *Somali Syntax*. Moscow: Nauka, 1971 (in Russian)].

Жолковский А.К. *Синтаксис сомали*. Изд. 2-е доп. М.: URSS, 2007 [Zholkovsky A.K. *Somali Syntax*. 2nd ed. Moscow: URSS, 2007 (in Russian)].

Kapchits G. Towards the Lexicographical Description of Somali Nouns with the Word 'Road' as an Example. *Bildhaan*. 2017. Vol. 17. Pp. 52–59 <https://digitalcommons.macalester.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1198&context=bildhaan> (accessed: 28.01.2021).

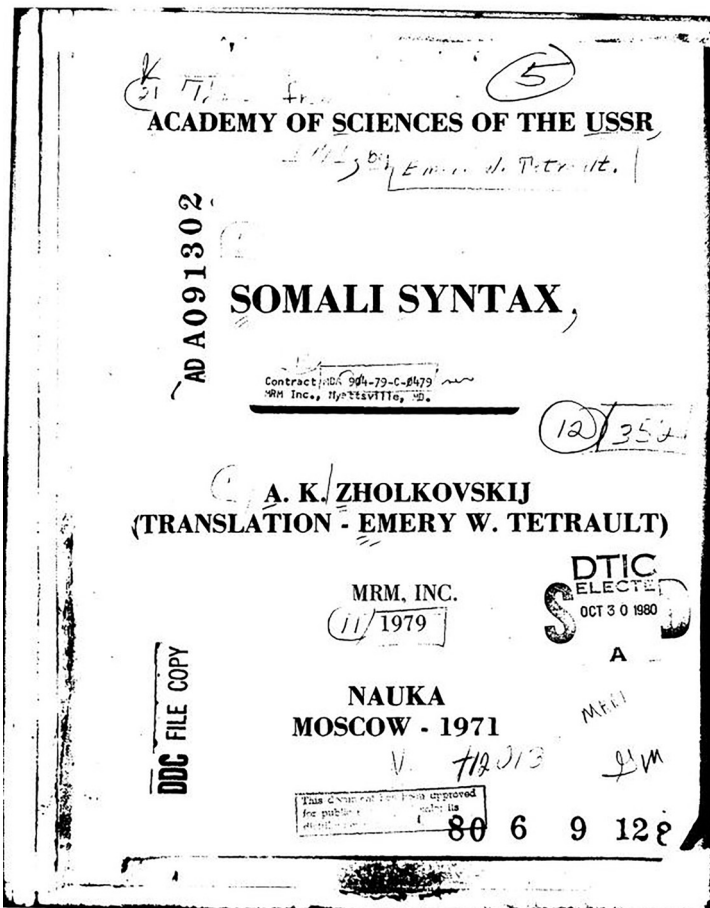
Tetrault, Emery W. *The Baltimore Sun*. Febuary 11, 2006. URL: <https://www.baltimoresun.com/news/bs-xpm-2006-02-11-0602110491-story.html> (accessed: 28.01.2021).

Zholkovskij A.K. *Somali Syntax* / Translated from Russian by Emery W. Tetrault. Hyattsville: MRM INC, 1979. URL: https://archive.org/details/DTIC_ADA091302/page/n1/mode/2up (accessed: 28.01.2021).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

КАПЧИЦ Георгий Леонидович – кандидат
филологических наук, Москва, Россия.

Georgy L. KAPCHITS, PhD (Philology),
Moscow, Russia.



DOI: 10.31857/S086919080013560-3

ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О РОЛИ МАНЬЧЖУРСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ
ТЕКСТОВ В ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИИ ВОСТОЧНОЙ АЗИИ В СРЕДНИЕ
ВЕКА (РАЗМЫШЛЕНИЯ В СВЯЗИ С ЮБИЛЕЕМ УЧЕНОГО)

© 2021

Г.Г. ПИКОВ^а

^а – Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск, Россия
ORCID: 0000-0001-9372-6553; gennadij-pikov@yandex.ru



Л.В. Тюрюмина в период начала своей переводческой деятельности
(60-е годы XX в.).

Резюме: В 2020 г. исполнилось 80 лет известному филологу и историку-маньчжуроведу Людмиле Васильевне Тюрюминой. Она закончила Новосибирский государственный университет и долгие годы работала переводчиком в секторе истории стран зарубежного Востока Института истории, филологии и философии АН СССР. К числу ее научных достижений относится перевод с немецкого труда Г.К. фон Габеленца “Geschichte der Grossen Liao” и с маньчжурского вариантов двух династийных хроник: «Ляо ши» – «Дайляо гуруни судури» и первых четырех тетрадей «Юань ши» – «Дай Юань гуруни судури», и др.

Этот юбилей еще раз потребовал обратить внимание на важную в методологическом отношении проблему двух подходов к истории монголов – китайском и маньчжурском. В китайской исторической литературе была собрана огромная информация о восточноазиатских кочевниках, однако обратной стороной этого стала недооценка маньчжурских исторических сочинений. В последнем столетии ситуация существенно изменилась: история и культура Маньчжурии стали объектом изучения сразу двух научных дисциплин – синологии и маньчжуроведения.

Заметную роль в международной маньчжуристике играла и играет русская традиция. Многие тексты цинского периода стали известны благодаря переводам с маньчжурского языка на русский, маньчжурский язык и культура изучались учеными в рамках тунгусо-маньчжурского языкознания и лишь немногие обращались непосредственно к текстам (Е.П. Лебедева, М.П. Волкова, Л.В. Тюрюмина). Крупнейшими центрами изучения восточно-азиатской истории стали Владивосток, Москва, Санкт-Петербург, Новосибирск. Именно в Новосибирске и родилась идея издания ряда маньчжурских исторических текстов. В данный момент появляется возможность и необходимость вновь привлечь внимание исследователей к феномену маньчжурской исторической литературы, взглянуть на историю XIII–XVIII вв. с учетом всех сложившихся историографических традиций – китайской, монгольской, маньчжурской, мусульманской, латинской и русской.

Ключевые слова: Тюрюмина Людмила Васильевна, маньчжуристика, династийные истории, Дайляо гуруни судури, Дайюань гуруни судури, Манвэнь лаодан, Восточная Азия, кочевники, историография, маньчжурская историческая традиция.

Для цитирования: Пиков Г.Г. Еще раз к вопросу о роли маньчжурских исторических текстов в изучении истории Восточной Азии в средние века (размышления в связи с юбилеем ученого). *Восток (Oriens)*. № 1. С. 206–212. DOI: 10.31857/S086919080013560-3

ONCE AGAIN TO THE QUESTION OF THE ROLE
OF MANCHU HISTORICAL TEXTS FOR THE STUDY
OF THE HISTORY OF EAST ASIA IN THE MIDDLE AGES
(REFLECTIONS ON THE ANNIVERSARY OF THE SCHOLAR)

© 2021

Gennady G. PIKOV ^a

^a – Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia
ORCID: 0000-0001-9372-6553; gennadij-pikov@yandex.ru

Abstract: *In 2020, the famous philologist and Manchu historian Lyudmila Tyuryumina turned 80 years old. She graduated from the Novosibirsk State University and for many years worked at the Institute of history, philology and philosophy of the USSR Academy of Sciences. This anniversary once again required and allowed us to draw attention to the important methodological problem. We are talking, actually, about two approaches to the history of the Mongols – Chinese and Manchu.*

Chinese historical literature has collected a lot of information about the East Asian nomads, but the downside of this was the underestimation of Manchu historical writings. It has changed significantly in the last century. The history and culture of Manchuria became the object of study by two scientific disciplines at once – Sinology and Manchu studies. Russian tradition played a prominent role in international Manchu studies. Many texts of the Qing period became known through translations from Manchu into Russian. The Manchu language and culture were studied by scholars within the framework of Tungus-Manchu linguistics, and only a few of those scholars turned directly to the texts. The largest centers in Russia for study of the East Asian history are Vladivostok, Moscow, Saint Petersburg, and Novosibirsk.

In light of this, it makes sense to draw closer attention to the historical texts of the Manchus. At the moment, it is possible and necessary to speak about the phenomenon of Manchu historical literature, to look at the history of the 13th–18th cc. taking into consideration all existing historiographic traditions – Chinese, Mongolian, Manchu, Muslim, Latin and Russian.

Keywords: Lyudmila Tyuryumina, Manchu studies, dynastic histories, Dailao guruni suduri, Daiyuan guruni suduri, Manwen laodan, East Asia, nomads, historiography, Manchu historical tradition.

For citation: Píkov G.G. Once again to the Question of the Role of Manchu Historical Texts for the Study of the History of East Asia in the Middle Ages (Reflections on the Anniversary of the Scholar). *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 206–212. DOI: 10.31857/S086919080013560-3

В 2020 г. исполнилось 80 лет известному филологу и историку-маньчжуроведу Людмиле Васильевне Тюрюминой.

Л.В. Тюрюмина родилась 31 декабря 1940 г. в г. Горно-Алтайске. Отец ее, Ешев Василий Ешевич, участник Великой Отечественной войны, был из алтайского рода мундус, работал на руководящих должностях в партийном и профсоюзном аппаратах. Мать, Ешева Татьяна Степановна, русская, работала бухгалтером и занималась домашними делами.

Почти все детство Л.В. Тюрюминой прошло в горах Алтая, и она сама писала о себе: «Я дочь Алтая и унаследовала навыки и характер алтайской женщины: уметь шить всё, от распашонки до обуви; сидеть в седле; не бояться и любить братьев наших меньших, как умеют они – до потери сознания и самой жизни; прыгать по скалам; рубить дрова; разводить костёр и жить в неприхотливой обстановке, напоминающей быт айла (юрты)» [Тюрюмина, 2020, с. 207].

Людмила Васильевна окончила школу № 12 г. Горно-Алтайска в 1958 г. Успела поработать на разных предприятиях, в том числе в Горно-Алтайском книжном издательстве, причем в то время, когда там работали или сотрудничали с издательством поэты Лазарь Кокышев, Аржан Адаров, Борис Укачин, Эркемен Палкин, а также известный писатель и крупный ученый-фольклорист Сазон Саймович Суразаков, чье имя ныне носит Горно-Алтайский институт алтаистики.

Затем Людмила Васильевна Тюрюмина некоторое время обучалась в Новосибирском инженерно-строительном институте (Сибстрин), на факультете промышленного и гражданского строительства, но впоследствии перешла на гуманитарный факультет Новосибирского государственного университета (1962–1967 гг.). Ко времени окончания университета она под руководством блестящих знатоков тунгусо-маньчжурских языков и проблем общего языкознания Валентина Александровича Аврорина и Елены Павловны Лебедевой основательно овладела маньчжурским языком и прошла хорошую школу практического перевода. Темой дипломной работы Л.В. Тюрюминой, защищенной на «отлично», стали «Маньчжурские источники об образовании государства чжурчжэней».

Обучалась в аспирантуре при Институте истории, филологии и философии СО АН СССР (1969–1971 гг.). С 1972 по 1990 гг. работала переводчиком в секторе истории стран зарубежного Востока Института истории, филологии и философии АН СССР. Здесь Л.В. Тюрюмина продолжала интенсивную работу по переводу источников по истории восточноазиатских средневековых народов – чжурчжэней, киданей и маньчжуров.

В рамках подготовки к переводу с маньчжурского «Дайляо гуруни судури» («История государства киданей») Л.В. Тюрюмина перевела с немецкого труд Г.К. фон Габеленца “Geschichte der Grossen Liao”. Ханс Конон фон дер Габеленц – известный немецкий лингвист (1807–1874). Хотя он состоял на государственной службе в герцогстве Альтенбургском и даже был в 1848 г. членом франкфуртского парламента, основная его деятельность связана с восточной филологией. Его перевод на немецкий язык сокращенной маньчжурской версии «Ляо ши» [Gabelentz, 1877] активно использовался западными исследователями. Кроме того, в труде Габеленца, опубликованном его сыном Хансом Георгом Конон фон дер Габеленцем, был издан практически черновой, предварительный и необработанный перевод отдельных разделов, допущено много ошибок, отсутствовали систематические примечания, что сделало многие отрывки непонятными для читателя, не знакомого с историей киданей. Это будет максимально исправлено

Л.В. Тюрюминой. В целом, однако, справедлива оценка, данная труду Габеленца крупнейшими специалистами по истории Восточной Азии К.А. Виттфогелем и Фэн Цзяшэном: «Тем не менее, несмотря на все эти недостатки, это исследование предельно важно, как первый подробный западный обзор лясской империи, базирующийся... на ее официальной истории». Именно с него и решено было начать грандиозную работу по вводу в оборот маньчжурских источников по истории восточноазиатских кочевых народов (киданей, чжурчжэней, монголов, маньчжур), осуществленную в начале нынешнего века в Институте археологии и этнографии СО РАН.

Помимо труда Г.К. фон Габеленца Л.В. Тюрюмина перевела большое количество сводного типа изданий, посвященных средневековой истории народов Центральной Азии и Северо-Восточного Китая (О. Франке, К. Виттфогель и др.), участвовала в подготовке к публикации «Истории Золотой империи» чжурчжэней [*История Золотой империи*, 1998] и «Истории Железной империи» киданей. Все это делалось параллельно с осуществлением главного труда ее жизни – переводом с маньчжурского языка сложнейшего текста «Дайляо гуруни судури» («История государства киданей»).

Самыми крупными работами Л.В. Тюрюминой и являются переводы на русский язык маньчжурских вариантов двух династийных хроник: «Ляо ши» – «Дайляо гуруни судури» и первых трех тетрадей «Юань ши» – «Дай Юань гуруни судури» [*История Железной империи*, 2007; *История Небесной империи*, 2011, с. 21–121]. В данном случае речь идет об издании переводов маньчжурских вариантов китайских династийных историй «Цзинь ши», «Ляо ши» и «Юаньши» – «Дайляо гуруни судури», «Айсинь гуруни судури» и «Дайюань гуруни судури». Эти династийные хроники – самые ранние из образцов маньчжурской литературы.

«Ляо ши» («История династии Ляо») делает упор на внутренней жизни киданьского народа и является основным источником наших сведений о киданях. Поскольку в ее составлении принимали участие кидани, она в какой-то мере, выражает точку зрения самих киданей. Перевод «Ляо ши» был осуществлен в 1646 г. В нем были выпущены «непригодные места», возвеличены «все удачи добрых дел» и рассмотрены «неудачи злых дел» [Тюрюмина, 1969].

Династийная хроника монгольской династии «Юань ши» была составлена в 1370 г. Именно из нее европейцы черпали информацию о политической истории и общественном строе Восточной Азии. Отрывки из нее переводили или чаще пересказывали многие российские ученые (Н.И. Березин, о. Иакинф, Палладий Кафаров, В.В. Бартольд, Е.И. Кычанов и др.). В 1829 г. Н.Я. Бичурин осуществил первый перевод с китайского на русский язык (и вообще – впервые на европейский язык) фрагментов ее первых трех цзюаней сделал и издал под названием «История первых четырех ханов из Дома Чингисова» [Бичурин, 1829].

Многие проблемы ранней маньчжурской истории трудно было решать на основе только китайских исторических текстов. В начале XX в. исследователи получили доступ к «Мукденскому дворцовому архиву», и именно там было найдено собрание исходных документов по ранней истории маньчжуров – «Мань-вэнь лао-дан» («Старый архив на маньчжурском языке») [*Маньвэнь лао дан*, 2013]. Эту уникальную рукописную хронику обнаружил японский языковед Найто Торадзиро. Она представляет собой собрание документов, относящихся к 1607–1636 гг. (за исключением 1622 и 1633–1635 гг.). В тексте содержится перечисление основных событий в истории раннего маньчжурского государства, записи административного характера, постановления императора, изложение событий внутренней жизни.

О значимости перевода этих материалов с маньчжурского языка, предпринятого Л.В. Тюрюминой, хорошо сказал руководитель проекта В.Е. Ларичев: «На страницах его “тетрадей” представлены полные волнующих подробностей описания событий, захватывающе интересные детали множества военных столкновений, обстоятельств повседневной жизни правителя и его ближайшего окружения, сложных взаимоотношений маньчжуров с монголами, корейцами, китайцами и обитателями приамурских и приморских земель Дальнего

Востока в драматическое время «собираения земель» в единое государство Цин. Важно при этом отметить следующее обстоятельство: при успешном исполнении “цинского проекта” отечественные историки и филологи маньчжуроведы получают в свое распоряжение оригинальный, т.е. без оглядки на толкования японских специалистов, перевод “Мань-вэнь лао-дан”, что позволит им иметь свое суждение относительно проблем этнических, лингвистических, а также о событиях культурно-исторических» [Ларичев, 2009, с. 93–94; *Маньвэнь лао дан*, 2013].

Таким образом, благодаря качественно выполненным Л.В. Тюрюминой переводам в научный оборот введены первоисточники на маньчжурском языке, открывающие новые в изучении средневековой истории Центральной и Восточной Азии. О качестве ее работы прекрасно отзывался руководитель так называемых «киданьского» и «юаньского» проектов [Ларичев, Пиков, Тюрюмина, 2002; Ларичев, Пиков, Тюрюмина, 2005] (основные участники – В.Е. Ларичев, Л.В. Тюрюмина, Г.Г. Пиков) доктор исторических наук Виталий Епифанович Ларичев в своем предисловии к изданию хроники: «Л.В. Тюрюмина, героически и стойчески преодолевая убийственные сложности, которые преподносила ей судьба в последнее десятилетие, нашла в себе силы закончить начатую некогда работу. Выполнен ею этот труд по переводу на высоком научном уровне, ибо она – переводчик от Бога, обладающий редкостной способностью чувствовать тонкости древнего восточного текста и изящно, поэтически, но без потерь в точности, передать глубокий смысл и высокий дух летописного повествования. В этой связи замечу, что, насколько можно судить по переводу, “Дайляо гуруни судури” – текст не казенный, а литературно почти художественный, временами даже повествовательно вдохновенный и потому чрезвычайно трудный для перевода. Как может убедиться читатель, неторопливо прочитывая летопись “тетрадь” за “тетрадью”, в этой хронике есть все, что волнует воображение: герои и злодеи, поля сражений, летящие стрелы и грохочущие барабаны, верность и предательство, мужество и слабость, отвага и трусость, охота и сцены быта, дворцы и дикая природа, верные кони и дикие звери...» [*История Железной империи*, 2007, с. 13].

В настоящее время Л.В. Тюрюмина – единственный специалист в Сибири и на Дальнем Востоке, который работает с документами на маньчжурском языке.

Сейчас Людмила Васильевна находится на заслуженном отдыхе, проживает в г. Новосибирске (Академгородок). В последнее время стала известной и благодаря изданию своей книги поэтических и художественных произведений «Очарованность... Снова она!» [Тюрюмина, 2020]. В ней она предстала как оригинальный поэт и художник. Именно в ее стихах полностью открывается ее душевная чистота, тонкость натуры, глубинное проникновение в суть вещей и беспредельная доброта [Тюрюмина, 2020]. Книга была с огромным интересом встречена самыми разными читателями, в том числе и на Алтае.

Коллеги и друзья поздравляют Людмилу Васильевну с юбилеем, желают крепкого здоровья, успехов в творчестве и прекрасного настроения!

Юбилеи, помимо главного, хороши еще и тем, что подводя итоги, мы можем лучше увидеть проблемные точки и перспективы развития исследований.

Для понимания важности работы, проделанной в ИАЭТ СО РАН, и переводческой деятельности Л.В. Тюрюминой необходимо отметить наличие одной важной в методологическом отношении проблемы. Речь идет, по сути, о двух подходах к истории монголов – китайском и маньчжурском. Н.Я. Бичурин считал, что основная литература написана на китайском языке, а издания на маньчжурском – лишь переводные, поэтому еще в Пекине перестал заниматься маньчжурistikой. На протяжении XIX в. к маньчжурскому языку и литературе на нем сложилось довольно негативное отношение.

В китайской исторической литературе была собрана огромная информация о «восточноазиатских иноземцах», ее изучали и комментировали на протяжении многих веков. Обратной стороной этого стала недооценка маньчжурских исторических сочинений. Сказались также

негативное отношение китайцев к маньчжурам и близость европейского подхода к истории кочевников к китайскому.

Это нашло отражение и в полемике руководителей Российской духовной миссии в Пекине – архимандрита П.И. Каменского и Н.Я. Бичурина. По мнению Каменского, маньчжурский вариант «Юань ши» лучше китайского, который был взят за основу при переводе Бичуриным. Хотя Бичурин владел практически лишь китайским языком, но он великолепно знал китайскую историю, П.И. Каменский же к китайской культуре относился во многом с европоцентристских и ортодоксальных христианских позиций.

В двадцатом столетии ситуация существенно изменилась. История и культура Маньчжурии стали объектом изучения сразу двух научных дисциплин – синологии и маньчжуроведения.

Заметную роль в международной маньчжуристике играла и играет российская традиция. Многие тексты цинского периода стали известны благодаря переводам с маньчжурского языка на русский, сделанными В.В. Горским, И.К. Россохиным, А.Л. Леонтьевым, З.Ф. Леонтьевским и др. После Второй мировой войны маньчжурский язык и культура изучались отдельными учеными в рамках тунгусо-маньчжурского языкознания (О.П. Суник, В.И. Цинциус, В.Л. Аврорин, И.Т. Мороз) и лишь немногие обращались непосредственно к текстам (Е.П. Лебедева, М.П. Волкова, Л. В. Тюрюмина).

Крупнейшими центрами изучения восточноазиатской истории стали Владивосток, Москва, Санкт-Петербург, Новосибирск [Волкова, 1988; Аниховский и др., 2005; Пан, 2006]. Именно в Новосибирске и родилась идея издания ряда маньчжурских исторических текстов.

В свете сказанного есть смысл привлечь более пристальное внимание к историческим текстам маньчжур. Маньчжуры сознательно фильтровали китайские тексты. Акцент делался на кочевых империях как могущественных государствах, умело управлявших подвластными китайцами. По культуре и ментальным особенностям они в то время еще были ближе к кочевникам, чем к оседлым китайцам.

Маньчжурское видение истории не стало предметом анализа исследователей, и это явилось одним из факторов, обусловивших то, что история восточноазиатских кочевников до сих пор рассматривается в рамках исторического видения оседлых цивилизаций.

В данный момент появляется возможность и необходимость вновь привлечь внимание исследователей к феномену маньчжурской исторической литературы, взглянуть на историю XIII–XVIII вв. с учетом всех сложившихся историографических традиций – китайской, монгольской, маньчжурской, мусульманской, латинской и русской.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Аниховский С.Э., Болотин Д.П., Забияко А.П., Пан Т.А. *«Маньчжурский клин»: история, народы, религии*. Под общ. ред. А.П. Забияко. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2005 [Anikhovsky S.E., Bolotin D. P., Zabiako A.P., Pang T.A. *“The Manchu Wedge”*: History, Peoples, Religions. Ed. by A.P. Zabiako. Blagoveshchensk: Amur State University, 2005 (in Russian)].

Волкова М.П. *Описание маньчжурских ксилографов Института востоковедения АН СССР*. Вып. 1 Отв. ред. Л.Н. Меньшиков. Приложения сост. Т.А. Пан. М.: Наука, ГРБЛ, 1988 [Volkova M.P. *Description of Manchublockprints of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences*. Issue 1. Ed. by L.N. Menshikov. Indexes by T.A. Pan. Moscow: Nauka, GRVL, 1988 (in Russian)].

Бичурин Н.Я. [Иакинф]. *История первых четырех ханов из дома Чингизова*. [Сост. и] пер. с кит. монахом Иакинфом. СПб.: Типография К. Крайя, 1829 [Bichurin N. Ya. [Iakinf]. *The History of the first four Khans of the Genghis Family*. St. Petersburg: Tipografiia K. Kraiia, 1829 (in Russian)].

История Железной империи. Отв. ред. В.Е. Ларичев. Пер. и коммент. Л.В. Тюрюминой. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2007 [The History of the

Iron Empire. Ed. by V.E. Larichev. Transl. and Comment. by L.V. Tyuryumina. Novosibirsk: Publishing house of the Institute of Archeology and Ethnography SB RAS, 2007 (in Russian)].

История Золотой империи. Пер. Г.М. Розова, коммент. А.Г. Малявкина. Отв. ред. В.Е. Ларичев. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1998 [*The History of the Golden Empire*. Transl. by G.M. Rozov, Comment. by A.G. Mal'yavkin. Ed. by V.E. Larichev. Novosibirsk: Publishing House of the IAET SB RAS, 1998 (in Russian)].

История Небесной империи. Т. 1: История первых пяти ханов из дома Чингисова. Отв. ред. В.Е. Ларичев. Пер. с маньчжурского Л.В. Тюрюминой и П.И. Каменского. Коммент. Л.В. Тюрюминой. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии, 2011 [*History of the Celestial Empire. Vol. 1: The History of the First Five Khans from the House of Genghis*. Transl. from Manchu by L.V. Tyuryumina, P.I. Kamensky. Comment. by L.V. Tyuryumina. Novosibirsk: Publishing house of the Institute of Archeology and Ethnography, 2011 (in Russian)].

Ларичев В.Е., Пиков Г.Г., Тюрюмина Л.В. Киданьский проект. *Гуманитарные науки в Сибири. Сер. Филология*. 2002. № 4. С. 102–106 [Larichev V.E., Pikov G.G., Tyuryumina L.V. The Kidan Project. *Humanities in Siberia. Philology series*. 2002. No. 4. Pp. 102–106 (in Russian)].

Ларичев В.Е. «Мань-вэнь лао-дан» – уникальный источник на древнеманьчжурском языке по ранней истории империи Цин: обстоятельства открытия летописной хроники, первые ее переводы и публикации. *Вестник НГУ. Сер.: История. Филология*. Т. 8. Вып. 2 (Филология). 2009. С. 90–95 [Larichev V.E. “Man-Wen Lao-Dan” – the Unique Source in the Ancient Manchu Language on the Early History of the Qing Empire: the Circumstances of the Discovery of the Chronicle, Its First Translations and Publications. *NSU Bulletin. Series: History. Philology*. Vol. 8. Issue 2 (Philology). 2009. Pp. 90–95 (in Russian)].

Ларичев В.Е., Пиков Г.Г., Тюрюмина Л.В. Юаньский проект. *Гуманитарные науки в Сибири: Всероссийский научный журнал: Сер. Филология*. № 4. 2005. С. 93–97 [Larichev V.E., Pikov G.G., Tyuryumina L.V. The Yuan Project. *Humanities in Siberia: All-Russian Scientific Journal. Philology Series*. 2005. No. 4. Pp. 93–97 (in Russian)].

Манвэнь лао дан. Старый архив на маньчжурском языке. Отв. ред. В.Е. Ларичев. Пер. и коммент. Л.В. Тюрюминой. Новосибирск: ИАЭТ, 2013 [*Manwen Lao dang. The Old Archive in the Manchu Language*. Ed. by V.E. Larichev. Transl. and comments by L.V. Tyuryumina. Novosibirsk: IAET, 2013 (in Russian)].

Пан Т.А. *Маньчжурские письменные памятники по истории и культуре империи Цин XVII–XVIII вв.* Отв. Ред. Е.И. Кычанов. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006 [Pang T.A. *Manchu Written Monuments on the History and Culture of the Qing Empire of the 17th–18th cc.* Ed. by E.I. Kychanov. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2006 (in Russian)].

Тюрюмина Л.В. К истории создания маньчжурского перевода «Ляоши», «Цзиньши» и «Юаньши». *Материалы конференции «Этногенез народов Северной Азии»*. Вып.1. Новосибирск: б.и., 1969. С. 139–140 [Tyuryumina L. V. On the History of the Creation of the Manchu Translation of “Liaoshi”, “Jinshi” and “Yuanshi”. *Proceedings of the Conference “Ethnogenesis of the Peoples of North Asia”*. Issue 1. Novosibirsk: s. n., 1969. Pp. 139–140 (in Russian)].

Тюрюмина Л. Очарованность... Снова она! Сборник стихов. Новосибирск: ИД «Манускрипт», 2020 [Tyuryumina L. *Enchantment... It's her again! Collection of Poems*. Novosibirsk: ID Manuscript, 2020 (in Russian)].

Gabelentz Hans C. von der. *Geschichte des großen Liao. Aus dem Mandschu übersetzt*. St. Petersburg: Commissionäre der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1877.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ПИКОВ Геннадий Геннадьевич – доктор исторических наук, доктор культурологии, заведующий кафедрой всеобщей истории Гуманитарного института Новосибирского государственного университета, Новосибирск, Россия.

Gennady G. PIKOV, DSc (History), DSc (Cultural Studies), Head of the Section of General History of the Institute of Humanities at Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia.

ПУБЛИКАЦИИ

DOI: 10.31857/S086919080013482-7

ЕГИПЕТСКИЕ ТЕРРАКОТЫ КАК ОТРАЖЕНИЕ «НАРОДНОЙ» РЕЛИГИИ:
СЛУЖИТЕЛЬНИЦЫ КУЛЬТА И ЖЕНСКИЕ СТАТУЭТКИ ПЛОДородия
ИЗ КОЛЛЕКЦИИ В.С. ГОЛЕНИЩЕВА (ГМИИ ИМ. А.С. ПУШКИНА)¹

© 2021

О.А. ВАСИЛЬЕВА ^а, С.Е. МАЛЫХ ^б

^а – Государственный музей изобразительных искусств им. А.С. Пушкина, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-5101-458X; vassilievagmii@gmail.com

^б – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-2077-7285; malyh2002@mail.ru

Резюме: В статье рассматриваются десять египетских терракотовых статуэток греко-римского времени из собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина, приобретенные В.С. Голенищевым в Египте предположительно в 1890-х гг. Все памятники находятся в запаснике отдела Древнего Востока; семь из них прежде нигде не публиковались. Три статуэтки изображают служительниц египетского культа и участниц ритуальных празднеств, остальные относятся к двум группам статуэток, одна из которых изображает так называемых «орант» (или женских божеств-апотроеев), другая – обнаженных жещин («стеатопигичные» статуэтки и фигурки «баубо»). Последняя группа терракот тесно связана с культом плодородия в целом и женской фертильностью в частности. Все терракотовые статуэтки рассмотренного комплекса имеют отношение к «женской» сфере в домашнем и храмовом контексте. Изображения обладали апотроеическими функциями и призваны были охранять жещинину и все аспекты ее деятельности как в социальной, так и в хозяйственной области: сохранение и обеспечение благополучия домашнего очага, зачатие, вынашивание и рождение здорового потомства. Терракотовые и глиняные статуэтки с изображением жещин – участниц ритуалов, либо так называемых «благожелательных божеств», были призваны магическим образом гарантировать защиту и преуспевание дома и его обитателей. Статуэтки могли приноситься в храмы в качестве вотивных даров, а также помещаться на домашние алтари или даже в погребения, как свидетельствуют археологические находки. По целому ряду аналогий (прежде всего – из коллекции Британского музея) можно сказать, что большая часть московских статуэток происходит из Фаюмского оазиса, где в греко-римское время существовало значительное количество городских центров и крупных поселений, имевших свои храмы (например, в Каранисе и Крокодилополисе). Простота и безыскусность подобных изделий позволяют их связать с «народной» религией греко-римского Египта, о которой, в отличие от официальных храмовых культов, нам известно крайне мало.

Ключевые слова: греко-римский Египет, египетские «терракоты»: «баубо», «оранты», жрицы, Исида, древнеегипетская религия, «народная» религия, В.С. Голенищев, ГМИИ им. А.С. Пушкина.

Для цитирования: Васильева О.А., Малых С.Е. Египетские терракоты как отражение «народной» религии: служительницы культа и женские статуэтки плодородия из коллек-

¹ Рабочая группа проекта РНФ 19-18-00369 «Классический Восток: культура, мировоззрение, традиция изучения в России (на материале памятников коллекции ГМИИ имени А.С. Пушкина и архивных источников) Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова».

ции В.С. Голенищева (ГМИИ им. А.С. Пушкина). *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 213–229. DOI: 10.31857/S086919080013482-7

Благодарность: Статья подготовлена в рамках проекта Российского научного фонда № 19-18-00369 «Классический Восток: культура, мировоззрение, традиция изучения в России (на материале памятников коллекции ГМИИ имени А.С. Пушкина и архивных источников)».

EGYPTIAN TERRACOTTA FIGURINES AS A REFLECTION OF “POPULAR”
RELIGION: CULT DEVOTEES AND FEMALE FIGURINES OF FERTILITY
FROM THE COLLECTION OF V.S. GOLENISCHEV
(PUSHKIN STATE MUSEUM OF FINE ARTS, MOSCOW)

© 2021

Olga A. VASILYEVA ^a, Svetlana E. MALYKH ^b

^a – Pushkin State Museum of Fine Arts, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0002-5101-458X; vassilievagmii@gmail.com

^b – Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0002-2077-7285; malyh2002@mail.ru

Abstract: *The article deals with ten Egyptian terracotta figurines of Graeco-Roman times from the collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts acquired by V.S. Golenishev in Egypt around the 1890s. All the objects are kept at the storages of the Department of Ancient Orient; seven of them have never been published before. Three figurines depict devotee of Isis and lay celebrants, the other examples belong to two groups of figurines, one of which depicts the so-called “orans” (or female apotropaic deities), the other – naked women (“steatopygic” figures and figurines of “baubo”). The last group of terracotta is closely related to the cult of fertility in general and female fertility in particular. All considered terracotta figurines are related to the “woman’s” area in domestic and temple context. The images had apotropaic functions and were intended to protect woman and all aspects of her activities both in social and in economic fields: the preservation and prosperity of the household, the conception, the bearing and birth of healthy offsprings. Terracotta figurines depicting women participating in rituals, or the so-called “beneficent demons” were expected to be magical guaranty of well-being and protection of the house and its inhabitants. Figurines could be presented in temples as votive gifts, and also placed on home altars or even burials, as it is shown by some archaeological finds. For a number of analogies (primarily from the collection of the British Museum), it can be assumed that most of Moscow terracottas come from the Fayum oasis, which was famous in Greco-Roman times by significant number of urban centres and large settlements with their own temples (for example, in Karanis and Crocodilopolis). The simplicity and naivete/unsophistication of such products firmly connect them with the “popular” religion of Graeco-Roman Egypt, which, unlike the official temple cults, is extremely unknown to us.*

Keywords: Graeco-Roman Egypt, Egyptian terracotta figurines, “orans” and “baubo”, devotee of Isis, lay celebrants, Isis, ancient Egyptian religion, “popular” religion, V.S. Golenishev, Pushkin State Museum of Fine Arts.

For citation: Vasilyeva O.A., Malykh S.E. Egyptian Terracotta Figurines as a Reflection of “Popular” Religion: Cult Devotees and Female Figurines of Fertility from the Collection of V.S. Golenishev (Pushkin State Museum of Fine Arts, Moscow). *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 213–229. DOI: 10.31857/S086919080013482-7

Acknowledgements: The article was prepared with the support of the grant no.19-18-00369 (“The Classical Orient: culture, worldview, the tradition of studying in Russia (based on materials from the collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts and archival sources)”) of the Russian Science Foundation.

В статье анализируются десять терракотовых статуэток, которые можно разделить на две группы. Первая связана с темой празднеств и ритуалов и изображает участвующих в них женщин – как простых почитательниц богов, так и жриц, служительниц культа. Вторая группа памятников принадлежит к так называемым «орантам» и «обнаженным женщинам» – интерпретация этих образов не всегда однозначна; в целом, по-видимому, данные терракоты относятся к женским апотропеям с широким спектром действия. Статуэтки изображают женских персонажей, что указывает на роль женщины в культовом и домашнем пространстве; при этом подчеркиваются наиболее важные аспекты женской сущности, связанные с плодотворностью, сохранением домашнего очага и благосостояния хозяйства.

Все рассмотренные памятники происходят из собрания В.С. Голенищева; точное время и место их приобретения неизвестно, но предположительно покупки относятся к периоду путешествий ученого по Египту в 1880–1890-х гг.

Большинство терракот птолемеевского и римского Египта отражают религиозные верования простого народа [Dunand, 1979]. Испокон веков это был мир множества богов и демонов – как добрых, так и злых; одних надо было почитать и приносить им жертвы, от других защищаться и отгонять их. Все это происходило в рамках культовой практики в храмах, votivных приношений, использования магии в домашнем контексте. Терракотам, как показал в свое время Д. Франкфуртер, принадлежит значительная роль в установлении связи между храмовой и народной религией [Frankfurter, 1998, p. 55]. Терракоты из рассмотренной нами первой группы связаны с религиозными ритуалами и могут изображать праздничные процессии, которые были постоянным явлением в египетских городах и деревнях. Торжественные религиозные шествия были частью повседневной жизни, и поэтому изображение участников процессии, помещенное в домашнее святилище, – довольно обычное использование терракот подобного рода [Bailey, 2008, p. 55–58]. Жрецы организовывали праздники по своему желанию и нанимали различных людей для участия в них: например, в одном из оксиринхских папирусов II в. н.э. описывается празднество в честь бога Нила [Alston, 2002, p. 195 (PapOxy III:519)]. Помимо жрецов и служителей культа, в религиозных процессиях нередко были задействованы артисты-мимы, рапсоды, танцоры и акробаты; особая роль отводилась музыкантам [Lindsay, 1963, p. 160–175].

Терракотовые статуэтки с изображением участников праздничных шествий – почитателей культа – изготавливались с апотропеической целью. Суть храмового ритуала заключалась в том, что царь и от его имени жрецы постоянно сражались с хаосом, силившимися ниспровергнуть мир; гибель мира весьма страшила египтян, и они, конечно, понимали важность победы над *исефет* (злом) и необходимость утверждения *маат* (справедливости). Такова была официальная идеология, частное выражение которой включает в себя и «народная» религия, воплощенная в том числе и в терракотовых статуэтках. Последние делают акцент на более «приземленных» аспектах победы над хаосом – на защите домашнего очага, на благополучии, процветании семьи и преуспевании близких [Bailey, 2008, p. 55].

КАТАЛОГ ТЕРРАКОТОВЫХ СТАТУЭТОК

1. Статуэтка жрицы богини Исиды (илл. 1).

Инв. 1,1а 2859 (ИГ 3075). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: I в. н.э.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: ноги от колен утрачены; с правой стороны скол.

Размеры: высота 10,2 см, максимальная ширина 6,4 см, минимальная толщина 3,4 см, толщина стенок 0,2–0,6 см

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и частично заглажены (достаточно неаккуратно); оттиск лицевой стороны отлично проработанный, четкий, детализированный; оборотная сторона простая, заглаженная, имеет технологическое отверстие для лучшего обжига диаметром 0,8–1,4 см.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная коричневая (10R 5/4), со значительной примесью слюды, редкими белыми частицами (речные раковины?) и известняком, небольшой примесью растительных включений.

Способ отделки внешней поверхности: заглаживание.

Обжиг: равномерный (качественный) окислительный.

Примечание: следы молочно-белой гипсоподобной субстанции на лицевой стороне.

Публикации: [Васильева, 2013, кат.13].

Аналогии: [Bailey, 2008, no.3156. Cf. Török, 1995, no.104].

2. Статуэтка женщины с тамбурином (илл. 2).

Инв. 1,1а 2854 (ИГ 2968). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: I–II вв. н.э.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: утрачены ноги ниже колен, сколы, потертость поверхности.

Размеры: высота 18,1 см, ширина 8,2 см, толщина 3,7 см.

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой стороны хорошего качества; задняя сторона рельефная, оттиск среднего качества, с грубой проработкой деталей.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная коричневая (2.5YR 5/4), со средним количеством слюды, небольшой примесью известняка и растительных включений.

Способ отделки внешней поверхности: заглаживание.

Обжиг: неравномерный (низкокачественный) окислительный.

Примечание: следы белой гипсоподобной субстанции на лицевой стороне.

Публикации: нет.

Аналогии: [Petrie, 1905, pl. LI.120; Török, 1995, p. 115, pl. LXXXI, no.155. Cf. Bailey, 2008, no.3202; Bayer-Niemeier 1988, Nr.290–291; Besques, 1992, pl. 75f; Dunand, 1979, pl. XLIV.85–86; Dunand, 1990, nos.524–536; Ewigeleben, Grumbkow, 1991, Kat.42; Fjeldhagen, 1995, p. 105; Gallazzi, Hadji-Minaglou, 2019, p. 223, fig. 150; Kaufmann, 1913, p. 125, fig. 88–89; Schürmann, 1989, Taf. 186, Nr.1125; Weber, 1914, Taf. 24.244, 246–247].

3. Статуэтка женщины с корзиной на голове (канефора) (илл. 3).

Инв. 1,1а 2840 (ИГ 3088). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: I–II вв. н.э.

Происхождение: неизвестно, возможно, Фаюм; куплена в Египте.

Сохранность: многочисленные небольшие сколы, пылевые наслоения.

Размеры: высота 21,6 см, ширина 7,1 см, толщина 3,7 см.

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой стороны среднего качества; задняя сторона простая, заглажена, с технологическим отверстием диаметром 1,3 см.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная темно-красно-коричневая (5YR 4/3), со средним количеством слюды, небольшой примесью растительных включений.

Способ отделки внешней поверхности: заглаживание.

Обжиг: равномерный окислительный.

Примечание: следы белой гипсоподобной субстанции на лицевой и задней сторонах.

Публикации: [Путь к бессмертию, 2002, с. 181, кат.658].

Аналоги: [Художественное ремесло, 1980, кат.134; Bailey, 2008, no.3167; Bayer-Niemeier, 1988, Nr.273–282; Breccia, 1934, pl. LV.269–272; Dunand, 1979, pl. LXXI.125–126; Dunand, 1990, nos.485, 489; Ewingleben, Grumbkow, 1991, Kat.65; Fischer, 1994, Taf. 98.930, 933; Fjeldhagen, 1995, p. 99; Kaufmann, 1913, S. 81–82, Abb. 50–51; Perdrizet, 1921, pl. CIII; Weber, 1914, Taf. 19.188–190. Cf. Philipp, 1972, Kat.31; Schmidt, 1994, Taf. 50.275; Schürmann, 1989, Taf. 186, Nr.1127; Török, 1995, no.146].

4. Статуэтка стоящей «оранты» / благого божества (илл. 4).

Инв. 1,1а 2706 (ИГ 3080). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: II–III вв. н.э.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: голова приклеена, сколы по линии реставрации; трещины; сколы и осыпание на головном уборе; ступни утрачены.

Размеры: высота 23,5 см, ширина 13,1 см, толщина 5,6 см.

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой стороны хорошего качества; задняя сторона рельефная, оттиск среднего качества, с грубой проработкой деталей, на задней стороне технологическое отверстие диаметром 0,5 см; низ статуэтки подрезан.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная темно-красно-коричневая (2.5YR 4/6), со средним количеством слюды, небольшой примесью растительных частиц.

Способ отделки внешней поверхности: заглаживание местами.

Обжиг: равномерный окислительный.

Примечание: следы белой гипсоподобной субстанции на лицевой и задней сторонах.

Публикации: [Путь к бессмертию, 2002, кат.669; Васильева, 2013, кат.5].

Аналоги: [Cf. Bailey, 2008, no.3120; Breccia, 1934, pl. LIX.291; Dunand, 1979, pl. LXVIII.122; Philipp, 1972, Kat.47; Weber, 1914, Taf. 22.218].

5. Статуэтка сидящей «оранты» / благого божества (илл. 5).

Инв. 1,1а 5981 (ИГ 2969). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: II–III вв. н.э.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: сколы на лице, причёске, ногах и спине; трещины; известковые отложения.

Размеры: высота 12,4 см, ширина 9,1 см, толщина 3,8 см.

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой и задней сторон хорошего качества.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная красно-коричневая (5YR 4/6), поверхность коричневая (5YR 4/3), с большим количеством слюды, средним количеством белых частиц (измельченные речные раковины), небольшой примесью растительных частиц.

Способ отделки внешней поверхности: заглаживание.

Обжиг: равномерный окислительный.

Публикации: нет.

Аналогии: [Bailey, 2008, no.3116; Bayer-Niemeier, 1988, Nr.305; Dunand, 1990, nos.551, 555; Fischer, 1994, Taf. 102.966; Schmidt, 1994, Taf. 50.277; Török, 1995, pl. XCV.174; Weber, 1914, Taf. 23.226. Cf. Besques, 1992, pl. 73e; Breccia, 1934, pl. LIII–LIV; Dunand, 1979, pl. LXIII–LXVI; Ewigleben, Grumbkow, 1991, Kat.114; Kaufmann, 1913, Abb. 76–78].

6. Статуэтка обнаженной женщины с корзинкой в руке (илл. 6).

Инв. 1,1a 2818 (ИГ 3093). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: I–III вв. н.э.

Происхождение: неизвестно, возможно Фаюм; куплена в Египте.

Сохранность: расколота по линии ног; утрачены кисть правой руки, правая ступня, сколы на груди, носу, на голове сзади и спине.

Размеры: высота 13,5 см, ширина 9,8 см, толщина 5,1 см.

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой стороны среднего качества; оттиск задней стороны среднего качества; на задней стороне технологическое отверстие диаметром 0,5–0,6 см.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная коричневая (7.5YR 4/3), внешняя поверхность светлее (5YR 4/3), со средним количеством слюды, небольшой примесью белых частиц (измельченные речные раковины?) и растительных включений.

Способ отделки внешней поверхности: местами заглажена.

Обжиг: равномерный окислительный.

Примечание: следы молочно-белой гипсоподобной субстанции на лицевой стороне.

Публикации: нет.

Аналогии: [Bailey, 2008, no.3142; Bayer-Niemeier, 1988, Nr.254; Graindor, 1939, pl. XV.38; Kaufmann, 1913, S. 109, Abb. 77. Cf. Besques, 1992, pl. 73b; Dunand, 1990, no.570; Fischer, 1994, Taf. 88.841–842; Schürmann, 1989, Taf. 187, Kat.1132; Wilfong, 1997, cat.70].

7. Статуэтка обнаженной женщины (так называемая баубо) (илл. 7)

Инв. 1,1a 3178 (ИГ 3112). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: I в. до н.э. – II в. н.э.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: утрачены ступни ног; небольшие сколы и потертости поверхности.

Размеры: высота 4,6 см, ширина 3,1 см, толщина 1,7 см

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам заглажены; оттиск лицевой стороны среднего качества, задняя сторона рельефная, среднего качества.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная коричневая (5R 4/3), с большим количеством слюды, редкими растительными частицами.

Способ отделки внешней поверхности: нет.

Обжиг: равномерный окислительный.

Примечание: следы белой гипсоподобной субстанции на лицевой и задней сторонах; с ушком для подвешивания на голове; следы ношения – потертости до блеска.

Публикации: нет.

Аналогии: [Bayer-Niemeier, 1988, Nr. 268–269].

8. Статуэтка обнаженной женщины (так называемая баубо) (илл. 8)

Инв. 1,1a 3179 (ИГ 4305). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: Римский период.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: многочисленные сколы на поверхности; утрачен фрагмент левой руки; левая нога склеена.

Размеры: высота 9,3 см, ширина 2,7 см, толщина 2,8 см.

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой стороны среднего качества, задняя сторона гладкая, заглажена, с технологическим отверстием овальной формы 1,3 x 1,5 см.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная темно-коричневая (2.5YR 3/1), с большим количеством слюды, средним количеством растительных частиц, редкими белыми частицами (измельченные речные раковины?).

Способ отделки внешней поверхности: задняя поверхность заглажена.

Обжиг: равномерный окислительный.

Публикации: нет.

Аналогии: [Dunand, 1990, no.563. Cf. Kaufmann, 1913, S. 109, Abb. 77; Török, 1995, pl. C, no.189].

9. Статуэтка обнаженной женщины (так называемая баубо) (илл. 9)

Инв. 1,1а 3186 (ИГ 5604). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: Римский период.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: утрачены ступни; мелкие повреждения поверхности.

Размеры: высота 6,3 см, ширина 5,6 см, толщина 2,4 см

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой стороны хорошего качества, задняя сторона рельефная, оттиск хорошего качества.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная темно-красно-коричневая (2.5YR 4/3), со средним количеством слюды, небольшим количеством белых частиц (измельченные речные раковины?) и растительных частиц.

Способ отделки внешней поверхности: частичное лощение.

Обжиг: равномерный окислительный.

Примечание: с ушком для подвешивания на голове; потертости на предмете – следы ношения.

Публикации: нет.

Аналогии: [Dunand, 1990, no.561. Cf. Török, 1995, pl. C, no.186].

10. Статуэтка обнаженной женщины (так называемая «баубо») (илл. 10)

Инв. 1,1а 3187 (ИГ 5603). Из собрания В.С. Голенищева (1911).

Датировка: Римский период.

Происхождение: неизвестно; куплена в Египте.

Сохранность: потертость поверхности.

Размеры: высота 12,7 см, ширина 13,7 см, толщина 4,2 см

Способ изготовления: оттиск в двусторонней форме; соединительные швы по бокам подрезаны и заглажены; оттиск лицевой стороны среднего качества, задняя сторона рельефная, подрезана и заглажена, с технологическим отверстием диаметром 1,55 см.

Материал: глина аллювиальная тонкая плотная коричневая (5YR 4/2), с большим количеством слюды, небольшим количеством известняка и растительных частиц.

Способ отделки внешней поверхности: лицевая поверхность заглажена, задняя поверхность частично подлощена.

Обжиг: равномерный окислительный.

Примечание: следы белой гипсоподобной субстанции на лицевой стороне; с ушком для подвешивания на задней стороне.

Публикации: нет.

Аналогии: [Fischer, 1994, Taf. 87.833. Cf. Bailey, 2008, no.3133].

СЛУЖИТЕЛЬНИЦЫ КУЛЬТА И УЧАСТНИЦЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНЕСТВ

В Египте птолемеевского и римского периодов изготовлялось довольно много статуэток, в том числе терракотовых, изображающих служительниц Исиды, что неудивительно, учитывая популярность этой богини на территории всего *pax Romana* [Dunand, 1973].

Статуэтка 1,1a 2859 (*илл. 1*) изображает жрицу Исиды с полным набором процессионных регалий: для участия в торжественном празднике она облачена с особой тщательностью. Отсутствие на голове короны и характерного «узла Исиды» на хитоне указывает на то, что перед нами не сама богиня, а лишь ее служительница. Она носит длинный хитон с широким, обернутым вокруг тела, гиматием. Над головой женщины, словно чем-то поддерживаемое, расположено объемное покрывало-вуаль. Через левое плечо в виде своеобразной перевязи переброшена богато украшенная цветочная гирлянда, состоящая из трех рядов круглых соцветий. Внизу спереди гирлянда завершается декорированной тканой лентой. Волнистые волосы женщины уложены в «локоны Исиды», ниспадающие на плечи, в ушах – круглые серьги. В поднятой вверх и согнутой в локте правой руке жрица держит систр, которым она как будто поддерживает вуаль. На левом локте подвешен сосуд-ситула; ладонь левой руки также поддерживает покрывало. Точная аналогия московской статуэтке имеется в коллекции Британского музея (GR 1926.4-12.1); к сожалению, ее место находки неизвестно, но, судя по некоторым аналогиям [Bailey, 2008, p. 61], статуэтка может происходить из Фаюма.

В терракотовой пластике были чрезвычайно распространены изображения музыкантов, играющих на струнных, духовых и ударных инструментах во время религиозных процессий. Московская терракота 1,1a 2854 (*илл. 2*) изображает женщину, ударяющую в тамбурин. Самые ранние статуэтки такого типа датируются первой половиной I в. до н.э., но основная масса относится к римскому времени. Женщина показана в облегающей тунике до колен, с короткими рукавами. На ее голове – цветочный венок (знак участия в религиозной процессии), волосы убраны спереди на прямой пробор и локонами рассыпаны по плечам. В левой руке женщина держит тамбурин, правой ударяет в него. Образ трактован максимально скупой, суммарно, и стиль исполнения вполне может указывать на датировку римским временем. Следует обратить внимание, что в ушах у этой статуэтки проделаны отверстия (возможно, для подвешивания в домашнем святилище)². Наиболее близкая аналогия – это статуэтка, найденная У.М.Ф. Питри в Гераклеополе Магна, однако без отверстий в ушах [Petrie, 1905, pl. LI.120]. Э. Байер-Нимайер называет такие фигурки «жрицами с тамбурином», отмечая, что прическа и одежда заимствованы из иконографии Исиды, что позволяет отнести изображение к кругу служительниц данной богини [Bayer-Niemeier, 1988, S. 154]. Д. Бэйли также считает, что подобные статуэтки принадлежат служительницам этого культа из-за наличия «локонов Исиды» [Bailey, 2008, p. 58, 68 (GR 1986.10-6.8)].

Статуэтка 1,1a 2840 (*илл. 3*) показывает участницу ритуального шествия или праздника, приносящую дары. Обнаженная женщина стоит на плинфе; обе ее руки подняты вверх и поддерживают большую корзину, в которой видны две кедровые шишки (?) и кобра. По всему периметру корзина украшена сложным гравированным орнаментом. Волосы женщины разделены на прямой пробор и ниспадают волнистыми локонами на плечи (по три пряди). Вуаль спускается сверху корзины и свешивается по обеим сторонам фи-

² Ср. [Weber, 1914, Taf. 24.247]. У терракоты с аналогичным сюжетом (правда, оттиснутой в односторонней форме, наподобие плакетки) отверстие проделано в верхней части головы.

гуры, обвиваясь вокруг правого бедра и завязываясь возле правого колена узлом. Справа от женщины стоит маленькая фигурка ребенка-музыканта, одетого в короткую туннику и плащ; он играет на двойной флейте. Слева от женщины помещена амфора на подставке. Московская терракота имеет точную аналогию из Фаюма, находящуюся в Британском музее [Bailey, 2008, p. 62–63 (no.3167), GR 1926.9-30.35; EA 1874.3-14.9].

Подобные статуэтки называли «Исидой-Афродитой-Деметрой»³, «обнаженной Афродитой» (или Афродитой-Арсиноей) [*Художественное ремесло*, 1980, с. 48–49, кат.134 (Эрмитаж Г.2670)], «Афродитой-Хатхор» [Schmidt, 1994, S. 167, Kat.275 (HA 1310b)], «богиней с чашей фруктов» [Philipp, 1972, S. 27–28], «Афродитой-Арсиноей-Канефорой» [Kaufmann, 1913, Abb. 50–51, 82], датируя интервалом от эллинистического до римского времени. По мнению большинства ученых, подобные изображения «женщин/богинь с корзинами» относятся к особому разряду «служительниц культа» – так называемым «канефорам» (букв. «носящая корзину») [Dunand, 1990, p. 180; Bailey, 2008, p. 57]. Первоначально таким термином именовались девушки, несущие корзины во время главных афинских праздников; затем так стали называть юных жриц культа царицы Арсиной Филадельфы в Александрии [Liddell, Scott, 1940, p. 874]. Это были ежегодно назначаемые жрицы, молодые девушки из хороших семей, которые возглавляли наиболее значимые религиозные процессии и несли в шествиях золотую либо позолоченную корзину. Эпонимная должность жрицы-девственницы существовала в Александрии с середины III до начала I вв. до н.э.⁴ Статуэтки эллинистического периода, изображающие «канефор» культа Арсиной, всегда показывали девушек в одежде [Bailey, 2008, p. 57]. Тип обнаженной «канефоры» обычно датируется исследователями римским периодом [Bailey, 2008, p. 57, 62; Hussein, 2016, S. 170–171, Taf. 14, Nr.81–82 (из Крокодилополиса в Фаюме)].

Статуэтки обнаженных служительниц культа – это необычная черта как для греческой, так и для египетской традиции [Bailey, 2008, p. 55–56]. Как правило, обнаженными показывались божественные и/или сверхъестественные существа – богини Хатхор или Афродита, а также божества плодородия и духи-хранители. Однако участницы праздничных процессий иногда также могли изображаться полностью или частично обнаженными [Dunand, 1979, p. 35–36, 95–96], что происходило, например, в культовых практиках, предназначавшихся только для женщин (частичная нагота с обнажением груди) [Perdrizet, 1921, p. 116–117]. Нагота и полуобнаженность в культовом контексте были свойственны почитательницам Исиды и Деметры, танцовщицам и «канефорам»⁵. Д. Франкфуртер предположил, что подобные терракоты могут показывать не реальную жрицу (если, конечно, считать эти статуэтки жрицами), а некую плодородную силу женщины [Frankfurter, 1998, p. 202]. Некоторые фигурки могли быть изображениями простых женщин, жительниц города или селения, которые принимали участие в ритуале; в таком случае терракотовые статуэтки в домашнем святилище служили им напоминанием о торжественном празднестве [Frankfurter, 1998, p. 55]. Также, по предположению Д. Бэйли, статуэтки могли играть роль votивных подношений в храмы и служить сопроводительным инвентарем в погребениях [Bailey, 2008, p. 55, 58].

ТАК НАЗЫВАЕМЫЕ «ОРАНТЫ»

В Египте издревле практиковали защитную магию от злых демонов и дурного глаза, ибо злые духи стремились разрушить окружающий покой и миропорядок и являлись причи-

³ [Путь к бессмертию, 2002, с. 181, кат.658]. Ср., однако, атрибуцию «Афродита-Арсиноя-Канефора»: картотека отдела Востока (Р.И. Шуринова?).

⁴ См. более подробное освещение этой темы в [Melaerts, 1998, p. 45; Pomeroy, 1990, p. 55–59].

⁵ Примеры см.: [Bailey, 2008, p. 56].

ной болезней, смертей и всяческих несчастий. Против злобных существ предназначались различные заклинания, а также изображения охранительных божеств, изготовлявшихся в том числе из обожженной глины⁶. Основной функцией статуэток, стоявших в домашнем святилище – «домашних божков» – была защитная магия, которая обеспечивала благополучие дома и всех его обитателей.

Именно к такой категории «благих (благодетельных) божеств» – по определению Д. Бэйли [Bailey, 2008, p. 43 (beneficent demon)] – относятся стоящие или сидящие в особой позе статуэтки – с разведенными в стороны и поднятыми вверх руками. Такие изображения распространяются в римское время, при этом не имеют предшественников в птолемеевский период. Фигуры большей частью женские (редко – мужские [Bailey, 2008, p. 53]), обнаженные, либо одетые в короткую тунику. Руки обычно подняты, но могут быть также и разведены в стороны под прямым углом к телу. Следует признать, что трактовка данного типа статуэток как изображения сверхъестественной сущности достаточно логична. Тем не менее мы также используем традиционное, широко распространенное название этого типа – «оранты»; этот термин принимается многими исследователями как наиболее удобный. При этом в литературе используется как наименование «оранты» [Griesbach, 2013, S. 158–159], так и «сидящие на корточках оранты»⁷. Считается, что статуэтки изображают молящегося человека – почитателя божества («оранта») ⁸. Наименование «адорант» [Ewigleben, Grumbkow, 1991, S. 35] кажется менее приемлемым, поскольку не подразумевает жест поднятых рук, а указывает только на сам факт «почитания». Различные толкования вызывает и сам характерный жест рук – так, Ф. Дюнан считает его восходящим к древнеегипетской традиции, когда оправданный умерший воздевает от радости руки при встрече с Осирисом; аналогичный по значению жест присутствует, по ее мнению, на погребальных стелах из Теренутиса⁹. «Молитвенный» жест может трактоваться в данном контексте как просьба о защите. Однако другие исследователи полагают, что жест рук у терракот и на стелах из Теренутиса имеет только внешнее сходство. Погребальные стелы всегда показывают стоящих людей с воздетыми руками разных возрастов и обоого пола. Терракоты же представляют «орант», как правило, сидящими, и обычно это изображения молодых девушек пубертатного возраста¹⁰. Поднятые руки женского божества следует трактовать скорее как знак благословения, защиты и покровительства; аналогичный жест встречается и у других богов с апотропеическими функциями – Харпократа и Бэса¹¹. Эти благожелательные божества обеспечивали благополучие и процветание семьи своих владельцев.

Статуэтки такого рода могли быть как votivными приношениями, так и находиться в домашних святилищах, являясь в обоих случаях предметами личного благочестия [Török, 1995, p. 127–130; Frankfurter, 1998, p. 131–144]. Известны примеры фигурок, лежащих на ложе, часто с приношениями – в этом еще одно доказательство того, что перед нами не изображение молящегося адепта, а божества с дарами перед ним¹². Статуэтки с поджатыми ногами, вполне возможно, размещали на маленьких керамических стульях [Perdrizet, 1921, pl. LXXXI; Ewigleben, Grumbkow, 1991, Kat.115].

⁶ Самые известные примеры «массовой магической продукции» – целительные стелы с изображением «Хора на крокодилах» [Hodjash, Berlev, 1982, p. 244] и, конечно, разнообразные амулеты и обереги [*Луть к бессмертию*, 2002, с. 225].

⁷ Например: [Bayer-Niemeier, 1988, S. 157; Kaufmann, 1913, S. 108–109; Török, 1995, p. 127–130].

⁸ Дискуссию относительно термина см.: [Török, 1995, p. 127–128].

⁹ [Bailey, 2008, p. 43] со ссылкой на [Dunand, 1987, p. 81–87].

¹⁰ Именно поэтому, возможно, фигуры орант иногда имеют несколько карикатурные лица, с накладными ресницами и яркой раскраской [Ashton, 2003, p. 85 (UC 48103)].

¹¹ Например: [Ходжаш, 2004, кат.15, 20–21; Ewigleben, Grumbkow, 1991, Кат.28; Bailey, 2008, p. 44].

¹² Ссылки см.: [Bailey, 2008, p. 43–44].

Погребальный контекст бытования таких терракот известен по захоронению девочки из Хавары [Petrie, 1889, p. 12; Griesbach, 2013, S. 31, Abb. 7; Bailey, 2008, p. 44]. Среди инвентаря обнаружена большая статуэтка сидящей обнаженной «оранты», назначение которой неясно. Контекст наводит на мысль о любимой кукле девочки, при этом стоит учесть, что куклы в традиционном обществе, помимо чисто игровых целей, предназначались для обучения девочки женскому поведению (подготовка к материнству). Таким образом, присутствие такой статуэтки подчеркивало «женскую сущность» умершей, которая не утрачивалась и в загробном мире. Не исключено и двойное назначение подобных фигурок – родители могли позволить дочери использовать статуэтку как куклу, при этом одновременно она имела назначение апотропея. Вера в защитную магию существовала очень продолжительное время – об этом свидетельствует материал детских погребений позднеримского и византийского периодов [Bailey, 2008, p. 44, 49–50 (nos.3122–3123)].

Статуэтка 1,1a 5981 (илл. 5) изображает женщину, сидящую с поджатыми ногами; колени разведены в стороны, пятки соприкасаются друг с другом. Руки подняты вверх, с открытыми вонне ладонями. Волосы разделены спереди на прямой пробор и показаны в виде коротких завитков; сзади завязаны узлом. На уровне ушей – большие сквозные проколы. На женщине короткая туника с длинными рукавами, на запястьях, возможно, браслеты, на голове – повязка. Задняя часть статуэтки обработана суммарно. Тело трактовано несколько бесформенно, создается впечатление чего-то кукольного или полудетского.

Отметим наличие больших сквозных отверстий в мочках ушей; дырочки, отличающиеся от обычных петелек для подвешивания¹³, довольно трудно объяснить. Они встречаются и в статуэтках более позднего периода, в коптских апотропеических изображениях так называемых женских святых ('female saints', обобщенные фигурки стоящих женщин) [Bailey, 2008, p. 107–108]. Возможно, что в отверстия вставляли серьги, как это иногда имело место в бронзовых и каменных статуэтках – большинство исследователей придерживается именно такого мнения¹⁴. Например, серьги сохранились на статуэтке сидящей «оранты» из музея Вюрцбурга [Schmidt, 1994. S. 168, Kat. 277 (HA 1298)]; на статуэтке из Британского музея обнаруживаются следы бронзовых сережек [Bailey, 2008, p. 44, 48 (no. 3116)]; остальные фигурки, вполне вероятно, могли иметь украшения в ушах в виде бусины на нити – что, конечно, не могло сохраниться до наших дней.

Подобный тип терракот с различными вариациями известен со второй половины II в. н.э. вплоть до византийского периода. Датируют фигурки в основном по стилю причесок, но помогают иногда и археологические данные: получается интервал от II до III вв. н.э.¹⁵ Статуэтки данного типа были обнаружены в храмовом (тайник возле храма Мина в Коптосе [Griesbach, 2013, S. 24]) и домашнем контексте (Фаюм) [Griesbach, 2013, S. 31; Guardians of the Nile, 1978, p. 66, cat.66; Wilfong, 1997, cat.73], но большинство аналогий московскому памятнику 1,1a 5981 не имеет провенанса (в том числе и статуэтка из Британского музея [Bailey, 2008, p. 48–49 (no.3116, BM GR 1926.9-30.3; EA OC 661)].

Статуэтка 1,1a 2706 (илл. 4) изображает стоящую обнаженную женщину в высоком головном уборе, своей треугольной формой напоминающем кокошник (аналогий ему пока не найдено). На головном уборе размещены цветы розы – типичные атрибуты Афродиты; на запястьях и лодыжках – браслеты; на груди – ожерелье в виде круглых дисков, в ушах – тяжелые крупные серьги, свисающие до плеч. Волосы уложены на лбу в два ряда, а сзади

¹³ См. статуэтку с тамбурином выше и статуэтку «баубо» ниже.

¹⁴ [Fjeldhagen, 1995, p. 126, cat.109; Bayer-Niemeier, 1988, S. 157; Török, 1995, pl. LXXIX.148, XCV.174]. Все примеры относятся к типу сидящих обнаженных орант.

¹⁵ [Walker, Bierbrier, 1997, p. 200–201, Fischer, 1994, p. 376–378, 397–403, nos.961–966, 1031–1050; Fjeldhagen, 1995, p. 163, nos.161, 164, 169 (начало III в. н.э.); Kaufmann, 1913, S. 109 (III в. н.э.)].

собраны в косу, лежащую на спине в виде петли. Руки разведены в стороны. Хотя Ф. Дюнан называет это положение рук жестом оранты, тем не менее аналогичную каирскую статуэтку она назвала просто «стоящей женщиной» [Dunand, 1979, pl. LXVIII.122 (27283)]. Подобные статуэтки вряд ли стоит относить к типам «обнаженных богинь» или «конкубинок»¹⁶, или стоящей «Исиды-Афродиты». Тело, особенно руки и ноги, трактовано несколько по-детски, «кукольно». Маленькая, неразвитая грудь, небольшой живот и подчеркнутый лобковый треугольник – все это признаки, указывающие на девушку в пору созревания. Данная статуэтка может быть отнесена к типу с условным названием «стоящая оранта» [Kaufmann, 1913, Abb. 72–74]. Как и тип сидящей «оранты» (или «благого божества»), эта статуэтка также имеет значение женского апотропея, на что указывает своеобразный жест разведенных в стороны рук. Датировка представляет некоторые трудности: у исследователей встречается разброс от III–IV вв. н.э. [Kaufmann, 1913, S. 104] до византийского времени [Philipp, 1972, Kat.47]. Д. Бэйли на основании некоторых аналогий датирует статуэтку из Британского музея (GR 1926.9-30.8) II в. н.э. или чуть позднее. Интересно, что приведенные им аналогии происходят из раскопок римских каменоломен в Восточной пустыне – Монс Клавдианус и Монс Порфирит [Bailey, 2008, p. 44, 49]; археологический контекст и стиль причесок указывают на время правления династии Флавиев и до Траяна, т.е. на I–II вв. н.э. Все статуэтки из восточных каменоломен были найдены в домашнем контексте и находились, скорее всего, в домашних святилищах. Вполне вероятно, что и московская статуэтка необычайного качества и хорошей сохранности также происходит из региона Восточной пустыни, куда, как известно, В.С. Голенищев предпринял ряд поездок в 1884–1885 гг. (Вади Хаммамат) и в 1888–1889 гг. (древняя Береника) [Голенищев, 1887; Голенищев, 1890; Демская и др., 1987, с. 163–167; 175–188].

ОБНАЖЕННЫЕ ЖЕНЩИНЫ И ТАК НАЗЫВАЕМЫЕ БАУБО

Статуэтки обнаженных женщин Д. Бэйли относит к разряду «благих/ благожелательных божеств», наряду с так называемыми «орантами» [Bailey, 2008, p. 48–53]. Тем не менее он выделяет их в особый подраздел – статуэтки, которые способствуют плодородию в целом и плодовитости людей и животных в особенности¹⁷. Множество таких изображений были, как правило, найдены в домашнем контексте. Их votivное назначение менее вероятно, хотя и возможно. Различают изображения мужских и женских «божеств плодородности»; но большинство – это женщины с очень крупными формами. Д. Бэйли датирует «женские статуэтки плодородия» I–II вв. н.э. [Bailey, 2008, p. 51–52]; однако существует тенденция относить такие изображения к более позднему периоду – к III – началу IV вв. н.э. [Baeyer-Niemeier, 1988, no.254; Fischer, 1994, no.841].

Статуэтка 1,1a 2818 (илл. б) изображает обнаженную женщину с формами «палеолитической Венеры»: очень полное лицо, свисающие груди, объемные бедра, большой живот (возможно, беременная или недавно родившая женщина), подчеркнутый лобковый треугольник, «слоновьи» ноги с признаками стеатопигии. Волнистые волосы спереди разделены на прямой пробор; прическа скрыта под широкой повязкой с большой розеткой в центре. На шее у женщины ожерелье с овальными дисками; на предплечьях, запястьях и икрах – браслеты. На согнутой в локте левой руке висит корзинка (содержимое ее не показано), в ладони зажат неясный предмет; правая рука тоже согнута в локте и, возможно, была сжата в кулак (как у аналогичных статуэток¹⁸). Практически все изображения таких «стеатопигичных женщин» были найдены в Фаюме – известны примеры из Хавары [Bailey, 2008,

¹⁶ [Philipp, 1972, S. 32; Bailey, 2008, p. 44].

¹⁷ [Bailey, 2008, p. 46, 51 (“fertility promoting beings”, “female fertility demons”, “female fecundity figure”).]

¹⁸ Например: [Bailey, 2008, no.3142].

no.3142 (GR 1888.9-20.31)], Караниса [Kaufmann, 1913, S. 109, Abb. 77; Wilfong, 1997, p. 76, cat.70 (Kelsey Museum 6483); *Guardians of the Nile*, 1978, p. 67, cat.68] и Крокодилополиса [Hussein, 2016, S. 181–182, Taf. 17, Nr.108–109]; причем поза у статуэток может быть разной, например, с воздетыми над головой руками, которые держат плоды (?). Иконография и контекст большинства находок (в том числе обнаружение в городские зернохранилищах) указывают на магическую функцию этих терракот, связанную с обеспечением плодородия почвы и неиссякаемого изобилия запасов зерна. Погребальный контекст статуэток стеатопигичных женщин также известен (гробница III–IV вв. н.э. в Теренутисе) [Griesbach, 2013, S. 31, Anm. 36]. Пышущая здоровьем полная женщина – это символ не только земного благополучия, но и возрождения в ином мире – в том смысле, как это понимали древние, т.е. сохранение функций полноценной жизни.

Другая группа «женских статуэток плодородия» – это фигурки обнаженных женщин с пышными формами, сидящих на земле с раздвинутыми и прижатыми к телу ногами; вытянутая правая рука касается вульвы. У некоторых женщин на головах цветочные венки с широкой лентой, какие надевали участники празднеств, часто – с бутонами лотоса наверху; локоны иногда похожи на «локоны Исиды». Женщины одеты в короткую задранную вверх тунику с облегающими рукавами; самые частые украшения – браслеты на запястьях и предплечьях, реже – подвески.

В литературе распространено наименование таких статуэток как «баубо» – по имени одной из героинь элевсинской мифологии¹⁹. Очевидно, что данные терракоты не имеют ничего общего с классическими изображениями Баубо [LIMC, 1986, p. 87–90], однако можно оставить этот термин, взятый в кавычки, как делают многие исследователи (как мы поступили и применительно к «орантам») ²⁰. Тем не менее нельзя исключить связи иконографии данных статуэток с культовой тематикой (александрийские празднества Фесмофории и Элевсинии); на подобную ассоциацию указывают в некоторых случаях венки с лентами и прическа [Fraser, 1972, p. 199; Török, 1995, p. 132]. Поза женщины может вызывать ассоциации с сексуальным актом²¹, но в целом интерпретировать такие статуэтки следует прежде всего в контексте деторождения. Кроме того, поза «баубо» известна с вариациями – ноги некоторых фигурок приподняты над землей, а некоторые упираются ступнями в землю. Иногда статуэтки показывают женщину, которая словно присаживается на корточки, а не сидит с прижатыми к телу и разведенными в сторону ногами [Ewigleben, Grumbkow, 1991, Kat. 111; Perdrizet, 1921, pl. LXXXIV; Török, 1995, pl. CIX.183–184; Petrie, 1905, pl. L.108–109]. Одна из подобного рода статуэток показана сидящей на стуле или кресле – возможно, на стуле для рожениц (?) [Bailey, 2008, no.3133 (GR 1982.4-6.3, из Навкратиса)]. Наименование данного типа статуэток у большинства исследователей – только степень конкретизации некоторых аспектов женской физиологии: «женские статуэтки плодородия» [Bailey, 2008, p. 51–52], «беременная (?) женщина, сидящая на корточках» [Besques, 1992, p. 113–114, pl. 72], или «женщина в позе деторождения» [Bayer-Niemeier, 1988, S. 149; Fjeldhagen, 1995, S. 112; Ewigleben, Grumbkow, 1991, S. 34]. Очевидно, следует присоединиться к последней трактовке.

Статуэтка 1,1a 3178 (илл. 7) изображает обнаженную женщину, раздвинувшую согнутые в коленях ноги; правой рукой она касается интимных частей, левой придерживает бедро;

¹⁹ Согласно преданию, после безуспешных поисков дочери Деметра оказалась в гостях у царя Келея и царицы Метанiry, «...а старая няня Баубо заставила ее с шуткой выпить ячменного отвара: она застонала, словно в родовых муках, и неожиданно достала из-под юбки родного сына Деметры Иакха...» [Грейвс, 1992, 24д; Грейвс, 2001, с. 105].

²⁰ [Fischer, 1994, S. 337; Griesbach, 2013, S. 163]. См дискуссии: [Török, 1995, p. 132–133].

²¹ Именно поэтому, вероятно, в инвентаре ГМИИ статуэтки 1,1a 3178, 3179, 3186, 3187 названы «фигурками женщин в обценной позе» (Инвентарная книга 1,1a «Памятники искусства древнего Египта». Т. 2, с. 155–156). Ср. аналогичную позу женщины в некоторых композициях симплегмы: [Török, 1995, pl. CXII.212; Graindor, 1939, pl. XVIII.48]. Ассоциацию с мастурбацией Д. Бэйли отклоняет, не приводя, впрочем, никаких аргументов [Bailey, 2008, p. 46].

живот и грудь увеличены. На голове – небольшой цветочный венок (?); волосы уложены мелкими завитками на лбу и локонами спускаются на плечи.

В аналогичной позе изображает женщину статуэтка 1,1a 3179 (илл. 8); волосы уложены на прямой пробор, локоны спускаются на плечи; на голове – большой цветочный венок с лентами посередине и по бокам. На предплечьях и лодыжках – браслеты.

Статуэтка 1,1a 3187 (илл. 10) проработана лучше, чем предыдущая, и в целом повторяет ее иконографию, но есть и отличия в деталях. Ступни женщины слегка приподняты над землей. Правая рука не касается интимных частей, а словно придерживает большой живот; волосы уложены на прямой пробор, завитые спиралевидные локоны показаны в два ряда, но спускаются на плечи обобщенной массой, напоминающей парик; на голове – цветочный венок, украшенный по бокам двумя лентами, а наверху – двумя бутонами лотоса; на лодыжках и предплечьях – браслеты.

Статуэтка 1,1a 3186 (илл. 9) также отличается тщательной проработкой. Волосы уложены спереди на прямой пробор, завитые локоны спускаются на плечи в два ряда, каскадом; прическа напоминает «локоны Исиды». Вокруг головы женщины – объемная лента-повязка, на запястьях – браслеты.

Все статуэтки кажутся полностью обнаженными, однако на шее у двух из них (1,1a 3178 и 3186) виден ободок ворота туники, а у статуэтки 1,1a 3186 также заметна ленточка, пересекающая грудь – изображение короткой, задранной вверх рубашки, встречающееся на многих терракотах [Bailey, 2008, nos.3131–3133].

Датировка рассматриваемого типа охватывает широкий временной интервал от эллинистического до позднеримского (III в. н.э.) периодов; основная масса терракот, впрочем, относится к I – концу II вв. н.э. [Bayer-Niemeier, 1988, Nr.268–269]. Происхождение терракот, как правило, неизвестно, но большинство аналогий найдено в Фаюме и Навкратисе, а также в храмовом контексте на территории Мемфиса [Kaufmann, 1913, S. 109, Abb. 77; Griesbach, 2013, S. 24].

Эти статуэтки, предназначенные обеспечивать женскую фертильность, вероятно, являлись вотивными подношениями с пожеланием иметь потомство. Кроме того, они могли служить оберегом во время беременности и родов [Dunand, 1979, p. 102; Bayer-Niemeier, 1988, S. 149]. На это указывает и тот факт, что в верхней части статуэток 1,1a 3186, 3187 и 3178 имеется ушко для подвешивания и потертости от ношения; в отличие от статуэтки женщины с тамбурином (1,1a 2854), размеры этих фигурок небольшие, и потому их могли не только подвешивать в домашнем святилище/нише [Bailey, 2008, p. 46, 51 (nos.3134–3136)], но и носить на шее в качестве амулета.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В рассмотренном комплексе терракотовых статуэток из собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина, изображающих служительниц богов и участниц культовых празднеств, три относятся к периоду I–II вв. н.э. Статуэтки изображают жрицу Исиды (1,1a 2859), музыкантшу с тамбурином (1,1a 2854) и так называемую «канефору» (1,1a 2840). Они могли находиться в домашних святилищах, а также иметь вотивное назначение; погребальный контекст маловероятен. Две терракотовые статуэтки отнесены нами к группе так называемых орант (1,1a 5981 и 2706), одна изображает тучную женщину (1,1a 2818) и формально примыкает к серии статуэток «обнаженных женщин», среди которых выделяются так называемые баубо (1,1a 3178, 3179, 3186 и 3187). Указанные семь статуэток в основной своей массе характерны для Римского периода, за исключением одной (1,1a 3178), по стилистическим особенностям относящейся к I в. до н.э. – II в. н.э. Статуэтки данных

типов происходят в основном из домов египетских городов греко-римского времени, и лишь небольшая часть имеет гробничный контекст. Приобретенные В.С. Голенищевым примерно в 1890-х гг. в Египте, они не имеют сведений о провенансе, однако по близким аналогиям в других музейных коллекциях можно предположить их происхождение из Фаюмского оазиса; этому не противоречат и особенности глины анализируемых предметов.

Терракотовые статуэтки с изображением женщин – участниц ритуалов, либо так называемых «благожелательных божеств» (женских апотропеев) – были призваны магическим образом гарантировать благополучие и защиту дома. Возможно, они также служили вотивными приношениями для умиловления божеств-покровителей женщин и домашнего очага. Зафиксированы случаи помещения таких статуэток после смерти их владельцев в погребение. Несмотря на то, что терракоты являются превосходным источником по изучению «народной» религии, как показала Ф. Дюнан, понимание специфики функционирования домашнего культа остается пока нам недоступным. Мы не знаем ничего определенного о той стороне египетской религии, которая выходила за рамки храмового культа, поскольку об этом сохранилось мало письменных и вещественных свидетельств [*Household and Family Religion*, 2008, p. 204–206]. Храмы считались жилищами божества и были ограждены от людей высокими стенами, и поэтому именно домашние культы имели определяющее значение в процессе воспитания и сохранения религиозных традиций среди простого народа; индикатором этого явления отчасти служат терракотовые статуэтки.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Васильева О.А. Терракоты из собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина: изображения богини Исиды. *Труды Государственного Эрмитажа LXVI. Петербургские Египтологические Чтения 2011–2012*. СПб.: Издательство Гос. Эрмитажа, 2013. С. 55–67 [Vassilieva O. A. Terracotta Figurines from the Collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts: Images of the Goddess Isis. *Transactions of the State Hermitage Museum. LXVI. St. Petersburg Egyptology Readings 2011–2012*. St. Petersburg: The State Hermitage Publishers, 2013. Pp. 55–67 (in Russian)].

Голенищев В.С. Археологические результаты путешествия по Египту зимой 1888–1889 г. *Записки Восточного отделения (Императорского) Русского археологического общества*. Т. V, вып. 1. 1890. С. 1–30 [Golenishchev V.S. Archaeological Results of a Trip to Egypt in the Winter of 1888–1889. *Notes of the Eastern Branch of the (Imperial) Russian Archaeological Society*. Т. V, vol. 1. 1890. Pp. 1–30 (in Russian)].

Голенищев В.С. Эпиграфические результаты поездки в Уади Хаммамат. *Записки Восточного отделения (Императорского) Русского археологического общества*. Т. II, вып. 1–2. 1887. С. 69–79 [Golenishchev V.S. Epigraphic Results of a Trip to Wadi Hammamat. *Notes of the Eastern Branch of the (Imperial) Russian Archaeological Society*. Т. II, vol. 1–2. 1887. Pp. 69–79 (in Russian)].

Грейвс Р. *Мифы древней Греции*. Кн. 1. М., 2001 [Graves R. *Myths of Ancient Greece*. Vol. 1. Moscow, 2001 (in Russian)].

Демская А.А., Ходжаш С.И., Берлев О.Д., Качалина Г.И., Яковлева Е.М. (сост.). *Выдающийся русский востоковед В.С. Голенищев и история приобретения его коллекции в Музей изящных искусств (1909–1912) (Из архива ГМИИ)*. Вып. 3. М.: Советский художник, 1987 [Demskaya A.A., Hodjash S.I., Berlev O.D., Kachalina G.I., Yakovleva E.M. (comp.). *Outstanding Russian Orientalist V.S. Golenishchev and the History of the Acquisition of his Collection in the Museum of Fine Arts (1909–1912) (From the Archive of the Pushkin State Museum of Fine Arts)*. Vol. 3). Moscow: Sovetskiy hudozhnik, 1987 (in Russian)].

Путь к бессмертию. Памятники древнеегипетского искусства в собрании ГМИИ им. А.С. Пушкина. *Каталог выставки*. М.: Восточная литература, 2002 [*The Path to Immortality. The Monuments of Ancient Egyptian Art in the Collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts. Catalogue of the Exhibition*. Moscow: Vostochnaia literatura, 2002 (in Russian)].

Ходжаши С.И. *Изображения древнеегипетского бога Бэса в собрании Государственного музея изобразительных искусств имени А.С. Пушкина. Каталог.* М.: Восточная литература, 2004 [Hodjash S.I. *Images of the Ancient Egyptian God Bes in the Collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts. The Catalogue.* Moscow: Vostochnaia literatura, 2004 (in Russian)].

Художественное ремесло эпохи римской империи (I в. до н.э. – IV в. н.э.). Каталог выставки. Л.: Искусство, 1980 [*Artistic Craft of the Era of the Roman Empire (1 century B.C. – IV century A.D.). The Exhibition Catalogue.* Leningrad: Iskuststvo, 1980 (in Russian)].

Alston R. *The City in Roman and Byzantine Egypt.* London, New York: Routledge, 2002.

Ashton S.-A. *Petrie's Ptolemaic and Roman Memphis.* London: Institute of archaeology, 2003.

Bailey D. *Catalogue of the Terracottas in the British Museum. Vol. IV. Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt.* London: British Museum Press, 2008.

Bayer-Niemeier E. *Griechisch-römische Terrakotten. Liebieghaus – Museum Alter Plastik. Bildwerke der Sammlung Kaufmann I.* Frankfurt: Verl. Gutenberg, 1988.

Besques S. *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre-cuite grecs, étrusques et romains. T. 4.2. Époques hellénistiques et romaines. Cyrénaïque, Égypte Ptolémaïque et Romaine, Afrique du Nord et Proche-Orient.* Paris: Réunion des musées nationaux, 1992.

Breccia E. *Terrecotte figurate greche e greco-egizie del Museo di Alessandria. (Monuments de l'Égypte gréco-romaine, II.2).* Bergamo: Officine dell'Istituto italiano d'arti grafiche, 1934.

Dunand F. *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. Vol. I–III.* Leiden: Brill, 1973.

Dunand Fr. *Religion populaire en Égypte Romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire.* Leiden: Brill, 1979.

Dunand Fr. *Catalogue des terres cuites gréco-romaines d'Égypte.* Paris: Réunion des musées nationaux, 1990.

Ewigleben C., Grumbkow J. von. *Götter, Gräber und Grottesken. Tonfiguren aus dem Alltagsleben im römischen Ägypten.* Hamburg: Museum für Kunst und Gewerbe, 1991.

Fischer J. *Griechisch-Römische Terrakotten aus Ägypten. Die Sammlungen Sieglin und Schreiber. Dresden, Leipzig, Stuttgart, Tübingen.* Tübingen: E. Wasmuth, 1994.

Fjeldhagen M. *Graeco-Roman Terracottas from Egypt : Catalogue.* Ny Carlsberg Glyptotek. Copenhagen: Ny Carlsberg Glyptotek, 1995.

Frankfurter D. *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance.* Princeton: Princeton University Press, 1998.

Fraser P. M. *Ptolemaic Alexandria.* Vol. I. Oxford: Clarendon Press, 1972.

Gallazzi C., Hadji-Minaglou G. *Trésors inattendus. 30 ans de fouilles et de coopération à Tebtynis (Fayoum) Le Caire, Musée égyptien 4 février – 4 avril 2019.* Le Caire: IFAO, 2019.

Graindor P. *Terres cuites de l'Égypte Gréco-romaine.* Antwerpen: De Sikkel, 1939.

Griesbach J. (Hrsg.). *GRYPTISCH. Griechisch-Ägyptisch. Tonfiguren vom Nil.* Würzburg: Museum der Universität Würzburg, 2013.

Guardians of the Nile: Sculptures from Karanis in the Fayoum (c. 250 BC–AD 450). Ann Arbor: Kelsey Museum of Archaeology, 1978.

Hodjash S., Berlev O. *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow.* Leningrad: Aurora Art Publishers, 1982.

Household and Family Religion in Antiquity. Ed. by Bodel J., Olyan S.M. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

Hussein Nahla Mohamed Ahmed. *Kiman Fariss, Krokodilopolis in griechisch-römischer Zeit: archäologische Untersuchung der Terrakotta-Figuren.* PhD Dissertation. Berlin: Freien Universität, 2016.

Kaufmann C.M. *Ägyptische Terrakotten der griechisch-römischen und koptischen Epoche.* Kairo: Diemer, Finck und Baylaender, 1913.

Liddell H., Scott R. *A Greek-English Lexicon.* Oxford: Clarendon Press, 1940.

LIMC – Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Vol. III. Zürich, München: Artemis Verlag, 1986.

- Lindsay J. *Daily Life in Roman Egypt*. London: Frederick Muller, 1963.
- Melaerts H. (ed.). *Le culte du souverain dans l'Égypte ptolémaïque au III^e siècle avant notre ère. Actes du colloque international, Bruxelles 10 Mai 1995.* (Studia Hellenistica 34). Louvain: Peeters, 1998.
- Perdrizet P. *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*. Nancy, Paris: Berger-Levrault, 1921.
- Petrie W.M.F. *Hawara, Biahmu, and Arsinoe*. London: The Leadenhall Press, 1889.
- Petrie W.M.F. *Roman Ehnasya (Heracleopolis Magna) 1904*. London: Egypt Exploration Fund, 1905.
- Philipp H. *Terrakotten aus Ägypten im Ägyptischen Museum Berlin*. Berlin: Mann, 1972.
- Pomeroy S.B. *Women in Hellenistic Egypt. From Alexander to Cleopatra*. Detroit: Wayne State University Press, 1990.
- Schmidt E. (Hrsg.). *Katalog der antiken Terrakotten. Teil I. Die figürlichen Terrakotten*. Mainz am Rein: Universität Würzburg, 1994.
- Schürmann W. *Katalog der antiken Terrakotten im Badischen Landesmuseum Karlsruhe*. Göteborg: P. Åstrom, 1989.
- Török L. *Hellenistic and Roman Terracottas in Egypt*. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 1995.
- Walker S., Bierbrier M.L. *Ancient Faces: Mummy Portraits from Roman Egypt*. London: British Museum Press, 1997.
- Weber W. *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten. (Königliche Museen zu Berlin. Mitteilungen aus der ägyptischen Sammlung, II)*. Berlin: K. Curtius, 1914.
- Wilfong G.T. (ed.). *Women and Gender in Ancient Egypt. From Prehistory to Late Antiquity. An Exhibition at the Kelsey Museum of Archaeology, 14 March – 15 June 1997*. Ann Arbor: Kelsey Museum of Archaeology, 1997.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

ВАСИЛЬЕВА Ольга Александровна – кандидат исторических наук, зав. отделом Древнего Востока ГМИИ им. А.С. Пушкина, Москва, Россия.

Olga A. VASILYEVA, PhD (History), Head of Department of the Ancient Orient, Pushkin State Museum of Fine Arts, Moscow, Russia.

МАЛЫХ Светлана Евгеньевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Svetlana E. MALYKH, PhD (History), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013486-1

НУМИЗМАТИКА СЕФЕВИДСКОГО ИРАНА
(КРАТКИЙ ОБЗОР)¹

© 2021

А.В. АКОПЯН ^а^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-6846-0685; alexakopyan@gmail.com

Резюме: На основании российских и зарубежных исследований в обзоре освещается современное состояние источниковедческого анализа нумизматических источников и работанности дескриптивной нумизматики Сефевидского Ирана (описания монетного дела, монетных систем и денежного обращения), необходимых для корректной трактовки экономического и политического прошлого Ирана. В кратком историографическом введении приведен обзор важнейших публикаций нумизматических источников (каталогов собраний и электронных нумизматических баз), а также сжатая характеристика основных обзорных публикаций. В первой части работы на основании современных представлений о фундаментальных понятиях, регулировавших монетную эмиссию в Сефевидском Иране, описаны права сикка (*jus monetæ*) и хакк аз-зарб (*jus monetæ sidendæ*), а также порождаемые ими валютные зоны – общегосударственная зона шахских монет и локальные зоны региональных анонимных выпусков. Описана монетная система сефевидского времени и установлены ее элементы. Проанализированы сферы обращения монет из различных металлов, этимологизированы названия монетных номиналов. Приведены краткие сведения о структуре монетных дворов в Сефевидском Иране, динамике их количества и географическом зонировании. Во второй части описаны важнейшие преобразования и характерные особенности монетного дела в правление каждого сефевидского шаха. Прослежены динамика процесса консолидации монетных зон и изменения монетных стандартов, а также время появления инноваций в текстах монетных надписей (легенд) и в монетном дизайне.

Ключевые слова: Валютные зоны, история Ирана, источниковедение, метрология, монетное дело, монетное право, нумизматика, Сефевиды.

Для цитирования: Акопян А.В. Нумизматика сефевидского Ирана (краткий обзор). *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 230–249. DOI: 10.31857/S086919080013486-1

NUMISMATICS OF SAFAVID IRAN
(SHORT REVIEW)

© 2021

Alexander V. AKOPYAN ^а^а – Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0001-6846-0685; alexakopyan@gmail.com

Abstract: Based on Russian and foreign studies, the review highlights the current state of the study of Safavid numismatic sources and the development of Safavid descriptive numismatics (descriptions

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта №19-19-50177 (Funding: The reported study was funded by RFBR, project number 19-19-50177).

of coinage, monetary systems and money circulation), which is necessary for a correct interpretation of the economic and political history of Iran. A brief historiographical introduction provides an overview of the most important publications of numismatic sources (catalogs of collections and numismatic e-databases), as well as a brief description of main published surveys and reasearches. The first part of the work, on the basis of modern ideas about the fundamental concepts governing the implementation of coinage in Safavid Iran, describes the rights of sikka (*jus monetæ*) and haqq al-zarb (*jus monetæ cudendæ*), as well as the currency zones generated by them, namely the nationwide zone of Shah's coins and local zones of regional anonymous coinage. In this part the monetary system of the Safavids was described and its elements were established. The sphere of circulation of coins from various metals was analyzed, the names of coin denominations were established and etymologized. Brief information on the structure of Safavid mints, the dynamics of their number and geographical zoning were provided. The second part of the article describes the most important reforms and characteristic features of coinage during the reign of each Safavid Shah basing on the analysis of numismatic data and narratios. The dynamics of the process of consolidation of monetary zones and changes of monetary standards, as well as the time of the appearance of innovations in the coin legends and monetary design were traced.

Keywords: coinage, history of Iran, metrology, monetary zones, monetary right, numismatics, Safavids, source studies.

For citation: Akopyan A.V. Numismatics Of Safavid Iran (Short Review). *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 230–249. DOI: 10.31857/S086919080013486-1

Монеты и монетные клады являются одним из наиболее важных типов источников, используемых для реконструкции экономической, политической и нумизматической истории сефевидского Ирана (XVI–XVIII вв.). Поскольку исторические хроники этого периода редко содержат нумизматические сведения (за исключением позднесефевидских трактатов «Тазкират ал-мулук» [Tadhkirat al-Mulūk, 1943; Раджабли, 2014, с. 189–205], «Дастурламали» [Памятники грузинского права..., 1970] и двух руководств [Faghfoory, Floor, 2007; Mirza Naqi Nasiri, 2008]), изучение сефевидской нумизматики в первую очередь базируется на самих монетах.

Репрезентативность корпуса нумизматических источников на сегодняшний день достигнута благодаря публикациям сефевидских монет из собраний Британского музея [Poole, 1887], Эрмитажа [Марков, 1896], Тебризского музея [Торāбй-Ṭабāṭабā'й, 1352/1972–73, Торāбй-Ṭабāṭабā'й, 1386/2007–08], Национального музея Грузии [Кутелия, 1979; Кутелия, 1990], Музея Эшмола [Album, 2001], Университета Тюбингена [Ramadan, 2012], ГИМ Азербайджана [Раджабли, 2014], из частных собраний [Rabino di Borgomale, 1951; Farahbakhsh, 1975; Alaedini, 2013], а также пополняющимся онлайн-базам данных² и богатой сводке опубликованных кладов (в т. ч. сефевидского времени) с территории Закавказья [Пахомов, 1925; Пахомов, 1926; Пахомов, 1938; Пахомов, 1940; Пахомов, 1949(1); Пахомов, 1949(2); Пахомов, 1954; Пахомов, 1957; Пахомов, 1959; Пахомов, 1966].

Наиболее ранними дескриптивными работами по нумизматике Сефевидов являются фундаментальные монографии Р.С. Пуля [Poole, 1887] и Г.Л. Рабино ди Боргомале [Rabino di Borgomale, 1951], сохраняющие актуальность до сих пор. Положения, выдвинутые в более поздних исследованиях А.М. Раджабли [Раджабли, 1963(1); Раджабли, 1963(2)] и каталожном обзоре Х. Фарахбахша [Farahbakhsh, 1975], практически утратили свое значе-

² Наиболее представительны базы данных Zeno.Ru (www.zeno.ru; см. категории Safavid coins, Iranian civic copper, Safavid coins of Georgia и Tiflis coppers) и Американского нумизматического общества (www.numismatics.org).

ние после выхода в свет работ С. Албума (см. ниже), однако исследования нумизматики сефевидских *велайатов* (Грузии, выполненной Т.С. Кутелия [Кутелия, 1979] и Хузестана, за авторством Р. Мэтти [Matthee, 2003]) сохранили свою важность. Крупнейшим же достижением в области типологии, метрологического и текстологического изучения сефевидской нумизматики стали работы С. Албума, начатые в виде потиповой росписи монет XVII–XVIII вв.³, а в 1993 г. обобщенные в *Checklist* (последнее, 3-е издание – [Album, 2011, p. 274–283]). Эта классификация общепризнана для сефевидских монет (за исключением типологизации медных монет, пересмотренной А. В. Акоюном [Акоюн, 2017; Акоюн, 2019(1), с. 60–87]). В недавно опубликованной капитальной монографии «The Monetary History of Iran. From Safavids to Qajars» [Matthee, Floor, Clawson, 2013] подытожены предыдущие исследования, а также выдвинуты новые теории – напр., о «триметаллической системе», что в авторской трактовке верно лишь для периода консолидации всех монетных прав в руках шаха [Акоюн, 2019(1), с. 86–87]. Несколько запаздывают русскоязычные исследования: в частности, в монографии А. М. Раджабли [Раджабли, 2014], несмотря на недавний год издания, не нашли отражения работы, изданные после 1979 г.

Таким образом, современное состояние изученности сефевидской нумизматики не было адекватно отражено в русскоязычных работах, что в краткой форме попытается восполнить предлагаемый обзор. Он предназначен для начального ознакомления с указанной темой и состоит из двух частей – вводной, посвященной *монетному делу* при Сефевидах, и исторической, в которой излагаются *важнейшие нумизматические события* в правление каждого шаха⁴.

I. ОСОБЕННОСТИ МОНЕТНОГО ДЕЛА В СЕФЕВИДСКУЮ ЭПОХУ⁵

IURA MONETÆ

Политические вопросы – в частности, вопросы легитимности правопреимства (*адл*) – играли исключительно важную роль в исламе с первых лет его существования. Со времени кодификации мусульманского права двумя основными признаками независимости правителя были упоминание его имени в *хутбе* – особой проповеди, произносимой в пятничной молитве, и осуществление им *сикка* – «монетного права» (*ius monetæ*, араб. *ас-сикка*, перс. *سكك* *сикка* / *сэкке*)⁶ [Poole, 1887, p. 20].

Оба законных права служили цели провозглашения имени правителя на подконтрольной территории через две наиболее укорененные социальные практики – обязательного пятничного моления и финансово-фискальных отношений. Их совокупность сохраняла первостепенное значение и в сефевидскую эпоху: в «Тазкират ал-Мулук» слава и удача шаха прямо связывались с *сикка-йи халифат* («халифским *сикка*») [Tadhkirat al-Mulūk, 1943, p. 58]. Контексты, в которых слово *сикка* встречается в османских, армянских и гру-

³ Погодовые списки монет приведены в: [von Zambaur, 1968; Bruce, Michael, Miller, 2008, p. 1023–1035; Cuhaj, Michael, Miller, 2010, p. 888–918; Diler, 2009] (последняя работа не свободна от ряда неточностей).

⁴ Объем обзора не позволяет детально остановиться на всех этапах изменения монетной типологии и метрологии и привести все употреблявшиеся монетные легенды, большинство которых можно найти в: [Farahbakhsh, 1975; Album, 2001, p. 274–283], а их русские переводы в: [Добрынин, 1953; Раджабли, 2014; Акоюн, 2019(2), с. 76–81].

⁵ Под *монетным делом* понимается совокупность *монетной системы* (см. далее) и регулирующих ее правовых норм.

⁶ Первоначально этот термин означал «штемпель – железный прут с гравировкой на одной стороне, используемый для изготовления монет» [Ibn Khaldūn, 1967, p. 179, 216–217]. (Здесь и далее арабские и персидские слова и фразы сопровождаются переводом только при первом употреблении).

зинских нарративах сефевидского времени [Искандар-бйк туркамāн Муншй, 1318/1900–01, с. 162; Bölükbaşı, 2013, с. 68–69; Абраам Кретацй, 1973, с. 137, 143, 186; Орбелиани, 1981, с. 154], указывают на его употребление только в значении «штемпель»⁷, а действия, описанные в легендах молитвенных формул сефевидских монет, должны относиться именно к штемпелю, но не к отчеканенным им серебряным и золотым монетам.

Шах обладал правом *ius monetæ* на всей подвластной ему территории, но непосредственно осуществлял его в шахском домене (*хасса*) и в провинциях, не имевших ханского управления. В других регионах шах мог предоставлять местным правителям (и отзывать у них) право *حَقّ الضرب* *хакк аз-зарб* (т. е. *ius monetæ cudendæ* «право производства монеты» [Акопян, 2017]), что хорошо задокументировано на примере провинции Хузистан [Matthee, 2003, р. 277]. Согласно шарй'ату, право *сикка* обычно распространялось только на серебряные и золотые монеты [Album, 2001, р. ххiii], однако из этого правила существовали исключения, которые будут обсуждаться ниже.

Ко дню официального восшествия на престол (*джулус*) должны были быть вырезаны новые монетные штемпели и отчеканены новые монеты, которые раздавались приближенным шаха в тот же день [Абраам Кретацй, 1973, с. 255]. Это правило было настолько важно, что отсутствие готовых штемпелей могло даже задержать интронизацию [Абраам Кретацй, 1973, с. 259]. В дальнейшем монеты с новой датой вводились накануне *Новруза* – иранского нового года, наступавшего в день весеннего равноденствия (между 20 и 22 марта).

МОНЕТНЫЕ ДВОРЫ

Всего в период правления Сефевидов функционировали около 130 различных монетных дворов (*зарраб-хана*), но одновременно – не более 40–50. Наиболее продуктивными были столичные дворы Тебриз и Исфахан, несколько уступали им в активности монетные дворы Гянджа, Нахичеван, Ереван, Шемаха, Тифлис, Загем, Ардебиль, Решт, Лахиджан, Амуйль, Сари, Барфурушдех, Мешхед, Герат, Кашан, Кумм, Шираз, Йезд, Кирман, Нимруз, Астарабад, Даурак, Рамхурмуз, Дизфул, Хувейза [Album, 2011, р. 274]⁸. За редчайшими исключениями монетный двор обязательно указывался на монетах. Изредка его название сопровождалось *лакабом* – почетным титулом или эпитетом; напр., *Дар ас-Салтана[m]* для Тебриза, *Дар ал-Иршад* для Ардебиля и т. п.⁹. В центральной и восточной частях Ирана дисперсно располагались единичные монетные дворы, и напротив их высокая концентрация наблюдается в Прикаспии, на побережье Персидского залива и вдоль османской границы, что было связано с направлениями ввоза монетного серебра и его директивной переделкой в местную монету на ближайшем монетном дворе.

Монетные дворы представляли сложное производство, в технологическом процессе которого участвовали рабочие более двадцати различных профессий. На центральном монетном дворе Исфахана число цехов достигало девяти при общем числе работников в 400 человек [Tadhkirat al-Mulūk, 1943, р. 58–61]. Монеты чеканились вручную из металлической проволоки, которая предварительно растягивалась, резалась на заготовки нужного веса и отбивалась до необходимой формы. Как правило, монетные дворы размещались на базарах или рядом с ними, как это было в Исфахане в 1624 г. [Котов, 1958, с. 80].

⁷ Лишь переход в XIX в. на машинную чеканку и прекращение использования слова *сикке* в монетных легендах изменили его значение на «монета».

⁸ В последние годы были открыты новые монетные дворы сефевидского времени в Закавказье – Кахед / Абад-и Кахет («Кахетабад»), Лангаркунан, Ареш и Дадиян.

⁹ Списки *лакабов* монетных дворов см. в: [Farahbakhsh, 1975, р. 112; Diler, 2001].

Ведущие позиции на монетном дворе занимали глава монетного двора (*зарраб-баши*) и царский пробирщик (*му'аййир ал-мамалик*), которые зачастую происходили из армянских *зуламов* [Matthee, Floor, Clawson, 2013, p. 14]. Это были одни из самых высокопоставленных чиновников сефевидского двора, имевшие право участвовать в *диване* и даже присутствовать на частных аудиенциях шаха.

Обычно *зарраб-баши* являлся подрядчиком (*муста'джир*), предложившим за монетный двор наивысшую цену, которая в виде предоплаты отходила шаху через *му'аййир ал-мамалика*. В Йезде, например, сумма откупа составляла 600 *туманов*, в Ереване в 1663 г. – 1500 *туманов* [Дневник... , 1939, с. 101], в Исфахане в период активности достигала 2500 *туманов* [Farahbakhsh, 1975, p. 123], упав в начале афганского правления (1720-е гг.) до 500–700 *туманов* [Tadhkirat al-Mulūk, 1943, p. 61]. Откупная практика освобождала государство от организации всего цикла производства монет, однако могла приводить к появлению низкокачественных монет. Чтобы этого не случилось, центральные власти сохраняли определенный контроль за монетными дворами: последние регулярно инспектировались специальными наблюдателями, производство монетных штемпелей было централизовано и каждый год их рассылали из столицы по монетным дворам [Matthee, 2003, p. 277], при этом старые штемпели обязательно уничтожались [Chardin, 1811, p. 500]. Помимо откупа, шаху отходил процент с металла, переделанного в монету (2% с золота и 4% с серебра), всего же сеньораж достигал 4,0–7,5% [Farahbakhsh, 1975, p. 123], при этом сохранялся открытый принцип монетной чеканки [Album, Bates, Floor, 1993].

МОНЕТНАЯ СИСТЕМА

Монетная система Сефевидов продолжала традиции, возникшие после завоевания Ирана монголами в XIII в., когда было восстановлено производство серебряной монеты. В ходе этого процесса в финансовую сферу проникла монгольская счетная единица *тумен* (перс. تومان *туман* «десять тысяч»; далее – т), которая стала обозначать 10.000 *динаров*¹⁰ (دينار , далее – д). Со значительной девальвацией обе единицы и их соотношение сохранились до сефевидской эпохи и пережили ее. При Сефевидях все государственные финансы рассчитывались только в *туманах*, *динарах* и *дангах* ($\frac{1}{6}$ *динара*) [Tadhkirat al-Mulūk, 1943, p. 41–109; Faghfoory, Floor, 2007, p. 1–136; Mirza Naqī Nasiri, 2008, p. 17–121].

Все эти единицы являлись счетными, а их совокупность образовывала один из базовых элементов монетной системы. Другими ее элементами были линейка номиналов отчеканенных монет, варьирувавшая в различное время, а также монетный стандарт (установленный вес основной единицы в металле определенной пробы). В исследованиях по сефевидской нумизматике монетный стандарт серебряных монет выражается в виде числа *нохудов* (نخود , далее – н)¹¹ чистого серебра в одном *тумане* [Album, Bates, Floor, 1993; Album, 2013, p. 275–283]¹², а монетный стандарт медных монет – через нормативный вес последних (ввиду громоздкости исчисления через *нохуды*). В течение почти 350 лет правления Сефевидов нормативное содержание серебра в *тумане* уменьшилось в 8 раз – с 9600 до 1200 н, но вес монет всегда выдерживался, а проба серебра в них оставалась неизменно высокой [Album, 2013, p. 274].

¹⁰ В то время *динар* был тяжелой серебряной монетой в 6 *дирхамов*.

¹¹ *Нохуд* (*нахуд*, *нухуд*, букв. «горошина»), равный 0,192 г и составлявший $\frac{1}{24}$ *мискалы* весом 4,61 г, являлся пределом точности нормативного веса, применявшегося в монетном и ювелирном деле вплоть до середины XX в. [Farahbakhsh, 1975, p. 119].

¹² Вес самих монет мог описываться в долях *мискалы*, напр., в 1717 г. «вес *'аббаси* был установлен в 7 *дангов*» [Tadhkirat al-Mulūk, 1943, p. 60], т. е. $\frac{7}{6}$ *мискалы*, что равно 28 н. Следовательно, *туман* в серебряном исчислении содержал $28 \times (10.000/200) = 1400$ н.

МОНЕТНЫЕ НОМИНАЛЫ

Названия номиналов и содержание в них счетных единиц никогда не отображались на сефевидских монетах и практически не упоминались в документах сефевидской эпохи [Tadhkirat al-Mulūk, 1943; Faghfoory, Floor, 2007; Mirza Naqī Nasiri, 2008]. Эта важная информация известна преимущественно из описаний иностранных путешественников, в которых суммы исчисляются обращающихся монетах [Struys, 1677; Olearius, 1696; Chardin, 1811, p. 181–186; Della Valle, 1843, p. 586; Эвлия Челеби, 1983, с. 135–169; Membré, 1999, p. 51] и из дневников армянских купцов, в которых расчеты ведутся как в счетных единицах, так и в реальных монетах [Дневник..., 1939; Торговый дневник..., 1994].

Иранские золотые монеты обычно назывались *тилла* или *зар* (общие термины для золотых монет), или же *туман*, но точные названия золотых номиналов требуют дальнейшего изучения. Как правило, вес золотых сефевидских монет основывался на *ашрафи*¹³ в 3,55 г или *мискале* в 4,61 г. Эмиссия золотых монет в сефевидском государстве, возможно, следовала за завоеванием османами Египта в 1517 г., в результате чего вырос экспорт золота через Красное море и Персидский залив, что могло позволить Сефевидам выпускать собственные золотые монеты [Matthee, Floor, Clawson, 2013, p. 32]. Монетные дворы, на которых чеканились золотые монеты, были сосредоточены главным образом в области домена (*хассе*), а также в соседних беглербекствах Мешхед, Хорасан и Азербайджан. На протяжении всего правления Сефевидов отсутствовал фиксированный курс между серебряными и золотыми монетами.

При анализе нарративов важно различать омонимичные счетные единицы и реальные монеты [Album, Bates, Floor, 1993] – например, золотой *туман* и счетный *туман* в 10.000 *динаров*. Две счетные единицы (*туман* и *динар*) иногда использовались с пояснениями, чтобы указать на исчисление ими общегосударственных монет, чеканившихся со столичным (тебризским) весом и качеством – *туман-и табризи* («столичный туман») и *динар-и табризи* («столичный динар»), последний часто называли просто *табризи* [Mirza Naqī Nasiri, 2008, p. 91].

Эмиссия различных наличных монет (نقد, араб. *накд*, перс. *нагд*), в первую очередь серебряных, осуществлялась не в одинаковых объемах. Наибольшим тиражом чеканился самый употребительный серебряный номинал [Album, Bates, Floor, 1993]: сначала это были *шахи* в 50 д, затем *сад динар* («100 динар») или *саннар*, *сади* или *йуз алтун* в 100 д (хузестанские монеты этого номинала назывались *мухаммади*)¹⁴ [Rabino di Borgomale, 1951, p. 15], а позже *аббаси* в 200 д¹⁵, тогда как эмиссия крупных номиналов и фракций была существенно меньшей. Начало и прекращение чеканки номиналов крупнее обычных регулировалось шахскими фирманами [Дневник..., 1939, с. 53, 63].

Младшие номиналы серебряных монет (зачастую несущие отпечаток лишь части монетного штемпеля) были востребованы ювелирами, в то время как монеты крупных номиналов использовались преимущественно в качестве подарков по специальным случаям. В рамках одного монетного типа, определяемого в сефевидской нумизматике надписью оборотной стороны, обычно выпускалась вся линейка золотых и серебряных номиналов.

Медные монеты были известны под общим термином *фолус* *فلوس* (застывшая форма мн. ч. от араб. *фалс* «медная монета»¹⁶), но в повседневном обиходе они назывались

¹³ Получил свое название от египетских монет ал-Ашрафа Сайф ад-Дина Барсбая (1422–1438).

¹⁴ После работы С. Албума название *мухаммади* стало применяться ко всем монетам в 100 д, что не вполне корректно.

¹⁵ Наиболее употребительные золотой и серебряный номиналы могли сохранять классические названия *динар* и *дирхам* [Искандар-бик туркамāн Мунши, 1318/1900–01, с. 21, 156, 480].

¹⁶ От лат. *follis* «мешочек», означавшего в Византии крупную медную монету.

также *пул*, *кара-пул* или *пул-и сийах* (тюрк., перс. «черный пул»)¹⁷ и т. д. *Фулус* обычно был региональной валютой¹⁸, чеканившейся примерно на 70 монетных дворах по всему сефевидскому государству¹⁹. Как правило, старые *фулусы* обесценивались накануне Новруза и заменялись новыми [Olearius, 1696, p. 223; Krusinski, 1733, p. 89]. В большей степени, нежели остальные монеты, *фулусы* были т. н. «фиатными» («кредитными») деньгами, поскольку их номинальная стоимость была завышена в два-три раза по сравнению с ценой содержащейся в них меди. Регулярные замены местной медной монеты на новую (перс. *тагайгур* [*дадани*]) были широко распространены в Иране, тогда как пропуски таких замен в отдельные годы были настолько необычны, что удостоивались особого упоминания [Rabino di Borgomale, 1945, p. 20]. Региональные правители, будучи монетными сеньорами (*ваджиби*) в отношении медной чеканки, имели значительный ежегодный доход от девальвации *фулусов* (превратив их в т. н. «свободные деньги»), что не вызывало возражения *дивана*, поскольку уменьшало давление регионов на центральную казну.

Линейка номиналов медных монет претерпела несколько изменений, но уже со второй половины XVI в. *фулусы* чеканились в номиналах, кратных 5 д (который назывался *пул*, *казбеги* или *газ*)²⁰. Как правило, в течение одного года чеканился один номинал, а фракциями к нему (*динар* и *данг*) выступали монеты предыдущих годов или других городов, пониженные в стоимости²¹.

МОНЕТНЫЕ ЗОНЫ

С начала XVI в. и до конца 1560-х гг., а также после 1629 г. в Иране сосуществовало два вида монетной эмиссии, один из которой осуществлялся шахом, а другой – местными правителями. Каждый вид монетной эмиссии порождал свои монетные зоны²², характеризующиеся разными регуляторными нормами.

Первую монетную зону составляли «общегосударственные монеты» – золотые монеты, которые в основном служили средством накопления или употреблялись в церемониальных целях, но редко использовались во внутренней торговле, и серебряные монеты – кровь иранской экономики, обращавшиеся по всей стране. Эти монеты выпускались шахом на основании его права *сикка*. Они использовались для финансовых операций и в фискальных целях по всему государству, независимо от места производства. До начала 970-х/1560-х гг.²³ зона общегосударственных монет состояла из двух подзон: западной (запад, юг и север Ирана, Ширван, Армения и Ирак) и восточной (Хорасан, Гурган, Кухистан и Систан), характеризовавшихся разной скоростью и последовательностью изменения веса и типа монеты. В дополнение к этим двум подзонам, с начала правления Сефевидов монетарную автономию сохраняли три области – Мазендеран (дворы Амоль, Барфурушдех, Сари и др., где вплоть до начала правления ‘Аббаса I чеканилась местная *танга*), побережье

¹⁷ *Пул* – «народный» синоним слова *фулус*.

¹⁸ На это указывают нарративы [Della Valle, 1843, p. 586] и анализ структуры кладов медных монет [Акопян, 2017, с. 209].

¹⁹ На сегодняшний день каталогизированы *фулусы*, выпущенные на монетных дворах Тифлис [Пахомов, 1928; Кутелия, 1979; Bennett, 2014, p. 272–300], а также Ереван, Нахичеван, Гянджа и Орлубад [Акопян, 2019(1), с. 88–102; Акопян, 2019(2), с. 6–25].

²⁰ Слово *казбеги*, очевидно, происходит от *хассе-беги* «принадлежащий владыке *хассе*» (т. е. «шахский»); *газ* – краткая форма слова *казбеги*.

²¹ Регулярные перегруппировки медных монет 1520-х гг. были выявлены Е. А. Давидович на среднеазиатском материале [Давидович, 1983, с. 227–245]; разумно предполагать существование такой практики и в Иране.

²² Этот термин более точен, чем «региональная экономика» [Album, Bates, Floor, 1993].

²³ Здесь и далее через дробь приводятся годы хиджры (г. х.) и соответствующие им годы нашей эры.

Персидского залива (где в XVI–XVIII вв. производились *лари*, называемые европейцами *ларинами*), и Хузистан (дворы Хувейза, Даурак и др., где в 996–1092/1588–1681 гг. выпускались *мухаммади* особого дизайна).

Вторая группа зон формировалась локальными эмиссиями и состояла из местных медных монет, выпускавшихся региональными правителями в осуществление ими своего права *хакк аз-зарб*. Эти монеты, находясь в обращении, испытывали комплексное воздействие временных и территориальных ограничений, которые будут обсуждаться ниже.

Монетная система сефевидского государства претерпела значительные изменения в период с конца 970-х/1560-х по 1030-е/1620-е гг., когда шахи выпускали от своего имени также и медные монеты. Для этого периода можно постулировать существование единой триметаллической денежной зоны, полностью находившейся в ведении шахов.

СФЕРЫ ОБРАЩЕНИЯ МОНЕТ ИЗ РАЗЛИЧНЫХ МЕТАЛЛОВ

В сефевидском Иране сохранялись сферы обращения монет²⁴ из разных металлов, сложившиеся в предыдущую эпоху.

Золотые монеты могли выполнять все стандартные функции монет, но обычно им отводилась церемониальная роль. Выпускаемые шахом, они служили в первую очередь для демонстрации осуществления его права чеканки при вступлении на престол, а также использовались как подарки в Новруз. Такая узкая специализация означала, что золотые монеты практически не обращались среди населения. Шах даже не всегда чеканил новые золотые монеты, но мог использовать венецианские дукаты (и их османские подражания) или другие европейские золотые монеты, что указывает на важную роль в товарообороте государства иностранного золота [Chardin, 1811, p. 182]. Последнее могло настолько доминировать при крупных платежах, что некоторые путешественники совсем не видели в Иране местных золотых монет [Mathee, Floor, Clawson, 2013, p. 32]. Несмотря на строжайшие запреты, золото и серебро в огромном количестве уходило из Ирана в Индию [Rabino di Borgomale, 1951, p. 33].

Серебряные монеты были кровью персидской экономики, питая всю ее внутреннюю торговлю. Благодаря активному товарообороту с Османской империей, Россией и Европой (куда главным образом экспортировались шелк и специи), в Иран, не имевший внутренних, легко эксплуатируемых серебряных месторождений, стекалось монетное серебро.

Как указывалось, проба серебряных монет в течение всего сефевидского правления находилась на неизменно высоком уровне, что сохраняло доверие к ней со стороны населения. Сосуществование большого числа разновременных и разнозонных серебряных выпусков находилось под наблюдением монетных менял (*саррафов*), умевших правильно определять подлинность и ценность различных монет. Кроме того, *саррафы* формировали *киса* (мешочки), содержавшие определенное количество проверенных ими серебряных монет (до 50 т), к которым они прикрепляли личную печать, после чего запечатанные *киса* поступали в обращение.

В медной монете собирались локальные налоги, в них исчислялись откупные статьи и пошлины, связанные с ежедневной розничной или мелкооптовой торговой деятельностью. Сефевидские медные монеты характеризовались сложным набором характеристик, которые, с одной стороны, определялись статусом их эмитента, а с другой – их металлической природой, поскольку они выпускались из недрагоценного металла и вес металла в монете лишь условно влиял на ее номинальную стоимость. Тем не менее, несмотря на временные

²⁴ Сфера обращения монет – круг заранее определенных платежей, в которых они принимались [Давидович, 1972, с. 48].

и территориальные ограничения обращения медных монет, их эмитент гарантировал обмен валидных *фулусов* на серебряную монету [Matthee, Floor, Clawson, 2013, p. 8]. Такая совместная темпорально-территориальная характеристика валидности монет, изготовленных из любого металла, называлась *عدل* 'адил «законная»²⁵ [монета]» (в XVI–XVII вв.) или *رایج* *райидж* «ходячая [монета]» (в XVII–XVIII вв.). Эти термины встречаются в монетных легендах, но особенно часты в текстах надчеканов, подтверждающих обращение старой монеты (иногда с добавлением названия монетного двора и года).

II. ИСТОРИЯ СЕФЕВИДСКОЙ НУМИЗМАТИКИ

ИСМА'ИЛ I (907–930/1501–1524)

В первый же год своего правления²⁶ Исма'ил I выпустил новую серебряную монету в 50 д и весом 9,40 г (т. е. в 2 тебризских *мискала*, что соответствовало монетному стандарту в 9600 н серебра), которая была в два раза тяжелее употреблявшейся до этого *танги*. Поскольку впервые за много столетий в Иране появился шах, который к тому же указал свой титул на монете, этот номинал Исма'ила I стал называться *шахи* (см. *рис. 1*). Такое название закрепилось в дальнейшем за всеми 50-динаровыми монетами.

Исма'ил I в основном сохранил традиции монетного дела, которые сформировались до него [Album, Bates, Floor, 1993]. Продолжилась практика точного и последовательного датирования монет годами хиджры (строго цифрами), а также указания на них названия монетного двора, предваряемого словами *ضرب* «чекан» и иногда *به بود* «добрая/превосходная [монета]». Сохранялось большое количество монетных дворов (до 70). Осталось разделение монетных прав и монетарных зон между шахом, выпускавшим серебряные и золотые монеты от своего имени для всего государства, и местными правителями, *de facto* самостоятельными в своей денежно-кредитной политике.

Дизайн монет Исма'ила I продолжал традиции, заложенные при Тимуридах и сохранявшиеся при Ак-Коюнлу: монетное поле плотно заполнялось арабским текстом, выполненным простым или декоративным почерком *насх*, в надписях использовалась пространная и пышная титулатура шаха со многими титулами, *лакабами* и *нисбами* (الحسيني, الصفوي, خان, بهادر, شاه, ابو المظفر, الوالي, الهادي, الكامل, السلطان العادل) и др.), а также бенедикцией *خلد الله ملكه و سلطانه* «да увековечит Аллах его власть и правление». Отсутствовала унификация типов – в рамках одного монетного стандарта дизайн и протокол монетных надписей варьировался от города к городу и от года к году.

Текст самых ранних монет Исма'ила I задал правила, которым сефевидская нумизматика следовала в течение всего XVI столетия. Сефевиды, провозгласившие государственной религией исна'ашаритский ши'изм²⁷, отразили это на первых же своих монетах. За исключением краткого правления Исма'ила II, на лицевой стороне монет обязательно выставлялся ши'итский символ веры (*шахада*): لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله: «нет Бога, кроме Аллаха, Мухаммад – посланник Аллаха, 'Али – друг Аллаха», вокруг которого писались имена двенадцати имамов (иногда с *лакабами*). Зачастую обращение к халифу 'Али выносилось в центральный картуш в виде воззвания يا علي «о, 'Али» или же имена четырех 'Али из числа двенадцати имамов образовывали каллиграфическую комбинацию в виде «мельничных крыльев» или квадрата, организуя таким образом монетное поле (см. *рис. 2*,

²⁵ Букв. «справедливая, правильная», перен. также «полноценная»; «полновесная».

²⁶ Известны также монеты Исма'ила I, датированные 906 г. х., т. е. за год до его интронизации [Farahbakhsh, 1975, p. 10].

²⁷ О ши'изме в Иране подробнее см. в: [Петрушевский, 2007, с. 255–397]

3). На монетах Исма'ила I впервые в иранской практике стали использоваться религиозные дистихи (*бейты*) на арабском языке [Добрынин, 1953, с. 66].

География чеканки *шахи* следовала за завоеваниями Исма'ила I как в западном направлении – в Армении (монетные дворы Арджиш, Бидлис, Хизан и Ван) и Джазире (Мардин), так и на востоке – в Хорасане (Герат, Кандагар, Серахс, Бадгис) и Гургане (Астарabad). Однако на некоторых новоприсоединенных территориях сохранялись местные монетные системы – так, в Ширване продолжили чеканиться *акче*, в Мазендеране и Прикаспии *танга* весом 3,60 г, а в Гиляне *танга* весом 3,42 г. На побережье Персидского залива продолжался выпуск *танга* и *ларинов*; последние выглядели очень своеобразно, представляя собой серебряную заготовку в форме длинной шпильки, отчеканенной с обеих сторон²⁸ (см. рис. 4).

Монетный стандарт во время правления Исма'ила I несколько раз снижался, пройдя путь от 9600 н в начале правления до 8100 н в конце. Различный темп монетных реформ, начатых Исма'илом I в 924/1518 г., усиливал разделение западной и восточной монетных зон (утяжеление монет в последней было обусловлено более тяжелыми монетами соседних Шейбанидов). Помимо *шахи*, в правление Исма'ила I чеканились монеты в 2 и 4 *шахи*, а также фракции – $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$ и $\frac{1}{8}$ *шахи*. Двойные *шахи* были самой распространенной монетой в Персии, тогда как мелкие фракции были массовыми к северу от Аракса.

Золотые *ашрафи* чеканились преимущественно в весе венецианского цехина (ок. 3,50 г), использовавшемся на Востоке еще мамлюками; но к концу правления Исма'ила I их вес увеличился до одного *мискала*. Выпускались также фракции золотых монет.

Во время правления шаха Исма'ила I не только серебряные, но и медные монеты чеканились в разных регионах страны в соответствии с местными стандартами веса [Акопян, 2017, с. 209], а дизайн медных монет устанавливался самостоятельно на каждом монетном дворе. Веса самых ранних *фулусов* соотносятся как 2 : 4 *дирхама* [Хинц, 1970, с. 6]; их названия неизвестны. Следующий весовой стандарт, использовавшийся для чеканки *фулусов*, базировался на весе 3,84 г ($\frac{5}{6}$ персидского *мискала*). В нем чеканились *фулусы* весом в $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, 1 и 2 местных *мискала* (скорее всего это были монеты в $\frac{1}{2}$ д = 3 *данга*, $\frac{2}{3}$ д = 4 *данга*, 1 д и 2 д) [Акопян, 2019(1), с. 70].

ТАХМАСП I (930–984/1524–1576)

При Тахмаспе I сохранялись как различия монетных стандартов в пяти вышеуказанных денежных зонах, так и различная динамика изменения монетных стандартов в каждой из них. «Общегосударственная» монетарная зона до 970-х / 1560-х гг. была разделена на западную и восточную подзоны – в них существовали одни и те же типы монет, но новые типы вводились в разные годы. Производство единого типа монет для национальной валютной зоны началось в 976 / 1568 г. (см. рис. 5), с этого же года в монетных текстах появляются персидские фразы.

Во время длительного правления Тахмаспа I монетный протокол не был унифицирован и пространная титулатура шаха варьировалась от двора к двору и от года к году. Вес *шахи* при Тахмаспе I претерпел шесть стадий снижения в западной подзоне и четыре в восточной, пройдя путь от 8100 н до 2400 н. Помимо *шахи*, чеканились его фракции – $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$ *шахи* (преимущественно в северных областях), $\frac{1}{5}$ и $\frac{1}{10}$ *шахи*, а также монеты, кратные 20-динаровому *бисти* (1, 2 и 4 *бисти*).

²⁸ В XVI–XVIII вв. *ларины* были наиболее популярной монетой от Басры до Коромандельского берега. Они дали название современной валюте Грузии (*лари*) и Мальдивской Республики (*лаари*).

В конце 970-х / 1570-х гг. произошли изменения в монетарной политике государства: шах расширил свое право *сикка* на медные монеты. Независимо от места чеканки, *фулусы* стали нести единый дистих: *بيوسته بلعت الهی تغيير ده فلوس شاهي* «Да будет проклятье Бога на том, / кто изменит [курс] шахского *фулуса*» (см. рис. 6), содержащий прямое указание на шахский статус этих монет (*فلوس شاهي* «шахский *фулус*») и запрет на изменение их курса под страхом проклятия – *لعت* (*ла'нат*). Старые медные монеты также сохранялись в обращении благодаря валидации с помощью надчеканок *عدل شاهي*, *عدل شاهي* «законный шахский [*фулус*]» и т. д., которые указывали на их новый общегосударственный статус.

ИСМА'ИЛ II (984–985/1576–1577)

Существенные изменения монетного дела произошли в кратковременное правление Исма'ила II. Производство монет стало еще более централизованным – число монетных дворов уменьшилось до двадцати, западная и восточная монетарные подзоны были упразднены с введением единого монетного типа для всей страны. После значительной задержки с выпуском новых монет, в течение которой Исма'ил II колебался с выбором монетного текста, а *заррабы* настаивали на обновлении монет и получении от этого прибыли²⁹, шах заменил самый важный и постоянный атрибут исламских монет – *шахаду* – персидским дистихом, посвященным имаму 'Али: *«Хотя есть имамы от востока до запада, / 'Али и его семьи нам достаточно»* (см. рис. 7)³⁰. Такое нововведение официально объяснялось желанием предотвратить попадание *шахады* в руки неверных; однако более распространено было другое объяснение, основанное на благосклонности шаха к суннитам в ущерб ши'итам [Искандарбик туркаман Мунши, 1318/1900–01, с. 162]. Несмотря на изменение монетного текста, был сохранен последний монетный стандарт Тахмаспа I (*туман* в 2400 н).

Выпуск медных монеты также остался в руках шаха, но текст на них был изменен. Вместо дистиха типа «*ла'нат*» на каждом монетном дворе выбрали свою надпись, которая содержала имя шаха или его поэтический псевдоним (*тахаллус*) 'Адели [Акорян, Mosanef, 2013, р. 16–17]. Так, на гянджинском фулусе был написан дистих, взятый в неизменном виде из «Пятерицы» Низами Гянджеви: *يافته در خطه صاحب دل سگه نامش رقم عادل: «Многомудрого сердца он людям оставил чекан / И указ правосудья на этом чекане был дан»* [Низами Гянджеви, 1985, с. 219], в котором обыгрывались омографы «правосудие» и тахаллус шаха (см. рис. 8). Датировка медных монет, выпущенных в правление Исма'ила II, могла быть ретроградной (словами вместо цифр).

МУХАММАД ХУДАБЕНДЕ (985–995/1577–1587)

Мухаммад Худабенде отменил радикальные нововведения Исма'ила II и вернул ши'итскую *шахаду* на монеты, что сохранилось до конца правления Сефевидов. Однако он не изменил числа монетных дворов и сохранил медную чеканку в собственных руках, возобновив использование легенды типа «*ла'нат*» на *фулусах*.

Во время всего правления Мухаммада сохранялся серебряный монетный стандарт в 2400 н, при этом наибольшую долю среди выпущенных монетах занимал номинал *сад*

²⁹ Не ожидая изменений, в 984 г. х. Мешхеде превентивно отчеканили монеты последнего типа Тахмаспа II с заменой имени на Исма'ила II [Album, 2001, р. xviii].

³⁰ В развитии языка сефевидских монетных текстов выделяются три периода – *ранний*, когда использовался только арабский язык (907–984/1501–1576), *средний* или *переходный*, в котором наблюдается постепенный переход от смешанных арабско-персидских текстов к чисто персидским (984–1038/1576–1629), и *поздний*, характеризующийся употреблением только персидского языка, часто в виде двустиший (1038–1145/1629–1732 и далее) [Album, 2001, р. xvii].

динар. Единство монетарной зоны во всем Иране оставалось неизменным и лишь зоны Мазендерана и *ларина* сохранили свою автономию.

В последние годы правления Мухаммеда Худабенде казна сильно истощилась, что было вызвано серьезными внутренними конфликтами и войной с османами, в результате которой в 992/1585 г. был потерян Тебриз. Неустойчивое состояние государственных финансов того времени усугубилось из-за хорасанской кампании и отразилось в монетном деле, вызвав появление простых в изготовлении надчеканенных монет. Обычно при надчеканивании использовалась фраза *عدل شاهي*; зачастую она сопровождалась указанием года и монетного двора.

С рубежа 980–990-х гг. х. (т. е. с 1580-х гг.) медная монета стала чеканиться только в весах, кратных персидскому *мискалу* в 4,61 г. [Акопян, 2017, с. 210–213]. Временем Мухаммеда Худабенде датированы сведения М. Мамбре и Р. Стила о номиналах медных монет, что позволяет выстроить систему медных номиналов в его правление: *динар* (1 д, вес $\frac{2}{5}$ *мискала*), *четверть газа* ($\frac{1}{4}$ д, вес $\frac{1}{2}$ *мискала*), *ним-газ* ($2\frac{1}{2}$ д, вес 1 *мискал*), неизвестного названия ($3\frac{3}{4}$ д, вес $1\frac{1}{2}$ *мискала*), *газ* (5 д, вес 2 *мискала*), $\frac{1}{8}$ *шахи* ($6\frac{1}{4}$ д, вес $2\frac{1}{2}$ *мискала*), *до-газ* или *до-казбеги* (10 д, вес 4 *мискала*) (включая зафиксированные и восстановленные названия, см.: [Акопян, 2017, с. 214–216]). Наиболее часто чеканились монеты *ним-газ*, *газ* и *до-газ*.

‘АББАС I (995–1038/1587–1629)

Сохранив прежний монетный стандарт в 2400 н, уже на следующий за своим воцарением год, в 996/1588 г., ‘Аббас I стал чеканить новую монету в четыре *шахи* (200 д) весом 9,22 г, которая в дальнейшем стала называться по его имени ‘*аббаси* [Album, 2013, р. 279]. В последующие два столетия ‘*аббаси* был самым распространенным номиналом в Иране и прилегающих регионах.

Шахада на монетах ‘Аббаса I продолжала писаться строгим почерком *насах*, но для дистихов оборотной стороны монеты начал использоваться «парящий» рукописный почерк *наста ‘лик*, обычный при переписывании стихов. Использование такого сочетания почерков на сторонах монет стало классическим для последующих монет. Сближение дизайна и оформления монет с популярными персидскими *диванами* (поэтическими сборниками) углублялось: после появления на монетах персидских двустиший, каллиграфия и принципы книжной иллюстрации стали значительно влиять на оформление монетного поля [Акопян, Сафонова, 2019]. Последнее заметно изменилось: *horror vacui* и текст *насахом* сменился разреженным текстом, написанным *наста ‘ликом* на фоне спиральной арабески-*ислими* (см. *рис. 9*). Монетная легенда отразила победу персидского языка над арабским, а сам ‘Аббас I из всей прежней титулатуры оставил только персидский титул *шах*. На протяжении всего правления ‘Аббаса I употреблялась только одна лаконичная пейоративная легенда *عباس بنده شاه ولايت* «‘Аббас, раб Владыки святости»³¹, выставлявшаяся на оборотной стороне монет. С заменой имени шаха-эмитента эта фраза использовалась на монетах в течение 120 лет.

С 996/1588 г. в Хузистане (монетные дворы Даурак, Хувейза и др.) началась чеканка монет *сад динар* особого дизайна. В центре их лицевой стороны помещалась окончание *шахады* *علي ولي الله*, тогда как начало *шахады* было вынесено на край монеты. Такой акцент в монетной легенде в отношении имама ‘Али способствовал особому отношению к этим монетам среди ши‘итов и *гулатов*³² (среди последних была распространена легенда, что эти

³¹ Согласно ши‘итской догматике, *Шах-и улайат* «Владыка святости» – халиф ‘Али; *ولايت*, (от араб. *الولاية* [a]m] «святость») – источник света при Скрытом имаме, лучи которого идут к *муджтахидам* (богословам, обладающим совершенными знаниями), а от них – ко всем верующим, осуществляя связь человечества с богом.

³² *Гулаты* – крайние ши‘иты, верящие в переселение душ, реинкарнацию ‘Али и т. д. В конце XIX в. составляли большинство населения внутренних частей Малой Азии и до $\frac{2}{5}$ населения Ирана, а также значительную долю в населении Гуджарата.

монеты были отчеканены реинкарнацией 'Али – «Шах Мехмедом», которая, по-видимому, и стала причиной их названия *мухаммади* [Гордлевский, 1927, с. 14]³³. Благодаря почтительному отношению к своей монетной легенде *мухаммади* Хувейзы (محمدی حویزه) приобрели особую славу в Иране, породив в дальнейшем массу легкопробных имитаций, допущенных в денежное обращение в целях сохранения серебра внутри страны.

В ходе централизации государственного управления при 'Аббасе I произошло упорядочение монетного производства: значительно (до двадцати) сократилось количество монетных дворов, продолжилась шахская медная чеканка; однако зоны *ларина* и мазендеранской *танги* сохранялись. Чеканка золота практически прекратилась к середине правления 'Аббаса I и золотые монеты (за исключением презентационных типов) не выпускались вплоть до последнего десятилетия правления Сефевидов, предшествовавшего падению Исфахана в 1722 году [Album, 2013, p. 281].

В 1005/1596 г. 'Аббас I провел успешную реформу, снизив монетный стандарт серебряных монет до 2000 н, что, видимо, сопровождалось обязательной перечеканкой старой монеты, поскольку клады показывают малое количество дореформенных монет по сравнению с пореформенными. В 1026/1617 г. произошла реорганизация техники чеканки серебряных монет по всему Ирану, что позволило минимизировать локальные различия в весе и качестве монет. Новая технология привела к тому, что на монеты (кроме мелких фракций) теперь попадал практически весь монетный штампель (см. *рис. 8*).

Несмотря на директивную переделку импортируемых серебряных монет в персидские 'аббаси, европейские путешественники этого времени отмечали обращение в Персии иностранных серебряных монет – голландского левендальдера (перс.-тюрк. *аслани* «львиный») и испано-американского песо. Эти и некоторые другие иностранные монеты часто попадают в кладях, тезаврированных в правление 'Аббаса I [Раджабли, 2014, с. 104–113].

Во время 'Аббаса I медная чеканка оставалась исключительной прерогативой шаха, однако он практически ею не пользовался. От его эпохи известны лишь три типа *фулуса* без обозначения монетного двора, что очевидно указывает на их предназначенность для обращения по всему государству, независимо от места производства (см. *рис. 10*) [Акопян, 2017, с. 223].

СЕФИ I (1038–1052/1629–1642)

Дизайн монет Сефи I продолжал создаваться в русле персидской рукописной культуры; монетный дистих на них остался персидским, но *наста* 'лик оказал влияние на дизайн обеих сторон монеты, и им иногда писалась *шахада* (см. *рис. 11*).

В начале своего правления Сефи I использовал монетную легенду 'Аббаса I *mutatis mutandis* – صفی بنده شاه ولایت «Сефи, раб Владыки святости». Но позднее, в том же 1038/1629 г., Сефи I ввел другую монетную легенду – هست از جان غلام شاه صفی «От души своей он раб шаха Сефи», содержащую отсылку к тезоименному основателю династии, шейху Сефи ад-Дину Ардабили. Эта легенда использовалась на всех последующих монетах Сефи I.

На протяжении своего правления Сефи I сохранял последний весовой стандарт 'Аббаса I. При Сефи I уменьшилось число монетных дворов (до менее двадцати), а с ликвидацией прикаспийской монетарной зоны начался процесс отмены локальных стандартов. В зоне Хузистана, по-видимому,

³³ Традиционно название *мухаммади* (в некорректной передаче европейских путешественников *махмуди*) связывалось с именем Мухаммада Худабанде, в правление которого этот номинал чеканился наибольшими тиражами, или же с более ранними одноименными монетами близкого веса, чеканившимися в Гуджарате [Album, 2013, p. 278, no. 2618]. Последнее выглядит нелогичным, поскольку потоки монетного металла были направлены из Ирана в Индию, но не наоборот.

было приостановлено производство *ларин*ов, и только *мухаммади* локального типа с текстом *علي ولي الله* в центральном картуше регулярно чеканились в Хувейзе и Даураке (см. рис. 12).

Начиная с 1040/1630-х гг. к местным правителям вернулось право *хакк аз-зарб*. Последние *фулусы* с именем Сефи I, отчеканенные в Тифлисе, датируются 1038–1040/1629–1631 гг. (см. рис. 13), а с начала 1040-х/1630-х гг. возобновляется чеканка анонимных *фулусов* на монетных дворах по всему Ирану. Все они несут на себе «короткий» монетный протокол: легенду *فلوس ضرب* «чеканный *фулус*» в сочетании с городом и годом на лицевой стороне, и анималистический, растительный или религиозный сюжет на оборотной стороне (см. рис. 14).

Между 1024/1615 и 1047/1637 гг., то есть во второй половине правления 'Аббаса I или в начале правления Сефи I (возможно, одновременно с возвращением к местным правителям права *хакк аз-зарб*) в Иране произошло изменение веса счетного *динара* в медных монетах: сохранив прежние названия, вес пореформенных медных монет снизился вдвое. После реформы стали выпускаться следующие медные монеты: *пол-казбеги* (2½ д весом ½ *мискала*); *казбеги* или *пул* или *газ* (5 д весом 1 *мискал*); неизвестного названия (7½ д весом 1½ *мискала*); двойной *казбеги* (10 д весом 2 *мискала*); ¼ *шахи* (12½ д весом 2½ *мискала*); 3 *фулуса* (15 д весом 3 *мискала*); *бисти* (20 д весом 4 *мискала*); *шахи* (50 д весом 10 *мискалов*) (последние две – очень редко) [Акопян, 2017(1), с. 73].

'АББАС II (1052–1077/1642–1666)

В начале своего правления 'Аббас II использовал ту же монетную легенду, что была введена его прадедом 'Аббасом I – *عباس بنده شاه ولايت*. Но в 1054/1644 г. он сменил пейоративную легенду панегирическим двустипшием: *بگیتی سگه صاحیقرانی زد از توفیق حق عباس ثانی* «Во вселенной (т. е. повсюду) штемпель *сахибкирани* / выбил с помощью Бога (букв. Истины) 'Аббас Второй». В нем 'Аббас II назвал себя *сахибкираном* – рожденным под счастливым совпадением звезд, а свою монету, соответственно, *сахибкирани* (в дальнейшем *сахибкирани* стали называть всякую государственную монету). Смена 'Аббасом II пейоративного текста на возвышенный дистих создала новое направление в развитии монетных двустипшией, и впоследствии оба стиля монетных легенд сосуществовали до конца правления Сефевидов [Album, 2001, р. xviii].

При 'Аббасе II к традиционно чеканившимся номиналам '*аббаси*, *сад динар* и *шахи* была добавлена монета в 5 *шахи* – «пятишаховый '*аббаси*» или *панджшахи* (см. рис. 15). В 1054/1644 г. монетный стандарт был снижен до 1925 н, и это значение сохранялось до конца правления 'Аббаса II.

СЕФИ II (1077–1079/1666–1668) / СУЛЕЙМАН I (1079–1105/1668–1694)

Сефи II продолжил чеканку в прежнем монетном стандарте, что отразилось и в монетной легенде, провозгласившей неизменность денежной политики со времен 'Аббаса II – *صافی زد سگه صاحیقرانی* «После смерти 'Аббаса Второго / Сефи выбил штемпель *сахибкирани*». Золотые монеты с именем Сефи I не известны: по-видимому, их заменили тяжелые серебряные монеты в 20 *шахи*, выпущенные впервые в сефевидской истории (см. рис. 16). Эти монеты, а также другие крупные номиналы (2½ и 5 *шахи*) характеризуются исключительно высоким уровнем художественной и каллиграфической работы, что подчеркивает особые цели их использования.

После того как в 1079/1668 г. тронное имя Сефи было изменено на Сулейман, в 1081/1670 г. на монеты возвращается ставший классическим дистих *سليمان بنده شاه ولايت*, использовавшийся

до конца правления. От имени Сулеймана I в Исфахане и Казвине регулярно выпускались тяжелые серебряные презентационные монеты и изредка чеканилось золото (см. *рис. 17*).

В правление Сулеймана I в Иране произошло окончательное объединение монетных систем. Прекратили чеканиться *ларины*, и только *мухаммади* Хувейзы продолжили выпускаться до конца его правления.

Имитации *мухаммади* Хувейзы выпускались, видимо, в разных городах в течение длительного времени после прекращения их чеканки в Хузистане [Matthee, 2003, p. 274]³⁴. На это указывает находка группы штемпелей – одного для *мухаммади* Хувейзы и двух для гораздо более поздних *'аббаси* Хусейна (Еревана и Тебриза) [Zohrabian, 2001], использовавшихся, судя по всему, единовременно и на одном монетном дворе. Имитации отличает грубое исполнение – чекан в меди, плакированной серебром (см. *рис. 18*)³⁵, низкий вес (–10% и более от стандарта) и плохая каллиграфия. Будучи «плохими» деньгами, они составляли большинство наличной массы с конца XVII в. по рубеж XVIII–XIX вв.

СУЛТАН ХУСЕЙН I (1105–1135/1694–1722)

Шах Султан Хусейн I вынужденно возобновил в 1129/1717 чеканку золотых *ашрафи* для финансирования изнурительных и не очень успешных военных кампаний против афганцев [Matthee, Floor, Clawson, 2013, p. 237–238]. Тяжелое экономическое состояние страны, последовавшее вслед за афганским и османским вторжениями, сократили число подконтрольных Султан Хусейну I монетных дворов до немногим более десяти.

Монетный стандарт во время правления Султан Хусейна I несколько раз снижался – с 1925 н (в 1105–1123/1694–1711 гг.) до 1800 н (в 1123–1129/1711–1717 гг.), а затем и до 1400 н (в 1129–1135/1717–1722 гг.). Осада Исфахана афганцами в 1134/1722 г. привела к появлению еще более легкого стандарта в 1200 н. В дополнение к обычным номиналам – прямоугольному *панджахи* (см. *рис. 19*), *'аббаси*, *сад динар* и *шахи*, чеканились монеты в 10 и 20 *шахи*, несущие на себе особые дистихи (см. *рис. 20, 21*).

Ослабление сефевидского государства в конце правления Султана Хусейна I привело к изменениям в организации монетного дела, почти не отразившихся в нарративах, но очевидных из анализа монет³⁶. В медной чеканке обособилась продукция Тифлиса, на которой с 1120/1708–09 г. по-грузински стало писаться имя либо инициалы картлийского царя (или регента) [Пахомов, 1928, с. 96], а среди общегосударственных серебряных монет выделились выпуски Еревана, Нахичевана, Тифлиса, Тебриза и Казвина 1712–1722 гг., на которых были помещены дополнительные знаки (цифры, «цветки», «кресты»), – возможно, дифференцы местных *зарраб-баши* [Акопян, 2013] (см. *рис. 19*).

ТАХМАСП II (1135–1145/1722–1132)

Во время правления последнего сефевидского шаха Тахмаспа II монетный стандарт сохранился на уровне 1400 н. Продолжая политику своего отца и находясь в схожих тяжелых обстоятельствах, Тахмасп II выпускал значительное количество золотых *ашрафи*, которые

³⁴ При Сефи II была проинспектирована шахская казна, и почти все монеты в ней (кроме монет Хувейзы) оказались значительно легковеснее стандарта [Kämpfer, 1712, p. 53], что плохо согласуется с нумизматическими данными [Раджабли, 2014, с. 129; Акоруян, 2020]. По всей видимости, таким образом властями была «узаконена» легенда об исключительном качестве *мухаммади* Хувейзы, которую следует интерпретировать как попытку официального объяснения их многовековой популярности.

³⁵ Отзвуки этих событий встречаются в записках европейцев [Sanson, 1695, p. 114; Kämpfer, 1712, p. 53].

³⁶ Такие кардинальные изменения не позволяют переносить данные грузинского трактата «Дастурламали», составленного в 1707–1709 гг. и имеющего важное нумизматическое значение, на более раннюю эпоху.

играли роль *emergency currency* (платежных средств, выпускаемых во время финансового кризиса).

В течение всего своего правления Тахмасп II использовал монетное двустушище 'Аббаса II с заменой имени эмитента – *یگیتی سکه صاحبقرانی زد از توفیق حق طهماسب ثانی*. Однако в год своей коронации в 1135/1722 г. Тахмасп II поместил на монетах Кирмана благочестивый девиз коронации «раб Шаха веры (т. е. имама 'Али) Тахмасп Второй», а также вернул имена двенадцати имамов в краевую легенду лицевой стороны (см. *рис.* 22), преследуя цель консолидации вокруг себя ши'итских сил.

Афганцы-гильзай, занявшие Иран в 1135–1142/1723–1730 гг., чеканили монету, мало отличавшуюся от сефевидской, за исключением выставления суннитской формы *шахады* на лицевой стороне. Единственным настоящим нововведением стали исфаханские монеты Ашрафа ХотакИ 1140–1141/1727–1728 гг. [Rabino di Borgomale, 1945, p. 307], на которых *шахада* была заменена выпускными данными, что стало прототипом для большинства пост-сефевидских иранских монет. В свою очередь, османы, оккупировавшие Закавказье и Азербайджан в 1135–1148/1722–1735 гг., чеканили здесь золотые и серебряные монеты османского дизайна (с султанской *тузрой*), но местных номиналов и в местном монетном стандарте, равном 1400 н. Русские войска, находившиеся в 1722–1732 гг. в Прикаспии, надчеканивали двуглавым орлом персидскую медную монету [Северова, 1977].

Преодолевая тяжелые последствия интервенций, Тахмасп II во второй половине 1720-х гг. предоставил право *хакк-и зарб* двум своим военачальникам – успешно сражавшемуся в Армении против осман Давид-беку (в 1725 или 1727 г.; известны надчеканенные им *фулусы* [Акопян, 2019(3)]) и Надиру, выбившему в 1729 г. афганцев из Исфахана [Album, 2013, p. 285]. Последний выпускал в Хорасане и Мазендеране золотые и серебряные монеты с двустушищем *از خراسان سکه بر زر شد بتوفیق خدا نصرت و امداد شاه دین علی موسی رضا* «Из Хорасана штемпель поставлен на монету с помощью Божьей, / [да пребудет] победа и содействие Шаха веры 'Али Ризы б. Мусы», не упоминавшем имени шаха, что заложило традицию анонимной чеканки серебряной и золотой монеты, принятую последующими некоронованными правителями Ирана [Album, 2001, p. xix].

Впоследствии, Надир выпускал монеты с именем марионеточного шаха 'Аббаса III (1145–1148/1732–1735), а после коронации в 1148/1735 г. – со своим именем (все его выпуски чеканились в стандарте Тахмаспа II). Убийство Надир-шаха в 1747 г. активизировало противоборствующие кланы Афшаридов и Зендов, короновавших отпрысков Сефевидов по материнским линиям – Сам-мирзу (1160/1747), Сулеймана II (1163/1750), Исма'ила III (1163–1169/1750–1756) и Хусейна II (1166/1753). Дизайн монет, выпущенных от имени этих правителей, продолжал сефевидские традиции с некоторыми нововведениями – появился картуша-*шамсе*, упростились титулатура и бенедикции и т. д., однако фактическая монетарная политика этого периода отражала уже интересы реально правивших Афшаридов и Зендов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Абраам КретацИ. *Повествование: Критический текст*. Пер. и коммент. Н.К. Корганяна. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1973 [Abraham Kretac'i. *The Chronicle: Critical Text*. Tr., Comm. by N.K. Korganyan. Erevan: Izdatel'stvo AN ArmSSR, 1973 (in Russian)].

Акопян А.В. О знаках монетариев на монетах Хусейна СефевИ (1694–1722), чеканенных в Иране, Армении и Грузии. *Армения–Иран: История. Культура. Современные перспективы развития*. М.: Ключ-С, 2013. С. 5–12 [Akopyan A.V. About the Monneyers' Signs on the Coins of Husayn Safavī (1694–1722) Struck in Iran, Armenia and Georgia. *Armenia–Iran: History. Culture. Modern Perspectives of Interactions*. Moscow: Kliuch-S, 2013. Pp. 5–12 (in Russian)].

Акопян А.В. Иранские медные монеты XVI–XIX вв.: особенности выпуска и обращения. *Проблемы истории, филологии, культуры*. 2017. Вып. 1. С. 468–481 [Akopyan A.V. Iranian Copper Coins of the 16th – 19th Centuries: Features of Emission and Circulation. *Problems of History, Philology, Culture*. 2017. Vol. 1. Pp. 468–481 (in Russian)].

Акопян А.В. *Монеты и клады Гянджинского, Шушинского, Ереванского и Нахичеванского ханств (1747–1828 гг.)*. Источниковедческий анализ. Дисс. ... к. и. н. Т. I. Текст. Казань: б. и., 2019(1) [Akopyan A.V. *Coins and Hoards of the Khanates of Ganja, Shūshī, Īrawān and Nahjāwān (1747–1828)*. *Source Study Analysis*. PhD diss. thesis. Vol. I. Text. Kazan': s. n., 2019(1) (in Russian)].

Акопян А.В. *Монеты и клады Гянджинского, Шушинского, Ереванского и Нахичеванского ханств (1747–1828 гг.)*. Источниковедческий анализ. Дисс. ... к. и. н. Т. II. Приложения. Казань: б. и., 2019(2) [Akopyan A.V. *Coins and Hoards of the Khanates of Ganja, Shūshī, Īrawān and Nahjāwān (1747–1828)*. *Source Study Analysis*. PhD diss. thesis. Vol. II. Supplement. Kazan': s. n., 2019(2) (in Russian)].

Акопян А.В. Медные монеты с надчеканкой «сабля», происходящие из Армении. *Нумизматические чтения Государственного исторического музея 2019 года*. Отв. ред. Е. В. Захаров. М.: б. м., 2019(3). С. 104–107 [Akopyan A.V. Copper Coins with Countermark “Sabre,” Originate From Armenia. *Numismatic Readings of State Historical Museum of 2019*. Ed. by E.V. Zakharov. Moscow: s. n., 2019(3). Pp. 104–107 (in Russian)].

Акопян А.В., Сафонова Н.В. Развитие композиционного построения позднесредневековых иранских золотых и серебряных монет. *Двадцатая Всероссийская нумизматическая конференция*. Ред. коллегия: П.Г. Гайдуков, Е.В. Захаров и др. М.: б. н., 2019. С. 78–79 [Akopyan A.V., Safonova N.V. Development of Compositional Construction of Late Medieval Iranian Gold and Silver Coins. *Twentieth All-Russian Numismatic Conference*. Ed. by P.G. Gaidukov, E.V. Zakharov et al. Moscow: s. n., 2019. Pp. 78–79 (in Russian)].

Гордлевский Вл. Кара-коюнлу. *Известия Общества Исследования и Изучения Азербайджана*. 1927. № 4. С. 5–33 [Gordlevsky, Vl. Qarā Qūyūnlū. *Bulletin of the Society of Survey and Study of Azerbaijan*. 1927. No. 4. Pp. 5–33 (in Russian)].

Давидович Е.А. *Денежное хозяйство Средней Азии после монгольского завоевания и реформа Мас'уд-бека. (XIII век)*. М.: Наука, 1972 [Davidovich E.A. *Monetary Economy of the Central Asia After Mongols and Reform of Mas'ud-bek. (Thirteenth century)*. Moscow: Nauka, 1972 (in Russian)].

Давидович Е.А. *История денежного обращения средневековой Средней Азии (медные монеты XV – первой четверти XVI в. в Мавераннахре)*. М.: Наука, 1983 [Davidovich E.A. *The History of Monetary Circulation in Medieval Central Asia (Copper Coins of Fifteenth – First Quarter of Sixteenth Centuries in Māwarā' an-Nahr)*. Moscow: Nauka, 1983 (in Russian)].

Дневник Закария Акулисского. Ереван: АрмФАН, 1939 [Diary of Zak'aria Akulisec'i. Erevan: ArmFAN, 1939 (in Russian)].

Добрынин М.А. Стихотворные легенды на монетах Сефевидов. *Эпиграфика Востока*. 1953. Вып. VIII. С. 63–76 [Dobrynin M.A. Poetic Legends on the Safavid Coins. *Oriental Epigraphy*. 1953. Vol. VIII. Pp. 63–76 (in Russian)].

Искандар-бик туркамāн Муншī. *Зайл-и тā'рīх-и āлам-ārā-īи Abbāsī*. Тегеран: б. м., 1318 г.х. [1900–01 г.] (на перс. яз.) [Iskandar Bīk Munshī. *Dhayl-i tā'rīh-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī*. Tehran: s. n., 1318 AH / AD 1900–1901 (in Persian)].

Котов Ф.А. *Хождение купца Федота Котова в Персию*. М.: Изд-во вост. лит., 1958 [Kotov F.A. *Voyage of the Merchant Fedot Kotov in Persia*. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury, 1958 (in Russian)].

Кутелия Т. С. *Грузия и Сефевидский Иран (по данным нумизматики)*. Тбилиси: Метсниереба, 1979 [Kuteliia T. S. *Georgia and Safavid Iran (According to Numismatic Data)*. Tbilisi: Metsniereba, 1979 (in Russian)].

Кутелия Т.С. *Каталог иранских монет (по фондам Государственного музея Грузии)*. Тбилиси: Метсниереба, 1990 [Kuteliia T.S. *Catalogue of the Iranian Copper Coins in the State Museum of Georgia*. Tbilisi: Metsniereba, 1990 (in Russian)].

Марков А.К. *Инвентарный каталог мусульманских монет из собрания Императорского Эрмитажа*. СПб.: Зейферт, 1896 [Markov A.K. *Inventory Catalogue of Islamic Coins From the Collection of the Imperial Hermitage*. Saint Petersburg: Zeifert, 1896 (in Russian)].

Низами Гянджеви. *Собрание сочинений. В 5-ти т. Т. 1. Лирика; Сокровищница тайн*. М.: Худ. лит., 1985 [Nizāmī Ganjavī. *Collected Works. In 5 vols. Vol. 1. Lyrics; Maḥzan al-asrār*. Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1985 (in Russian)].

Орбелиани П. *История Грузии*. Текст, предисл., словарь и указ. Е. Цагарейшвили. Тбилиси: Мецниереба, 1981 (на груз. яз.) [Orbeliani Papuna. *Ambavni K'art'lisani*. Text, Intr., Comm. by E. C'agareišvili. Tbilisi: Metsniereba, 1981 (in Georgian)].

Памятники грузинского права. I. Распорядок царского двора. II. Дастурламали. Текст изд. И.И. Сургуладзе. Тбилиси: Сабчота Сакартвело, 1970 (на груз. яз.) [*Records of Georgian Law. I. The Order of the Royal Court. II. Dasturlamali*. Publ. by I.I. Surguladze. Tbilisi: Sabchot'a Sak'art'velo, 1970 (In Georgian)].

Пахомов Е.А. Монетные находки в А.С.С.Р. в 1924 г. *Известия Азербайджанской археологической комиссии*. 1925. Т. I. С. 71–85 [Pakhomov E.A. Monetary Finds From Azerbaijan in 1924. *Bulletin of the Azerbaijan Archaeological Commission*. 1925. Vol. I. Pp. 71–85 (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Монетные клады Азербайджана*. Баку: Об-во Обследования и Изучения Азербайджана, 1926 [Pakhomov E. A. *Monetary Hoards of Azerbaijan*. Baku: Obshchestvo Obsledovaniia i Izucheniia Azerbaidzhana, 1926 (in Russian)].

Пахомов Е.А. Вес и достоинство медной монеты Тифлиса XVII–XVIII вв. *Известия Восточного факультета Азербайджанского государственного университета. Востоковедение*. 1928. Т. III. С. 87–109 [Pakhomov E. A. Weight and Denomination of Tiflīs' Copper Coins of Seventeenth–Eighteenth Centuries. *Bulletin of the Faculty of Oriental Studies of the Azerbaijan State University. Oriental studies*. 1928. Vol. III. Pp. 87–109 (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Клады Азербайджана и других республик и краев Кавказа. Вып. II*. Баку: Изд-во Аз. фил. АН СССР, 1938 [Pakhomov E.A. *Hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. II. Baku: Izdatel'stvo Azerbaidzhanskogo filiala AN SSSR, 1938 (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. III*. Баку: Изд-во АзФАН, 1940 [Pakhomov E.A. *Monetary hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. III. Baku: Izdatel'stvo AzFAN, 1940 (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. IV*. Баку: Изд-во АН АзССР, 1949(1) [Pakhomov E.A. *Monetary hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. IV. Baku: Izdatel'stvo AN Azerbaidzhanskoi SSR, 1949(1) (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. V*. Баку: Изд-во АН АзССР, 1949(2) [Pakhomov E. A. *Monetary hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. V. Baku: Izdatel'stvo AN Azerbaidzhanskoi SSR, 1949(2) (in Russian)].

Пахомов Е. А. *Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. VI*. Баку: Изд-во АН АзССР, 1954 [Pakhomov E. A. *Monetary hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. VI. Baku: Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbaidzhanskoi SSR, 1954 (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. VII*. Баку: Изд-во АН АзССР, 1957 [Pakhomov E.A. *Monetary hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. VII. Baku: Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbaidzhanskoi SSR, 1957 (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. VIII*. Баку: Изд-во АН АзССР, 1959 [Pakhomov E.A. *Monetary hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. VIII. Baku: Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbaidzhanskoi SSR, 1959 (in Russian)].

Пахомов Е.А. *Монетные клады Азербайджана и других республик, краев и областей Кавказа. Вып. IX*. Баку: Изд-во АН АзССР, 1966 [Pakhomov E.A. *Monetary hoards of Azerbaijan and Other Republics and Lands of Caucasus*. Vol. IX. Baku: Izdatel'stvo Akademii Nauk Azerbaidzhanskoi SSR, 1966 (in Russian)].

Петрушевский И.П. *Ислам в Иране в VII–XV веках: курс лекций*. 2-е изд. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007 [Petrushevskii I.P. *Islam in Iran, Seventh–Fifteenth Centuries: Series of Lectures*. 2nd ed. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2007 (in Russian)].

Раджабли А.М. *Монетное дело в сефевидском государстве (XVI – начало XVIII в.)*. Дисс. ... к. и. н. Баку: б. н., 1963(1) [Radzhabli A.M. *Safavid Coinage (Sixteenth – Beginning of Eighteenth Centuries)*. PhD diss. thesis. Baku: s. n., 1963(1) (in Russian)].

Раджабли А. Монетное дело азербайджанского государства Сефевидов (XVI – начало XVIII вв.). *Материалы по истории Азербайджана*. Т. IV. Баку: Изд. АН АзССР, 1963(2). С. 53–68 [Radzhabli A. Coinage of Azerbaijani State of Safavids (Sixteenth – Beginning of Eighteenth Centuries). *Materials on the History of Azerbaijan*. Vol. IV. Baku: Izdatel'stvo AN AzSSR, 1963(2). Pp. 53–68 (in Russian)].

Раджабли А. *Монетное дело азербайджанского государства Сефевидов*. Баку: Зия, 2014 [Rəcəbli A. *Coinage of Azerbaijani State of Safavids*. Baku: Ziya, 2014 (in Russian)].

Северова М.Б. Медные монеты иранских городов с надчеканенным двуглавым орлом. *Прошлое нашей Родины в памятниках нумизматики*. Л.: Аврора, 1977. С. 183–197 [Severova M.B. Copper Coins of Iranian Cities With a Counterstamped Double-Headed Eagle. *The Past of Our Motherland in the Monuments of Numismatics*. Leningrad: Aurora, 1977. Pp. 183–197 (in Russian)].

Торāбй-Ṭābāṭābā' ī С.Дж. *Сиккахā-и шāhān-и ислāmī-и Йрān*. Тебріз: б. н., 1352 г. с. х. [1972–1973] (на перс. яз.) [Torābi-Ṭābāṭābā' ī S.J. *Sikkehā-ye shāhān-e islāmī-ye Īrān*. Tebriz: s. n., 1352 SH / 1972–73 (in Persian)].

Торāбй-Ṭābāṭābā' ī С.Дж. *Ṭā' rīḡ-и Тебрīз бех ривāyat сикках ва замāyim*. Тебріз: Хийābān-и Ārḡash Джанūбй, 1386 г. с. х. [2007–08] (на перс. яз.) [Torābi-Ṭābāṭābā' ī S.J. *Ṭā' rīḡ-e Tebriz beh revāyat sikkeh ve zamāyem*. Tebriz: Heyābān-e Ārtash Jenūbī, 1386 SH / 2007–08 (in Persian)].

Торговый дневник Сархата сына Шахвелля. Подг. текста Ш. Л. Хачикян. Ереван: Гитутюн, 1994 (на арм. яз.) [Šahvelow ordi Sarhati hašowemateanə. Prep. by Š.L. Hač'ikyan. Erevan: Gitut'yun, 1994 (in Armenian)].

Хинц В. Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему. Пер. с нем. Ю.Э. Брегеля. *Хинц В. Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему*. Давидович Е.А. *Материалы по метрологии средневековой Средней Азии*. М.: [Наука], 1970. С. 9–77 [Hinz W. Islamic Measures and Weights with Conversion to the Metric System. Transl. by Ju.E. Bregel'. *Hinz W. Islamic Measures and Weights with Conversion to the Metric System*. Davidovich E.A. *Materials on Metrology of Medieval Central Asia*. Moscow: [Nauka], 1970. Pp. 9–77 (in Russian)].

Эвлия Челеби. *Книга путешествий «Сеяхатнаме»*. Вып. 3. *Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана*. Сост. А.Д. Желтяков и др. М.: Наука, 1983 [Evliya Çelebi. *Seiāhatnāme*. Vol. 3. *Lands of Transcaucasia and Adjacent Regions of Asia Minor and Iran*. Comp. by A.D. Zheltiakov et al. Moscow: Nauka, 1983 (in Russian)].

Акopyан А. V. Muḥammadī or maḥmūdī minted in the 17th–18th centuries in Ḥuwayza (Hoveyze); FINT 95-9-21. *FINT-Münze des Monats*. März 2020 [URL: <https://uni-tuebingen.de/fakultaeten/philosophische-fakultaet/fachbereiche/aoi/orient-islamwissenschaft/fint/muenze-des-monats/#c1034628>]

Акopyан А. V., Мосанеф F. Four Remarkable Iranian Civic Copper Coins. *Journal of Oriental Numismatic Society*. 2013. No. 214. Pp. 16–18.

Alaedini B. *Persian copper coins. From Safavids to Qajars*. Tehran: Yassavoli, 2013.

Album S. *Sylloge of Islamic coins in the Ashmolean. Vol. 9. Iran after the Mongol Invasion*. Oxford: Ashmolean Museum, 2001.

Album S. *A Checklist of Islamic Coins*. 3rd ed. Santa Rosa (CA): s. n., 2013.

Album S., Bates M.L., Floor W. Coins and Coinage. *Encyclopaedia Iranica*. 1993. Vol. VI/1. Pp. 14–41.

Bennett K. *A Catalogue of Georgian Coins*. Santa Rosa (CA): Stephen Album Rare Coins, 2014.

Bölükbaşı Ö.F. Osmanlı Taşra Darphaneleri. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. 2013. Sayı 29. S. 27–76.

Bruce C.R., Michael Th., Miller H., et al. *Standart catalog of world coins. Seventeenth Century. 1601–1700*. 4th ed. Iola (WI): Krause Publications, 2008.

- Chardin J. *Voyages du chevalier Chardin en Perse. Tome quatrième*. Nouvelle [4ème] édition. Paris: Le Normant, 1811.
- Cuhaj G.S., Michael T., Miller N., et al. *Standart catalog of world coins. 1701–1800*. 5th ed. Iola (WI): Krause Publications, 2010.
- Della Valle P. *Viaggi di Pietro della Valle, il pellegrino*. Brighton: G. Gancia, 1843
- Diler Ö. *Şehir Lâkâpları. Titles and Epithets of Islamic Towns*. İstanbul: s. n., 2001.
- Diler Ö. *Islamic mints. İslâm darp yerleri*. 3 vols. İstanbul: s. n., 2009.
- Faghfoory M.H., Floor W. *Dastur al-Moluk. A Safavid State Manual By Mirza Rafi Jaberi Ansari*. Costa Mesa (CA): Mazda Publishing, 2007.
- Farahbakhsh H. *Iranian Hammered Coinage*. Berlin: Farahbakhsh Publication, 1975.
- Ibn Khaldûn. *The Muqaddimah. An Introduction to History*. Transl. by F. Rozenthal, Ed. by E.J. Dawood. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1967.
- Kæmpfer E. *Amœnitatum exoticarum. Fasc. V. Lemgovia*: H. W. Meyer, 1712.
- Krusinski [J.T.]. *The History of the Late Revolutions of Persia*. Vol. 1. Transl. by Fr. du Cerceau. Second edition. London: J. Pemberton, 1733.
- Matthee R. The Safavid Mint of Huwayza: The Numismatic Evidence. *Society and Culture in the Early Modern Middle East*. Ed. by A.J. Newman. Leiden, Boston: Brill. P. 265–291.
- Matthee R., Floor W., Clawson R. *The monetary history of Iran. From Safavids to Qajars*. London–New York: I. B. Tauris, 2013.
- Membré M. *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539–1542)*. Cambridge: E.W.J. Gibb Memorial Trust, 1999.
- Mirza Naqi Nasiri. *Titles & Emoluments in Safavid Iran. A Third Manual of Safavid Administration*. Transl. by W. Floor. Washington: Mage Publishers, 2008.
- Olearius A. *Des Welt-berühmten Adami Olearii: colligirte und viel vermehrte Reise-Beschreibungen bestehend in der nach Muszkau und Persien*. Hamburg: Verlegung Zacharias Herteln und Thomas von Wiering, 1696.
- Poole R.S. *Catalogue of coins of the Shâhs of Persia in the British Museum. The coins of the Shâhs of Persia, Şafavis, Afghâns, Eفشâris, Zands and Kâjârs*. London: Order of the Trustees, 1887.
- Rabino di Borgomale H.L. *Coins, medals and seals of the Shâhs of Irân, 1500–1941*. Hertford: Numismatics International, 1945.
- Rabino di Borgomale H.L. *Album of the coins, medals, and seals of the Shâhs of Irân (1500–1948)*. Oxford: Oxford University Press, 1951.
- Ramadan A.M.M. *Sylloge Numorum Arabicorum Tübingen. XIVA. Hurāsân I – Naysābūr, Sabzawār und die Münzstätten in Ġuwayn*. Tübingen: Wasmuth Verlag, 2012.
- Sanson N. *Voyage, ou, Relation de l'etat present du royaume de Perse*. Paris: Mabre Cramoisi, 1695.
- Struys J.J. *Drie aanmerkelijke en seer rampspoedige Reysen*. Amsterdam: Iacob van Meurs, 1677.
- Tadhkirat al-Mulūk. A manual of Şafavid administration (circa 1137/1725)*. Transl., Expl. by V. Minorsky. Cambridge: E. W. J. Gibb Memorial Trust, 1943.
- von Zambaur E. *Die Münzprägungen des Islams. Zeitlich und örtlich geordnet*. Band 1: *Der Westen und Osten bis zum Indus. Mit synoptischen Tabellen*. Wiesbaden: Steiner, 1968.
- Zeno – ZENO.RU Oriental Coins Database [<https://www.zeno.ru/>].
- Zohrabian A. Safavid Coinage Dies Discovered in Armenia. *Armenian Numismatic Journal*. 2001. Vol. XXVII. Pp. 99–100 (in Armenian).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

АКОПЯН Александр Владимирович –
кандидат исторических наук, младший научный
сотрудник Институт востоковедения РАН,
Москва, Россия.

Alexander V. AKOPYAN, PhD (History),
Junior Researcher, Institute of Oriental Studies
of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia.

РЕЦЕНЗИИ

DOI: 10.31857/S086919080013537-7

Для цитирования: Молодяков В.Э. [Рец. на:] Головачев В.Ц. «Экскурсия на Формозу». Этнографическое путешествие П.И. Ибиса. М.: Весь мир, 2019. 276 с. ISBN 978-5-7777-0781-9. *Vostok (Oriens)*. 2021. № 1. С. 250–252. DOI: 10.31857/S086919080013537-7

For citation: Molodiakov V.E. [Review of:] Golovachev V.Ts. *Excursion to Formosa. The Ethnographic trip by Paul Ibis*. Moscow: “Ves’ Mir”, 2019, 276 p. ISBN: 978-5-7777-0781-9. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 250–252. DOI: 10.31857/S086919080013537-7

ГОЛОВАЧЕВ В.Ц.
«ЭКСКУРСИЯ НА ФОРМОЗУ».
ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ П.И. ИБИСА.

М.: Весь мир, 2019. 276 с. ISBN 978-5-7777-0781-9.

© 2021

В.Э. МОЛОДЯКОВ^а

^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-5892-0473; dottore68@mail.ru

В жизни всегда есть место если не подвигу, то свершению. Свершение может пройти незамеченным, свершивший – умереть молодым и неоцененным, в малых чинах или без чинов. Однако это не умаляет ни свершения, ни того, кто его свершил. Скажем больше, пора оценить по достоинству свершение и свершившего обязательно настанет. Раньше или позже, но обязательно.

Формулировка «основоположник российского тайваневедения» по звучанию как будто предполагает маститого академика, профессора, генерала, вроде Николая Пржевальского, или хотя бы полковника, как Петр Козлов. Между тем это звание с полным правом носит выходец из крестьян Эстляндской губернии, прапорщик корпуса флотских штурманов Пауль Иоганн – он же Павел Иванович – Ибис (1852–1877), не доживший до двадцати пяти лет.

Труды Ибиса, увидевшие свет при его жизни и сразу после смерти, оказались надолго забыты, а личность автора и вовсе не привлекала внимания ученых, пока ими в 1980-е годы не занялся ленинградский историк-востоковед М.И. Чигринский (1927–1999). Именно он положил начало возвращению Павла Ибиса и его наследия отечественной науке – делу, которое в наши дни успешно завершил историк В.Ц. Головачев, руководитель Центра тайваньских исследований Института востоковедения РАН.

Рецензируемая книга – не просто биография, точнее не только биография. Короткий, но слишком богатый событиями, кроме путешествия по Тайваню в 1875 г. и его описания, и далеко не во всем документированный жизненный путь Ибиса «не тянет» на книгу просто по объему информации. «Реконструированная биография» П.И. Ибиса (глава вторая) – реконструированная, отметим, с максимально возможной полнотой и точностью (отдавая должное работам Чигринского, Головачев не только дополнил, но во многом исправил их) – занимает лишь малую часть монографии (с. 29–48). Это оправдано, потому что сде-

ланное П.И. Ибисом, вопреки собственным скромным оценкам, оказалось намного более значительным и «долгоиграющим», нежели его короткое земное бытие.

Что еще есть в книге? Автор решил – по мнению рецензента, это совершенно правильное решение – собрать под одной обложкой «всё об Ибисе», чем значительно облегчил работу последующим исследователям. Начну с конца. Здесь перепечатаны (с. 115–228) все известные работы Ибиса, включая немецкий (этим языком он владел как родным) вариант «Экскурсии на Формозу». Если работы Ибиса о Тайване уже заняли должное место в отечественном востоковедении, то японистам еще предстоит оценить и использовать его статьи об айнах, острове Хоккайдо и военной экспедиции японцев на Формозу в 1874 г. Документальную базу исследования подкрепляют публикация ряда архивных документов (с. 252–255 и 24-страничная вклейка с иллюстрациями) и републикация статей Чигринского (с. 237–251) – дань уважения предшественнику и дополнительные сведения об П.И. Ибисе.

Специалисты посмертно оценили П.И. Ибиса прежде всего как этнографа – одного из первых исследователей аборигенов Тайваня и – в меньшей степени – айнов на острове Хоккайдо. Но откуда у молодого прапорщика корпуса флотских штурманов профессиональные знания и подготовка, которые позволили осуществить, да еще и в одиночку, масштабные исследования на передовом для своего времени уровне? Этой ключевой проблеме посвящены три главы (пятая, шестая и седьмая; с. 73–114) монографии и два приложения к ней (с. 256–263). В них подробно описаны «инструментарий, источники и методики полевых исследований» П.И. Ибиса, прежде всего на основе инструкций Императорского российского географического общества, и проведено сравнение его работ с работами его более известного в мире современника – американца Джона Б. Стира. В их соревновании победило мировое тайваневедение, которое они оба обогатили в меру своих личных возможностей.

До статей В.Ц. Головачева, составивших основу рецензируемой книги, мы не имели представления о П.И. Ибисе как военном и политическом наблюдателе-аналитике. О незаурядных задатках в этом качестве, не успевших развиться из-за ранней смерти, свидетельствует его статья «Формозский вопрос между Китаем и Японией», написанная с несомненным литературным талантом. Политическому фону этой статьи автор посвятил главу четвертую (с. 62–72), информативную и удачную с точки зрения анализа проблемы в контексте международных отношений эпохи.

Возвращаясь к описанию жизненного пути П.И. Ибиса, отмечу главу третью (с. 49–61) – несчастный в биографиях и более знаменитых людей подробный анализ болезни и причин ранней смерти прапорщика. На основании документальных данных два современных специалиста-медика поставили диагноз: сепсис, который медицина 1870-х гг. не могла в принципе ни точно определить (из-за отсутствия знаний), ни вылечить (из-за отсутствия лекарств). Читателю трудно удержаться от мысли о том, что современные врачи могли бы легко диагностировать болезнь и гарантированно спасти больного, назначив недолгий курс лечения антибиотиками.

Необычной в академическом исследовании может показаться глава первая (с. 19–28), посвященная не просто истории изучения жизни и деятельности Ибиса, но и настоящему путешествию автора и его коллег по следам героя. Рассказ о процессе поисков обычно остается за рамками написанного, но порой он не менее интересен и ценен, чем их результат. Можно вспомнить книгу Л.Н. Гумилева «В поисках вымышленного царства», где изложение процесса исследования является частью самого исследования. В случае биографии П.И. Ибиса это оказалось не только интересно, но и оправдано.

Высокой оценки заслуживает иллюстративный ряд книги – не только на вклейке (32 полосы, причем большинство иллюстраций полосные и двухцветные), но и в тексте

(около 35 шт.). Особенно хочется отметить удачный макет – разнообразный, но не «пестрый», удобочитаемый, что важно при информационно насыщенном и не самом легком тексте. Для облегчения восприятия удачно выделены цитаты из документов и даны экскурсы-пояснения, заключенные в рамки и зачастую иллюстрированные.

Впечатление об иллюстративном ряде несколько ослабило низкое качество помещенных в тексте современных цифровых фотографий и копий документов (с. 22, 43, 52, 60, 75, 233). Очевидно, этого сбоя качества можно было избежать в процессе верстки и типографской печати. Кроме того, стоит обратить внимание на то, что в немецкоязычной статье 1877 г. в журнале «Globus» П.И. Ибис трижды ссылается на статьи и иллюстрации из Т. XXIX (1876) этого же журнала (см. текст статьи на с. 228, прим. 1, 2, 5). Одна из упоминаемых прапорщиком иллюстраций представляет собой литографию с известной фотографии Томпсона (1875), запечатлевшей вид с горы Апе на порт Такао. Представляется, что текст книги стоило бы дополнить именно этой иллюстрацией, которую видел сам П.И. Ибис, наряду с использованной В.Ц. Головачевым похожей парной иллюстрацией (с. 137).

Возможно, это прозвучит неакадемично, но книга написана, подготовлена и издана с любовью к герою. Это важно, ибо, как сказано в булгаковских «Записках покойника», «героев своих надо любить».

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

МОЛОДЯКОВ Василий Элинархович –
доктор политических наук, ведущий научный
сотрудник Института востоковедения РАН,
Москва, Россия.

Vassili E. MOLODIAKOV, DSc (Politics),
Leading Research Fellow, Institute of Oriental
Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow,
Russia.

DOI: 10.31857/S086919080013607-4

Для цитирования: Орлова К.В. [Рец. на:] Валеев Р.М., Жуков В.Ю., Кульганек И.В., Мартынов Д.Е., Полянская О.Н. *Биография и научное наследие востоковеда О.М. Ковалевского (по материалам архивов и рукописных фондов)* / Отв. и науч. ред. Р.М. Валеев и И.В. Кульганек. Санкт-Петербург – Казань: Петербургское востоковедение, 2020, 440 с. ISBN 978-5-85803-537-4. *Vostok (Oriens)*. 2021. № 1. С. 253–257. DOI: 10.31857/S086919080013607-4

For citation: Orlova K.V. [Review of:] Valeev R.M., Zhukov V.Yu., Kulganek I.V., Martynov D.E., Polyanskaya O.N. *Biography and Academic Legacy of the Orientalist Józef Kowalewski (Based on the Materials from Archives and Manuscript Collections)* / R.M. Valeev and I.V. Kulganek (ed.). Saint Petersburg – Kazan: Saint Petersburg Centre for Oriental Studies Publisher, 2020, 440 p. ISBN 978-5-85803-537-4. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 253–257. DOI: 10.31857/S086919080013607-4

ВАЛЕЕВ Р.В., ЖУКОВ В.Ю., КУЛЬГАНЕК И.В.,
МАРТЫНОВ Д.Е., ПОЛЯНСКАЯ О.Н.
**БИОГРАФИЯ И НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ ВОСТОКОВЕДА
О.М. КОВАЛЕВСКОГО
(ПО МАТЕРИАЛАМ АРХИВОВ И РУКОПИСНЫХ ФОНДОВ)**

Отв. и науч. ред. Р.М. Валеев и И.В. Кульганек. Санкт-Петербург – Казань: Петербургское востоковедение, 2020. – 440 с. ISBN 978-5-85803-537-4

© 2021

К.В. ОРЛОВА ^a

^a – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID ID: 0000-0003-4951-0063; orlovnk@mail.ru

Недавно вышедшая монография авторского коллектива специалистов из Санкт-Петербурга, Казани и Улан-Удэ подводит итоги нескольких проектов РФФИ и почти четвертьвекового изучения коллегами из академических и университетских центров России научного наследия известного русского и польско-белорусского (по происхождению) монголоведа О.М. Ковалевского. Важной вехой стало проведение большой международной конференции «Наследие монголоведа О.М. Ковалевского и современность» (2001 г.) [*Наследие монголоведа О.М. Ковалевского*, 2002]. Результатами этого представительного конгресса с участием специалистов из Италии, Польши, стран СНГ, России (здесь особо отметим активную работу И.В. Кульганек и В.Л. Успенского) стала публикация коллективной монографии «Монголовед О.М. Ковалевский: биография и наследие (1801–1878)» [*Монголовед О.М. Ковалевский*, 2004] и прежде не издававшихся текстов путевых дневников О.М. Ковалевского из архивохранилищ Санкт-Петербурга и Казани [*Россия – Монголия – Китай*, 2005]. Еще одна участница авторского коллектива – О.Н. Полянская – в 2008 г. выпустила сборник писем и дневников О.М. Ковалевского, написанных во время его поездки в Монголию и Китай, с обзором практически всех вышедших к тому времени публикаций о жизни и творчестве ученого [*Эпистолярное и дневниковое наследие монголоведа О.М. Ковалевского*, 2008]. В 2018 г. в Казани была проведена международная конференция «Первые Ковалевские чтения», на которой были представлены доклады ведущих специали-

стов России и Монголии по современному состоянию исследований, продолжающих линию О.М. Ковалевского, в том числе всех участников авторского коллектива рецензируемой монографии [*Первые Ковалевские чтения 2018*]. В декабре 2020 г. на базе Приволжского (Казанского) федерального университета при поддержке РФФИ состоялась международная научная конференция «Вторые Ковалевские чтения». Перечисление публикаций в периодических изданиях заняло бы слишком много места.

Оригинальная работа была подготовлена известным издательством «Петербургское востоковедение». Она может считаться наиболее фундаментальным собранием материалов по научной биографии О.М. Ковалевского, отражающим все новейшие достижения в этой области. Основной текст предваряется «вступительными словами» директора Института восточных рукописей, чл.-корр. РАН И.Ф. Поповой и ректора Казанского университета И.Р. Гафурова, а также предисловием на английском языке профессора Вильнюсского университета А. Бейнориуса, в которых дана оценка непреходящей актуальности наследия Ковалевского для академической науки и университетского образования России и современного академического сообщества Литвы. В авторском введении характеризуется работа соавторов над текстом и архивными материалами.

Структурно текст разделен на три главы, в первой из которых представлен собственно биографический раздел (отдельные главы посвящены научному путешествию в Восточную Сибирь, Монголию и Китай в 1828–1833 гг. и педагогической деятельности ученого). Особенно примечательными являются материалы по генеалогии О.М. Ковалевского (обобщенные В.Ю. Жуковым и И.В. Кульганек при участии белорусской исследовательницы Г. Румак), уточнению состава его семьи в Гродненской губернии и в Казани. В частности, констатируется невозможность точного установления личности супруги Осипа Михайловича, на которой он женился в Казани (с. 24–26).

Вторая и третьи главы подтверждают подзаголовок монографии – «по материалам архивов и рукописных фондов». Вторая глава посвящена анализу дневникового и эпистолярного наследия, имеющихся архивных материалов и перспективам издания оставшихся в рукописи трудов Ковалевского по монголоведению. В разделе «Эпистолярное наследие» помещены чрезвычайно интересные материалы, касающиеся Селенгинской миссии Лондонского миссионерского общества, с участниками которой активно общался Осип Михайлович. Особенно важны они для характеристики весьма неоднозначной личности шотландско-ирландского миссионера Р. Юилля. На с. 88–93 опубликованы транслитерация и перевод на русский язык «Молитвы единственно праведному преподобному Богу Яхве», сочиненной им на старописьменном монгольском языке и заимствованной из его переписки с Ковалевским 1836–1837 гг.

В разделе «Архивные материалы» помещен список одежды и буддийских культовых предметов, приобретенных О.М. Ковалевским (с. 101–107). Список имеет особую ценность для музейных работников, так как он может быть практически применен для атрибуции предметов в фондах Этнографического музея Казанского федерального университета, куда они были доставлены Ковалевским и где хранятся по настоящее время. В разделе «Неизданные научные труды по монголоведению» приводится характеристика сохранившихся рукописных материалов, вводится в научный оборот часть неизданных ранее работ Ковалевского и печатаются фрагменты одного из самых значительных исторических трудов Ковалевского – «Истории монголов», подготавливаемой к изданию группой авторов данной монографии. В этом труде Ковалевского содержится одна из первых научных периодизаций истории Монголии, основанная на монгольских и китайских первоисточниках; источниковедческий перечень (с. 110–123), «Взгляд на географическое положение Азии, особенно Средней...» (с. 124–131). Историческая и историографическая ценность этого фрагмента

несомненна, так как в нем приведены источники по изучению Центральной Азии, которые останутся до настоящего времени основополагающими. Кроме того, из него можно составить представление о глубине анализа Ковалевским исторических эпох существования и взаимодействия монгольских племен и государственных объединений на территории Монголии и Китая.

В третьей главе «Документы» впервые опубликованы редкие тексты из архивохранилищ России и ближнего зарубежья. Они разделены на четыре раздела: «Востоковедение в законодательных актах России», деловая переписка О.М. Ковалевского, заметки и документы о преподавании языков, путевые дневники. В первом разделе помещён указ Николая I о переносе преподавания восточных языков в Санкт-Петербург, который сыграл в судьбе Осипа Михайловича определяющую роль: ученый принял решение остаться в Казани и занять пост ректора университета.

В разделе деловой переписки представлены документы, образующие единый комплекс. В частности, это переписка с попечителем Казанского учебного округа М.Н. Мусиным-Пушкиным, связанная с командировкой ученого в Восточную Сибирь и Монголию и командировками студентов Ковалевского в Калмыцкую степь (Г. Никитуев) и Китай (В.П. Васильев – будущий академик). Особо представлены документы о короткой жизни Н.И. Зоммера, студента Ковалевского, который стал первым исследователем неоконфуцианской философии в России. О.М. Ковалевский составил специальную инструкцию в связи с его прикреплением к Академии наук и возможной поездкой в Европу и Китай.

Корпус документов 1828–1857 гг., связанных с работой в университете, взаимодействием с ректором Н.И. Лобачевским, поездкой в Монголию, выделен особо. Для исследователей интересен буквально каждый текст, но отметим официальное письмо Ковалевского попечителю Казанского учебного округа об окончании работы над «Монгольской хрестоматией» с авторским описанием структуры этого труда и использованных первоисточников, а также предварительной сметой издательских расходов (с. 241–244). На с. 246–247 помещена «Записка об учреждении кафедры монгольского языка при Казанском университете», а на с. 249–250 – протокол исторического факультета об учреждении кафедры педагогики, которую также возглавил О.М. Ковалевский. Раздел «О преподавании языков» включает объемный отзыв Ковалевского-декана и научного руководителя о талантливейшем из студентов – В.П. Васильеве, который после десятилетнего пребывания в Пекине выполнил и перевыполнил поставленную перед ним программу (с. 251–256).

Тексты путевых дневников (с. 256–423) снабжены предметными, географическими и именными указателями, оригинальной авторской фолиацией и пагинацией. Практически каждый текст из перечисленных выше снабжен обстоятельными примечаниями и комментариями, объясняющими реалии, отражаемые в документах. Также приводятся современные исследования о вопросах, впервые затронутых Ковалевским. Первыми в разделе дневников следуют записи 9 октября – 11 декабря 1830 г., которые велись на пути с XI Русской духовной миссией в Пекин. Поскольку дневник имел значение документа для отчета командированного Ковалевского, он содержит не только заметки об увиденном, но и аналитические размышления о разнообразных предметах. Разнородное содержание дневника позволяет исследователю наших дней проникнуть в творческую кухню ученого-универсала XIX в., который в зависимости от обстоятельств выступал в роли этнографа, религиоведа, филолога, литературоведа, историка и археолога, а иногда и во всех этих ролях одновременно. Примерно те же особенности свойственны «Дневнику занятий» 1830–1831 гг., который отражал события пребывания в Пекине и обратного пути к монгольской границе в июле–августе 1831 г. В содержательном отношении эти тексты еще ожидают своего исследователя. Примечательны также отсылки к «Запискам о Монголии» Н.Я. Бичурина (о. Иакинфа), периодически исполь-

зубные в дневнике, например на с. 327 (с. 146 оригинальной рукописи). Опубликован также «Дневник занятий» за 1832 г., находящийся в настоящее время в библиотеке Вильнюсского университета, в котором отражено общение ученого с миссионером Юиллем и его коллегами на завершающей стадии научного путешествия к бурятам и монголам.

В конце книги помещены *Summary* на английском языке и список основных трудов О.М. Ковалевского и его статей, опубликованных в «Казанском вестнике» и «Ученых записках Казанского университета».

Книга богато иллюстрирована, особенно это относится к разделам о его научном наследии. Преимущественно это черно-белые репродукции оригинальных изданий О.М. Ковалевского. В тексте «Дневника занятий» за 1832 г. факсимильно воспроизведены монгольские тексты, слова и выражения в оригинальном написании О.М. Ковалевского. Фронтиспис и две вклейки цветных фотографий выполнены на мелованной бумаге. Они воспроизводят портреты О.М. Ковалевского в разные годы жизни, среди них портрет работы художника П. Ютейки из коллекции Литовского художественного музея. Есть изображения Виленского, Казанского и Варшавского университетов, надгробия востоковеда на варшавском кладбище Повонзки, портреты сыновей Осипа Михайловича. Значительную часть иллюстраций составляют факсимильные изображения рукописных текстов, которые позволяют оценить сложность работы с архивными материалами (представлены образцы на русском, польском, старописьменном монгольском языках). Все материалы позволяют дополнить печатные воспроизведения текстов.

Коллективная монография «Биография и научное наследие востоковеда О.М. Ковалевского (по материалам архивов и рукописных фондов)» представляет собой существенное расширение проблемного поля востоковедных исследований и одновременно малое собрание сочинений востоковеда, которые ранее не были доступны специалистам. Своего дальнейшего исследования ожидают материалы О.М. Ковалевского на польском языке (очень интересны две страницы рукописи «Об источниках истории Казанского ханства», относящиеся к первым казанским годам ученого).

Для интеллектуальной истории важны чудом выжившие в политических перипетиях, войнах и восстаниях, «щедро» прокатившихся по всей территории Восточной Европы, Сибири и Дальнего Востока, не устаревающие со временем материалы. Отражая особенности давно ушедшей эпохи, они являются базой для ее изучения, надежным ориентиром, с которым можно сверять современные этнографические и культурные реалии, дают возможность не потеряться в прошедших эпохах, уверенно двигаться в будущее.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Монголовед О.М. Ковалевский: биография и наследие (1801–1878). Ин-т востоковед. РАН (СПб. филиал), Ин-т востоковедения Казанского гос. ун-та, Ин-т соц. и гуманитар. знаний; [науч. ред. Р.М. Валеев; отв. ред. И.В. Кульганек]. Казань: Алма-Лит, 2004 [Valeev R.M., Kulganek I.V. (ed.). *Mongolian scholar O.M. Kowalewski: biography and Legacy (1801–1878)*. Institute of Oriental Studies of RAS (St. Petersburg branch), Institute of Oriental Studies of Kazan State University. Institute of Social and Humanitarian knowledge. Kazan: Alma-Lit, 2004 (in Russian)].

Наследие монголоведа О.М. Ковалевского и современность: доклады и сообщения международной научной конференции 21–24 июня 2001 г. / Отв. ред. Р.М. Валеев, М.З. Закиев. Казань: Изд-во КГУ, 2002 [Valeev R.M., Zakiev M.Z. (ed.). *The Legacy of the Mongolian scholar O. M. Kowalewski and Present Day: Reports of the International Scientific Conference on June 21–24, 2001*. Kazan: Publishing House of Kazan State University, 2002 (in Russian)].

Первые Ковалевские чтения: тезисы материалов международной научной конф., посвященной 185летию создания кафедры монгольской словесности в Казани (24–26 сентября 2018 г.). Казань: Изд. АН РТ, 2018 [*The first Kowalewski's Readings: Abstracts of Materials of the International Conference Dedicated to the 185th Anniversary of the Creation of the Department of Mongolian Literature in Kazan (September 24–26, 2018).* Kazan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, 2018 (in Russian)].

Россия – Монголия – Китай: дневники монголоведа О.М. Ковалевского, 1830–1831 гг. подготовка к изданию, предисловие, глоссарий, комментарий и указатели: Р.М. Валеев, И.В. Кульганек; [отв. ред. д.ф.н. А.Д. Цендина]. Казань – СПб.: Изд-во «Таглитат» Института экономики, управления и права, 2005 (2006) [*Russia – Mongolia – China: diaries of the Mongolian scholar O.M. Kowalewski, 1830–1831.* preparation for publication, preface, glossary, comments and indexes by R.M. Valeev, I.V. Kulganek; A.D. Tsendina (ed.). Kazan, Saint Petersburg: Taglimat IEUP, 2005 (2006) (in Russian)].

Эпистолярное и дневниковое наследие монголоведа О.М. Ковалевского (1828–1833). подготовка к изданию, предисловие, комментарий и указатели О.Н. Полянской. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. пед. ун-та, 2008 [*Epistolary and diary heritage of the Mongolian scholar O.M. Kowalewski (1828–1833).* Preparation for publication, preface, comments and indexes by O.N. Polyanskaya. Ulan-Ude: Publishing House of the Buryat State Pedagogical University, 2008 (in Russian)].

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ОРЛОВА Кеemia Владимировна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Keemya V. ORLOVA, DSc (History), Leading Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

PERSONALIA

IN MEMORIAM

ДМИТРИЙ ДМИТРИЕВИЧ ВАСИЛЬЕВ
(1946–2021)

Умер Дмитрий Дмитриевич Васильев.

Российская наука потеряла блестящего тюрколога, выдающегося востоковеда, энциклопедически образованного ученого и организатора науки, крупного общественного деятеля, всю жизнь укреплявшего связи России с тюрко- и монголоязычными регионами, человека, способствовавшего дружбе России с сопредельными народами. Весь жизненный путь Д.Д. Васильева свидетельствует о его огромном трудолюбии и верности профессиональной, научной и творческой стезе.

Д.Д. Васильев родился в Москве 11 октября 1946 года. В 1971 г. он окончил Институт восточных языков при МГУ им. М.В. Ломоносова по специальности «история и филология тюркских народов» и в том же году поступил на работу в Институт востоковедения АН СССР в Отдел памятников письменности народов Востока. Вдохновленный примером русских востоковедов-путешественников, молодой ученый сразу же вошел в состав Саяно-Тувинской археологической экспедиции и занялся обследованием петроглифов и памятников древнетюркской письменности. С первого взгляда влюбившись с Тыве с ее «рериховским» пейзажем, Д.Д. Васильев сохранил любовь к ней, к Хакасии и Горному Алтаю на всю жизнь. В 1973 г. усилиями ученого был заключен договор между Советским комитетом тюркологов, ИВ АН СССР, Тувинским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории (ТНИИЯЛИ) и Хакасским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ) о подготовке корпуса памятников тюркской рунической письменности бассейна Енисея. Тогда же Д.Д. Васильев принял руководство специальной группой Саяно-Тувинской экспедиции Академии Наук (СТЭАН), копировавшей надписи на территории Тывы и Хакасии. В 1975–1976 гг. Д.Д. Васильев возглавил Эпиграфическую экспедицию ИВ РАН и ТНИИЯЛИ в Тыве, а в 1978–1982 гг. принял участие в работе Саяно-Тувинской археологической экспедиции, обследуя памятники древнетюркской письменности в Горном Алтае. В 1979 г. Д.Д. Васильев защитил диссертацию по истории тюркских народов средневековой Евразии на тему «Графический фонд памятников тюркской руники азиатского ареала». Одноименная

монография вышла в 1983 г. В 1988 г. «Корпус памятников тюркской рунической письменности бассейна Енисея» получил Международную награду Стамбульского университета «За высшие заслуги в тюркологии» и премию ЮНЕСКО «Хираяма – Шелковый путь».

В 1980-е гг. Д.Д. Васильев принял участие в эвакуации памятников древнетюркской письменности из зоны затопления Саяно-Шушенской ГЭС в Тувинский музей, а в 1987 г. возглавил Российско-Турецкую исследовательскую группу по изучению памятников Тувы и Хакасии (сюжет об их спасении вошел в фильм «Зона затопления»). В годы перестройки, когда активизировались контакты с учеными западных стран, Д.Д. Васильев подготовил раздел выставки РАН в США «Кочевники – владыки Евразии».

Не забывал Дмитрий Дмитриевич и «родную» Турцию, отвечавшую ему взаимностью: в 1988 г. он был удостоен Международной награды Стамбульского Университета «За высшие заслуги в тюркологии», а через год избран членом-корреспондентом Турецкого лингвистического общества (Türk Dili Kurumu). Коллеги по достоинству оценили научно-организационные способности ученого, избрав его вице-президентом Общества востоковедов АН СССР. За 30 с лишним лет деятельности Д.Д. Васильев подготовил семь Всероссийских съездов востоковедов в Элисте, Казани, Санкт-Петербурге, Москве, Уфе, Улан-Удэ и Звенигороде.

В непростом 1991 г., когда вслед за свободой пришли экономические трудности, Д.Д. Васильев оставался предан науке и энергично работал в экспедициях, став «мотором» процесса паспортизации памятников древнетюркской письменности. С 1992 г. Д.Д. Васильев возглавил Эпиграфическую экспедицию ИВ РАН в Горном Алтае и в 1993–1995 гг. пригласил для текстологического исследования новонайденных памятников ведущих мировых ученых. С 1995 г. Д.Д. Васильев входит в секретариат Международного Союза по Восточным и Северо-Африканским исследованиям (МСВАИ) в Париже и в секретариат Международных конгрессов востоковедов ICANAS, продолжая паспортизацию памятников в ТНИИЯЛИ и в Национальном музее им. Алдан-Маадыр в Кызыле. В конце 1990-х гг. на ученого посыпался «дождь наград»: в 1997 г. Указом Правительства РФ он был награжден медалью в честь 850-летия Москвы, а в 1999 г. Монгольская АН удостоила его памятной медали Хубилай-хана за серию работ по письменной культуре кочевников.

С начала нулевых Д.Д. Васильев расширил сферу интересов, начав заниматься Кавказом, и в 2000 г. стал обладателем Почетного знака Фонда Шамиля за иллюстрированную энциклопедию «Шамиль и его эпоха». В следующем году его избрали членом-корреспондентом РАЕН с присвоением звания «Рыцарь науки и искусства» и вручением Ордена Св. Георгия. С 2002 г. Васильев занялся кочевниками Монголии. В экспедициях принимали участие сыновья Дмитрия Дмитриевича: старший – Дмитрий Дмитриевич, и младший – Александр Дмитриевич, также тюрколог.

В 2002–2003 гг. во главе Экспедиционной группы ИВ РАН Д.Д. Васильев осуществил первое обследование крепости Пор-Бажын. В 2007–2009 гг. ученый вошел в оргкомитет и научный совет Федерального научного проекта «Крепость Пор-Бажын», возглавив отдельный отряд востоковедческих исследований Комплексной экспедиции. С 2005 г. начались работы Эпиграфической экспедиции ИВ РАН в Южной Сибири, где Д.Д. Васильев работал с сыном Александром, вместе они обследовали памятники тюркской рунической письменности в бассейне Енисея и в окрестностях озера Сут-Холь. В конце 2000-х гг. Васильев стал активно привлекать к работе комплексные международные исследовательские группы: так, в 2008–2014 гг. он исследовал памятники древнетюркской письменности Тывы и Хакасии совместно с венгерскими и турецкими учеными. В 2015–2016 гг. Васильев вновь провел Эпиграфическую экспедицию ИВ РАН в Южной Сибири.

В 2004 г. Д.Д. Васильев стал Генеральным секретарем Международного конгресса востоковедов в Москве. В 2005 г. Указом Президента РФ Д.Д. Васильев был награжден медалью

«1000-летие Казани» и Серебряной медалью им. Петра Великого Международной Академии наук о природе и обществе «За заслуги в деле возрождения науки в России», в 2008 г. удостоился звания «Заслуженный деятель науки Республики Тыва». В 2010 г. Васильев был избран членом Международной тюркской академии в Астане, на следующий год стал почетным доктором Турецкого государственного университета в Ушаке, в 2012 г. был избран почетным членом Общества востоковедов Венгерской Академии наук, а в 2015 г. – членом Научного Совета по востоковедению при Президиуме РАН. В 2016 г. Д.Д. Васильев был награжден Золотой медалью Международной тюркской академии за ценный вклад в развитие тюркологии и научных связей в Евразии и получил Золотую медаль им. И.Ю. Крачковского.

Заслуги Д.Д. Васильева в области тюркологии были по достоинству оценены российскими и зарубежными коллегами: он был избран почетным профессором Казахстанско-Турецкого Университета им. Ходжи Ахмеда Ясеви, почетным профессором Казахского Университета им. Ч. Валиханова, действительным членом Международной тюркской академии, действительным членом Турецкого научного общества им. Ататюрка в ТР. Во второй половине 2010-х гг. у Дмитрия Дмитриевича появились проблемы с ногами, ему приходилось периодически ложиться в больницу, однако он продолжал вести активную научную деятельность, организовывать конференции, руководить Отделом истории Востока ИВ РАН и ездить в экспедиции, требовавшие немалого физического напряжения.

В 2017–2018 гг. Д.Д. Васильев организовал в РГГУ сопровождавшуюся выставкой конференцию «Историко-культурное наследие Сельджуков», сотрудничал с Турецким историческим обществом, входил в Оргкомитет Международного симпозиума «Правовой и исторический аспекты Первой мировой войны» в Анкаре, подготовил выставку «Документы по истории российско-турецких отношений из архивов Турции», собрал материалы для юбилейной выставки ИВ РАН и ГМИНВ об исследованиях ИВ РАН в Египте и Южной Сибири. В 2018 г. Д.Д. Васильев удостоился Почетной грамоты Президента РАН, а турецкий фонд «Валех Хаджилар» присудил ему награду «За заслуги в области культуры, истории, языка и литературы мира тюркских народов». В 2019 г. Ассоциация турецких предпринимателей присудила ученому «Международную премию дружбы им. Назыма Хикмета». Указом Правительства Республики Тыва от 18 февраля 2020 г. он был награжден орденом РТ «За трудовую доблесть».

Дмитрий Дмитриевич Васильев – автор семи книг и более 250 научных публикаций по истории Востока и тюркологии, изданных в десяти странах. Он не был кабинетным ученым: работы Васильева опирались на опыт исследователя-полевика, приобретенный в экспедициях в Тыве, Хакасии, Горном Алтае и Монголии. Ученый успешно совмещал научную деятельность с преподавательской: читал курс лекций по истории Центральной Азии и Кавказа в РАНХиГС, основал и возглавил Российско-турецкий учебно-научный центр в РГГУ (ныне – Международный российско-турецкий центр РГГУ), руководил работой аспирантов: десять его аспирантов успешно защитили кандидатские (а двое – докторские) диссертации.

Дмитрий Дмитриевич не сумел бы сделать так много без поддержки семьи. Его жена Елена Александровна, также тюрколог, блестящий переводчик турецкого языка, много лет проработавшая в Посольстве Турции в Москве, всегда была надежной опорой для мужа. Супруги прожили вместе более полувека и умерли с разницей в несколько дней. О детях четы Васильевых уже говорилось: ими мог бы гордиться любой отец.

Жизненный путь Д.Д. Васильева – яркий пример служения науке и Родине. Он оставил после себя большое научное наследство и традицию научной сплоченности, которой следует Отдел истории Востока. Лучшее, что можно сделать для сохранения его наследия, – поддержание этой традиции.

Светлая память!

А.Л. РЯБИНИН

СЕРГЕЙ ВСЕВОЛОДОВИЧ КУЛЛАНДА
(1954–2020)



Мировая востоковедческая наука понесла тяжелую утрату. 30 ноября 2020 года ушел из жизни видный специалист в области истории древней Индонезии, индоевропеистики, индоиранистики и скифологии Сергей Всеволодович Кулланда.

С.В. Кулланда родился 23 августа 1954 г. в Москве, в семье ученых. Его отец, В.Р. Кулланда, был по образованию индологом, а мать – М.Н. Погребова – крупным специалистом по археологии Кавказа и Ближнего Востока эпохи бронзы и раннего железа. Поскольку известным археологом-скифологом была и бабушка Сергея, Н.Н. Погребова, можно предположить, что решение стать востоковедом отвечало и семейной традиции, и внутренним склонностям молодого человека.

В 1971 г. С.В. Кулланда поступил в Институт восточных языков – ныне Институт стран Азии и Африки – при МГУ им. М.В. Ломоносова, где под влиянием своего учителя Д.В. Деопика заинтересовался историей древней Индонезии. После окончания университета в 1976 г. С.В. Кулланда становится сотрудником Института востоковедения АН СССР, а в 1988 г. защищает диссертацию «К проблеме возникновения древнеяванского государства». Через четыре года на ее основе была создана первая монография Сергея Всеволодовича «История древней Явы».

Работа в Институте востоковедения РАН значительно расширила научные горизонты С.В. Кулланды. Он знакомится с такими корифеями мировой иранистики и скифологии, как В.И. Абаев, Э.А. Грантовский, Д.С. Раевский, с двумя последними работает бок о бок, учится у них, спорит с ними, осваивает новые для себя языки, занимается вопросами истории и культуры индоиранцев и скифов.

Первые полтора десятилетия XXI века стали для С.В. Кулланды периодом подлинного творческого расцвета. Его многочисленные статьи, коллективные (Кони, колесницы и колесничие степей Евразии. Екатеринбург – Самара – Донецк, 2010; Визуальный фольклор. Поэтика скифского звериного стиля. М., издания 2013 и 2016 гг.) и индивидуальные (Скифы: язык и этногенез. М., 2016; Происхождение варн. М., 2018) монографии были пронизаны стремлением использовать данные лингвистики для исторических исследований. С.В. Кулланда много занимается переводами и преподает: в 1998–1999 гг. он читает

лекции в университете г. Куала-Лумпур (Малайзия), а в 2004 г. становится доцентом в Институте лингвистики РГГУ.

Твердость и остроумие в отстаивании своих научных взглядов сочетались у С.В. Кулланды со скромностью и интеллигентностью. Его отличительной чертой как ученого и человека была преданность своим учителям, забота о сохранении их памяти. Сергей Всеволодович внес огромный вклад в подготовку вышедшей посмертно монографии Э.А. Грантовского «Иран и иранцы до Ахеменидов» (М., 1998), а также второго издания классического труда Э.А. Грантовского «Ранняя история иранских племен Передней Азии» (М., 2007), стал одним из редакторов сборника материалов международной научной конференции «Кавказ и степь на рубеже эпохи поздней бронзы и раннего железа» (М., 2016), посвященной памяти М.Н. Погребовой.

Своим друзьям и коллегам он запомнился как прекрасный товарищ, гостеприимный хозяин, умевший и любивший принимать гостей, и отличный кулинар, которому особенно удавались блюда грузинской кухни (возможно, здесь сказались гены его бабушки по отцу).

К сожалению, под конец судьба была очень несправедлива к Сергею Всеволодовичу. В 2017 году вследствие перенесенного им тяжелого заболевания он потерял возможность заниматься наукой, был вынужден покинуть Институт востоковедения и уйти на пенсию. Три года он боролся со своей болезнью, но она оказалась сильнее.

Всем нам, лично знавшим и любившим Сергея Всеволодовича, будет его очень не хватать.

А.С. БАЛАХВАНЦЕВ

Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность
научный журнал Российской академии наук
(свидетельство о СМИ № 0110166 от 18.01.1994 г.)

Подписано к печати 14.02.2021
Тираж 240 экз.

Формат 70×100 1/16
Зак. 5/1а.

Уч.-изд. л. 23,1
Цена свободная

Учредитель: Российская академия наук
Издатель: Российская академия наук
Исполнитель по контракту № 4У-ЭА-069-20
ООО «Интеграция: Образование и Наука»
105082, г. Москва, Рубцовская наб., д. 3, стр. 1, пом. 1314
Отпечатано в ООО «Институт информационных технологий»