

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

К 200-летию
Азиатского Музея —
Института восточных
рукописей РАН



Наука —
Восточная литература
2018

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 15, № 4

ЗЧМД

2018

Журнал основан в 2004 году

Выходит 4 раза в год

Выпуск 35

Редакционная коллегия

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

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

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

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

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

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

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

О.В. Васильева (Санкт-Петербург, РНБ)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

акад. РАН **С.Л. Тихвинский** (Москва, ИДВ РАН)

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

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

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- «Пять ладов Откровения» Баба: тематические фрагменты текста.
Предисловие, перевод с персидского, примечания Ю.А. Иоаннесяна **5**

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосроев.* О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\acute{o}\nu?$ $\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\iota\sigma\mu\acute{\alpha}?$) в 2СлСиф 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 4 **21**
- Исикава Тору.* Обнаружение фрагментов [свитка] «Тёгонка» («Песнь о бесконечной тоске») кисти Асаи Рёи. *Предисловие, перевод с японского и примечания К.Г. Маранджян* **61**
- О.В. Тихонова.* К вопросу об авторстве текста «Поэмы о Йусуфе» в литературе алхамиадо **70**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- В.Г. Дацышен.* К проблеме транскрипции китайского языка: из истории русского китаеведения **78**
- И.А. Алимов.* Заметки о *сяошо*: «Тай пин гуан цзи» **87**

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- Т.И. Юсупова.* «Полностью назрела мысль о создании Турецкой комиссии Академии наук»: о визите академиков Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича в Турцию в 1933 г. **98**
- А.В. Андронов.* Научное наследие Е.Д. Поливанова в Средней Азии **111**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Т.В. Ермакова.* Городская конференция «Актуальные проблемы буддологических исследований-5» (Санкт-Петербург, 14 марта 2018 г.) **137**
- А.А. Туранская.* Международная научная конференция «Политическая культура монголов XIII — начала XX в.» (Санкт-Петербург, 25 мая 2018 г.) **140**
- Д.А. Носов.* 61-я Постоянная международная алтаистическая конференция (Бишкек, Чолпон-ата, 26 августа — 4 сентября 2018 г.) **144**

РЕЦЕНЗИИ

- Э.Ш. Хуршудян.* Государственные институты парфянского и сасанидского Ирана III в. до н.э. — VII в. н.э. — Алматы: Институт Азиатских исследований, 2015 (*А.А. Амбарцумян*) **147**

На четвертой сторонке обложки:
Миниатюра из персидского альбома XVII–XVIII вв., коллекция ИВР РАН, Шифр Е-28.
Фотография С.Л. Шевельчинской.

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental
Manuscripts
(Asiatic Museum)

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

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Volume 15, No. 4
winter
2018

Founded in 2004
Issued quarterly
Issue 35

Editorial Board

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

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

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

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

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

Hartmut Walravens, Professor (Staatsbibliothek zu Berlin, Germany)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Takata Tokio, Professor (Kyoto University, Japan)

Sergei L. Tikhvinsky, Member of RAS (Institute of Far Eastern Studies, RAS, Moscow)

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

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

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

- “Five Grades of Revelation” by the Bab: Thematic Fragments of the Text.
Introduction, Translation from the Persian Language and Commentaries by Youli A. Ioannesyan **5**

RESEARCH WORKS

- Alexandr L. Khosroyev*. A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$ (λουτρόν? βάπτισμα?)
in the “Second Logos of the Great Seth” 58.15–16 (*NHC* VII.2)
and Early Christian “Baptism” Generally. Part 4 **21**
- Ishikawa Toru*. The Discovery of the “Chogonka” (“The Song of Everlasting Sorrow”)
Scroll Fragments by Asai Ryoi. *Introduction, Translation from the Japanese Language
and Commentaries by Karine G. Marandjian* **61**
- Oxana V. Tikhonova*. About the Authorship of the “Poema de Yusuf” in Aljamiado Literature **70**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

- Vladimir G. Datsyshen*. Re the Problems of Transcription of the Chinese Language:
From the History of the Russian Sinology **78**
- Igor A. Alimov*. Notes on *Xiaoshuo*: “Tai ping Guang Ji” **87**

COLLECTIONS AND ARCHIVES

- Tatiana I. Yusupova*. “The Idea of Establishing the Turkish Commission
of the Academy of Sciences has Fully Ripened”:
On the Visit of Academicians N.Ya. Marr and A.N. Samoilovich to Turkey in 1933 **98**
- Aleksey V. Andronov*. The Legacy of Evgenii Polivanov in the Central Asia **111**

ACADEMIC LIFE

- Tatiana V. Ermakova*. Conference “Current Topics of Buddhist Studies-5”
(St. Petersburg, March 14, 2018) **137**
- Anna A. Turanskaia*. International Research Conference
“Political Culture of the Mongols from the 13th to the Early 20th Century”
(St. Petersburg, May 25, 2018) **140**
- Dmitry A. Nosov*. 61st Permanent International Altaistic Conference
(Bishkek, Cholpon-Ata, August 26 — September 4, 2018) **144**

REVIEWS

- Sh. Khurshudian. *State Institutions of Parthian and Sasanian Iran,
3rd Century AD — 7th Century BC* (*Arthur A. Ambartsumian*) **147**

«Пять ладов Откровения» Баба: тематические фрагменты текста

Предисловие, перевод с персидского, примечания

Ю.А. Иоаннесяна

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806218040015

Статья представляет собой краткий обзор и публикацию фрагментов одного из позднейших писаний Баба (основателя бабизма) — *Пандж Ша'н*, содержащего разнообразные по стилю и содержанию тексты на арабском и персидском языках. Особенностью данного писания выступает наличие в нем всех видов (ладов) того, что Баб считал своим Откровением. Тексты представляют значительную трудность для понимания и перевода, тем не менее, как показывает автор, демонстрирующий их образцы в своем предварительном переводе (впервые на русский язык), мнение об их полной недоступности для перевода и восприятия не находит конкретного подтверждения.

Ключевые слова: бабизм, Баб, религия, вера бахаи.

Статья поступила в редакцию 25.07.2018.

Иоаннесян Юлий Аркадьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (youli19@gmail.com).

© Иоаннесян Ю.А., 2018

К числу наименее изученных по сей день Писаний основателя бабизма — Баба принадлежит *Пандж Ша'н* («Пять ладов/ступеней [Откровения]»). О нем не упоминает даже такой крупный знаток этого вероучения и переводчик его Текстов, как А.Л.М. Николя (A.L.M. Nicolas). Обходит молчанием *Пандж Ша'н* в своих письмах к В.Р. Розену и известный британский исследователь бабизма Э.Г. Браун (E.G. Browne), большая часть переписки которого с российским академиком посвящена бабизму и религии бахаи. Правда, он дает описание рукописи *Пандж Ша'н* под другим вариантом этого названия: *Шу'ун-и хамса* в числе 27 бабидских и других рукописных текстов из своей собственной коллекции (Browne 1892: 462–470). Она же фигурирует и в каталоге личных рукописей Брауна, составленном Р. Николсоном (Nicholson 1932: 60). Оба варианта названия: *Пандж Ша'н* и *Шу'ун-и хамса*, значение которых идентично, относятся к одному и тому же Писанию Баба. Впоследствии к нему обратился Дж. Уолбридж (John Walbridge), статья которого явилась ценным источником по истории возникновения *Пандж Ша'н* и единственным доступным, хотя и предва-

рительным исследованием, посвященным этому Писанию Баба. В своей статье Уолбридж помимо истории, почерпнутой из предисловия к иранскому изданию *Пандж Ша'н* начала шестидесятых годов прошлого века¹, останавливается на структуре этого Писания, как и Браун, практически не затрагивая его содержания, и делает несколько общих ценных замечаний о языке и стиле *Пандж Ша'н*. К сожалению, для нас недоступен доклад на данную тему глубоко уважаемого нами и ныне покойного ученого А. Раббани, сделанный в 1996 г. по-персидски и изданный в материалах “*Irfan Colloquia*” за соответствующий год, выпуски которого стали размещаться в интернете лишь с 1998 г. Однако на сайте доступен текст крайне интересной дискуссии данного автора об этом Писании².

Время появления *Пандж Ша'н*, как сообщает Уолбридж, известно с максимальной точностью — это период с 19 марта по 4 апреля 1850 г. (Walbridge 1996)³, т.е. данное Писание вышло из-под пера Баба всего за три месяца до его казни. Таким образом, оно может считаться одним из самых последних его Текстов и, видимо, более поздних, чем даже *Китаб ал-асма'* («Книга имен»), также появившаяся в 1850 г. и схожая с *Пандж Ша'н* по стилю и сложности языка⁴. Как справедливо полагает Уолбридж, это Писание вместе с другими было благополучно вынесено из места заточения Баба в Табризе его личным письмоводителем — Сайидом Хусайном Йазди после казни его Учителя и в итоге было передано Бахаулле и его единокровному брату Субх-и Азалю (Там же). Такое предположение выглядит тем более убедительно, что письмоводителем Баба действительно были вынесены из каземата, в котором был заключен перед казнью Баб, и спасены от уничтожения многие его Тексты и вручены разным лицам, включая европейских дипломатов. Так, через письмоводителя Баба к Н.В. Ханькову попала уникальная рукопись *Китаб ал-асма'*, исполненная его же (Сайида Хусайна Йазди) рукой и хранящаяся ныне в РНБ.

Название *Пандж Ша'н* «Пять ладов» подразумевает пять ладов или ступеней Откровения, на которые подразделял свои Тексты Баб: стихи (آیات), молитвы-обращения (مناجات), толкования (تفاسیر), писания в форме научных трактатов (صور علمیه), речения по-персидски (کلمات فارسیه) (см.: Баб. *Персидский Байан* 3:16, 17; 6:1). Особенностью *Пандж Ша'н* выступает то, что это Писание объединяет все пять ладов в определенной последовательности. Правда, в делении, представленном в “*Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF*”, место писаний в форме научных трактатов занимают проповеди (خطب) (*Kitáb-i NUQTATU'L-KÁF* 1910: 107). Этому порядку следует и *Пандж Ша'н*. Весь текст состоит из четырнадцати частей, содержащих последовательно по пять пассажей каждого из пяти ладов (ср. Walbridge 1996). По этому поводу Браун отмечает: «Мы можем справедливо предположить, что в начале [каждой части] представлено то, что Баб называет „первой ступенью“ или „ладом“ своих писаний. Следующий пассаж содержит вторую ступень и т.п. Эта гипотеза подтверждается тем, что последний текст в каждой группе из пяти написан по-персидски и поэтому соответствует пятой ступени [писаний] Баба»⁵ (Browne 1892: 470). Таким образом, персидские пассажи представлены в значительно меньшей степени, чем арабские. Некоторые тексты, как справедливо указывает Уолбридж, содержат обращения к конкретным лицам бабидской истории (Walbridge 1996), однако окончательная идентифика-

¹ Судя по всему, это — то же издание, доступное сегодня на интернет-сайте (см. раздел «Литература»).

² См. Rabbani 1999 http://bahai-library.com/rabbani_panj_shan.

³ В электронной версии этой статьи отсутствует пагинация.

⁴ Мы говорим об этом Писании подробнее в своей статье (Иоаннесян 2016).

⁵ Перевод наш.

ция этих лиц, по нашему мнению, требует уточнения. Каждая из 14 частей *Пандж Ша'н* объемлет около 30 страниц и содержит приблизительно 700 стихов, а стих у Баба, как уточняет Уолбридж, состоит из сорока букв или приблизительно одной строки (Там же). Знаменательно и даже загадочно, что Писание такой полноты появилось на свет за столь короткий отрезок времени — 17 дней (см. выше). Каждому дню месяца в Тексте присвоено одно из имен Бога. Очевидно, что Баб предписывал верующему медитировать каждый день над определенным именем Бога (Там же).

Характеризуя в целом язык *Пандж Ша'н*, Браун называет его не только «непереводимым (untranslatable)», но и «почти нечитаемым (almost unreadable)» (Browne 1892: 470). Признавая сложность языка *Пандж Ша'н*, особенно для перевода, мы, тем не менее, считаем суждение маститого британского востоковеда избыточно пессимистичным, а само это Писание по своей теологической и мистической глубине рассматриваем как один из самых выдающихся, если не самый выдающийся Текст Баба.

Особую сложность для перевода представляют многочисленные образования имен и эпитетов Бога от арабских корней по существующим моделям или аналогиям с появлением слов хотя и осмысливаемых, но не употребляемых в арабском языке (то же характерно и для другого позднего Писания Баба — *Китаб ал-асма'*). Однако и эта сложность не представляется непреодолимой, как показал уже имеющийся опыт перевода на английский язык отрывка, содержащего производные от имени *Баха'*, выполненного крупным британским и американским исследователем С. Ламбденом (S. Lambden) и доступного на его сайте. Яркую характеристику и объяснение указанному выше приему Баба дает Уолбридж. Такое обращение Баба с арабской морфологией — определенно умышленное, как и в случае с другими его арабскими Писаниями, замечает этот исследователь. Точное знание арабского языка, продолжает он, было наиболее похвальным достоянием исламского ученого, так как арабский язык Корана, по свидетельству самого Корана, явился чудом, послужившим достаточным доказательством истинности Мухаммада как пророка. Следовательно, когда Баб «пренебрегал» канонами морфологии и синтаксиса арабского языка и объявил возникшие на этой основе тексты Писанием, он тем провозглашал свое право выступать Законодателем. *Улемы* прекрасно это поняли и потому предприняли чрезвычайные усилия, чтобы отвергнуть литературные новшества Баба по причине «незнания им арабского языка», ибо сохранить за ним право на такое использование арабского было равносильно скрытому признанию того, что он выполнил недостижимое доселе давнее условие Корана (10:39): «Приведите же суру, подобную ему, и призывайте, кого вы можете, помимо Аллаха, если вы правдивы!» — пишет Уолбридж (ср.: Walbridge 1996). «Полная свобода, с которой Баб создает новую версию (reïnvents) арабской грамматики, есть открытое выражение его притязания на пророчество (an open proclamation of his claim to prophethood)», — заключает этот автор (Там же).

Наше исследование *Пандж Ша'н* по изданию, доступному в интернете, выявило следующие содержательные линии этого Писания, каждая из которых соответствует отдельному аспекту учения Баба:

- 1) Божественная Воля как созидательное начало, лежащее в основе божественного творения;
- 2) Ниспослание пророков (Явителей Божьей Воли) как единственных посредников в передаче божественного Откровения;
- 3) Божественная Воля и пророки (Явители Божьей Воли) как ее зеркала;

- 4) Сущностное Единство пророков в свете сущностного единства пророческих Откровений;
- 5) Прогрессирующее Откровение;
- 6) Явитель Божьей Воли в положении своего явления и в положении сокрытости;
- 7) Два положения божественного и Явитель Божьей Воли;
- 8) Сущность в положении сияния;
- 9) Полная или частичная отмена очередным Явителем Божьей Воли законов, установленных прежним Явителем Божьей Воли;
- 10) Необходимость признания очередного Явителя Божьей Воли;
- 11) «Тот, кого явит Бог» и сопряженные с ним темы: необходимость его признания, намеки на возможное время его появления и косвенные указания на его личность (период «хин» = 9 лет) и др.;
- 12) Об Откровении Баба: Баб и *Поминание* (Зикр);
- 13) Имена Бога в их последовательности;
- 14) Вторичные зеркала — зеркала Явителей Божьей Воли;
- 15) Отражение в созданиях божественного начала;
- 16) Познание Бога и цель Откровения;
- 17) Ступени бытия — уровни духовной реальности и их соотношение с Писаниями: сердце, дух, душа, тело;
- 18) О сокровенном знании: сотворение букв и нумерология применительно к буквам;
- 19) Рай и ад земные и небесные.

Никак не претендуя на то, чтобы в рамках одной краткой статьи раскрыть хотя бы малую долю из содержания *Пандж Ша'н*, ограничим свою задачу ознакомлением читателя с некоторыми образцами изложения Бабом отдельных из указанных выше положений в наших предварительных и далеких от совершенства переводах по изданию, размещенному на интернет-сайте. Начнем с учения Баба о Боге и Божественной Воле. Согласно этому учению, Бог в своей сокровенной Сущности недоступен для познания творений, более того, Его Сущность никак не соотносится с созданиями даже посредством принципа причинности, так как и этот принцип есть вид связи и соотнесенности, которая ограничивала бы божественную сокровенную Сущность:

«Возлюбленной извечной [божественной] Сущности подобали и подобают превознесение и недосыгаемость. Ибо от начала, коему нет начала, была Она независимой в [ореоле] величия собственной святости и до конца, у которого нет конца, пребудет на вершине недоступности Своей священной глубинной сути. Извечно в немеркнущем великолепии и нетленной святости была Она обособлена ото всего, что творила, и непричастна тому, что творит, вознесена над восхвалением любых созданий и возвышена надо всеми крупницами [бытия]. Ничто не познало Ее, как подобает Ее познать, и ничто не восславило Ее хвалой, что подобает Ей. И это притом, что все познавали и будут познавать Ее, насколько способны в сем мире возможного, поклонялись и будут поклоняться Ей, насколько позволяет воображение в [сфере] тварного. Однако всё сие сообразно мере созданий, но не Его Священной Сущности, а Она недостижима и преславнее того, чтобы почитание Ее сообразовывалось с мерой всех созданий, а познание мироздания во всей полноте именовалось бы „познанием Ее“...»

Подобала и подобает Ему (т.е. Богу) беспримерная хвала, ибо произвел Он все создания из ничего Волею Своей, дабы удостоиться им вершины любви Его и выпала бы им счастливая доля познавать Его» (с. 395–396)⁶.

Эта Воля понимается как первое, что вступило в круг бытия из всего, что начало быть⁷. Баб подчеркивает, что произведена она «из ничего», посредством себя самой для себя самой, так как она и есть созидательный божественный принцип:

«Засвидетельствовали сердца немощь в постижении описания его — того сотворения Воли из ничего, посредством ее самой, для нее самой. После того, как вложил Бог в нее посредством ее самой образ/подобие ее сияния — и вот, явилось от нее то, что наполняет небеса, землю и всё находящееся между ними, [свидетельствуя], что нет божества, кроме Него, Единого во множестве Своих проявлений. И избрал Он в том явлении недостижимую жемчужину, светозарную отвлеченность, извечную суть всякой сути, непреходящее подлинное бытие... Затем просиял ей ею и вложил в ее самость образ/подобие ее сущности. И ею просиял зеркалам кристаллов и первозданных незамутненных субстанций сущностей... И наполнил ею небеса Своего явления, землю восхода Своего и то, что между ними, в царстве тайного и явного...» (с. 157).

Божественная Воля явилась первым Зеркалом в бытии, отразившим божественную реальность, через которое этот образ (божественной реальности) передается другим (меньшим) зеркалам:

«Итак, избрал Бог Себе [некое начало] как отборный хрусталь и сверкающее Зерцало, светозарную Жемчужину, подлинное бытие в блеске своем, вышнюю суть всякой сути, святую сущность. Затем просиял ей ею и вложил в ее самость образ/подобие ее сущности. И ею сделался недоступным для всего, что не она. И явил от нее проявления⁸ державы [божественного] Единства и выражения царствия Святости, какие только можно явить от тайны ее сокровенных глубин...» (с. 234).

Образ «зеркал» и первого и главного Зеркала — божественной Воли, неизменно присутствующий в Писаниях Баба, встречается и на других страницах *Пандж Ша'н*:

«Тогда [Бог], что вызвал из небытия к бытию все вещи, возможностью им иметь начало дал осознать им Свою Безначальную Сущность. Сиянием Своей непреходящей Сущности озарил их брэнность и разлил потоки морей Своего могущества [по просторам] подлинного бытия всеобщей немощи... Поскольку всех сотворил Он для блаженной участи познавать Себя... то избрал из Своих творений Зерцало, что указывает на Его первичность и конечность, Его явное и сокрытое, и определил ему [быть] Своею Волей. Ибо не желало оно, кроме того, что желало Он. А то, что желало Он, не появлялось, кроме как посредством того, что желало оно, так как

⁶ Здесь и далее ссылки на страницы *Пандж Ша'н* приводятся по указанному изданию, размещенному в интернете.

⁷ См. также (Абдул-Баха 1995: 144).

⁸ Мы вынуждены в переводах многократно повторять производные глагола «(про)являть», допуская тавтологию, так как «являть», «явление» и т.п. — специфические понятия бабидской теологии.

не зримо ничто в Зерцале сем, помимо Его Наисвященной Сущности, Его недоступнейшей самости, Его возвышеннейшей глубинной сути и Его преславнейшего явления. И являл Он, и будет являть от начала, которому нет начала, Зерцало сие под неким именем в каждое явление, и выделял, и будет выделять его престолами в пору любой сокрытости. Если скажу, что от начала, не ведающего начала, являлось это Зерцало по числу всякой вещи и созидало религии, как желал того Бог (وخلق اديان كيف يشاء الله نموده)... явление его со времен бесподобного по природе⁹ [Адама] есть крупица его бесконечных явлений... Явления суть облачения для Истины и сияния для Восхода [божественной] незыблемости... Всё, что воссияло по сей день от начала, не знавшего начала, было и бывает явлено в одном престоле. И если предстанут все те престолы, [что появились] по сей день от начала, у которого нет начала, то они [лишь] зеркала пред Его единственностью, и не зримо во всех них ничего, кроме Бога одного и единого, коему нет соучастника. Если скажу, что до конца, не ведающего конца, будут у Него явления по числу всех крупиц [бытия], то ограничу (букв.: ограничил) Его явления числом всякой вещи. Ужели можно в присутствии беспредельной Святости ставить этот предел?¹⁰ И если все зеркала последующих богоявлений сего мира возможного подобно всем зеркалам предшествующих богоявлений мироздания явлены в одном всеобщем явлении и все пребывают под сенью возгласа: „Я, воистину, — Бог“, [исходящего] от извечной Сокровенной Сущности, то не зрим во всех [них] никто, кроме Него, и все зеркала располагаются под сенью единого Зеркала, так как во всех не видно никого, кроме Единого, не ведающего множественности, и все указывают на единство того Единого, который был и есть извечным сокровенным Зерцалом» (с. 132–134).

В этом отрывке звучит и тема «престолов», которые, по терминологии Баба, означают пророков-носителей божественного Откровения (Явителей Божьей Воли). Они же подразумеваются и под словами: «И являл Он, и будет являть... Зерцало сие под неким именем в каждое явление», т.е. Божья Воля являет себя в этом мире всякий раз через носителей Откровения, каждый из которых имеет собственную индивидуальность и бывает назван своим именем. Воля последовательно «созидает» религии через этих носителей Откровения (см. выше). К данной теме мы еще вернемся, а сейчас процитируем один отрывок, из которого следует, что именно Божья Воля выступает Причиной всего сущего:

«Хвала Богу, кроме которого нет божества, самому близкому, самому близкому! Подлинно, Слава Бога (букв.: от Бога) да пребудет на извечном Солнце в каждое богоявление от начала, коему нет начала, до конца, не ведающего конца... Засвидетельствуй, о зеркало близости и кристалл любви, что Бог, Достохвальный, пребывал извечно без наличия с ним чего/кого-либо и неизменно пребудет без наличия с ним чего/кого-либо. Сотворил Он всякую вещь Волею, и Волю сотворил из ничего, посредством самой себя. Подлинно, Воля от начала, коему нет начала, до конца, не ведающего конца, сообразна храму/телу человеческому — она объемлет небеса и землю, и то, что между ними, своей всеохватной причинностью, а каждая вещь сотворена ею и есть ее следствие» (с. 388).

⁹ Мы признательны М. Карими за разъяснение этого эпитета Адама.

¹⁰ Букв.: Ужели можно упоминать о сем ограничении в собрании безграничной святости?

Согласно Бабу, единственное из божественной реальности, что доступно познанию, — это Божья/Первичная Воля, именуемая также «Солнцем Истины» или «(первым) Престолом». Это положение раскрывается, в частности, в следующем отрывке:

«Поскольку постижение извечной сокровенной Сущности недоступно, Господь мира не повелел [сего], ибо это невозможно в сем мире возможного. Он обязал все вещи от начала, у которого нет начала, до конца, что не ведает конца, познавать Солнце Истины, кое есть зеркало Его Сущности/Его Самого и Первичная Воля — Престол Его явления. Признал Он постижение его (т.е. Солнца Истины) всякой вещью постижением Себя, любовь к нему — любовью к Себе, его расположение — Своим расположением, встречу с ним — сретением Себя, повиновение ему — повиновением Себе. И установил Он для него два положения: незримое, в коем не видим никто, помимо Него, и положение явления, в котором не видно никого, кроме Его Первичной Воли. Сему (второму) положению определил Он быть творением того (первого) положения. А тому повелел быть миром Имен и Атрибутов для тех рабов, что странствуют по морским пучинам подобий и бушующему океану великолепия» (с. 99).

Сама же Божья Воля открывается людям через Явителей Божьей Воли — посланников-носителей Откровения, именуемых также «престолами»:

«И первый Престол, у коего нет начала, что предшествовало бы ему, и нет начала у его изначальности¹¹, изрек: „Нет божества, кроме Бога, истинно, истинно!“ И неизменно, всякий раз, когда являлись престолы, они рекли: „Нет божества, кроме Бога, истинно, истинно!“ И каждый раз до конца, не ведающего конца, когда бы ни появились они, будут все они изрекать: „Нет божества, кроме Бога, истинно, истинно!“ Ибо все Посланники в своем подлинном бытии суть поводыри на пути к державе Его единства и единственности и свидетели царствия Его величия и единства. Истинно, Он, да прославится и возвеличится Он, не постижим в Своей Сущности, но [познаётся] лишь посредством описания Его Посланниками от Него. Подлинно, в Посланцах от начала, у которого нет начала, до конца, не ведающего конца, не зримо ничто, кроме первичной Воли, кою сотворил Бог подобной солнцу в небе. Сколько бы ни всходило оно с востока и ни заходило на западе, поистине, оно — единое солнце. И сделал [Бог] каждое явление престола подобным восходу дня. И если бы не усовершеншал Он явление при его создании, не являл бы Бог последующий престол. Все из сияющих престолов, коих можно было лицезреть до сей поры при каждом [их] появлении, суть узоры того богоявления... Взгляни на множество зеркал, кои появились при явлении Мухаммада, Посланника Бога... вплоть до того, как явил Бог Точку *Байана*¹²! Все они были возвышенными узорами для того недосягаемого Древа и возвышенными явлениями той божественной Горлицы. Смотри таким же образом на *Байан* от начала, когда ниспослал Бог [его] Первичной Точке, до следующего Воскресения, когда явит в него Бог Того, кого явит Бог¹³, да славится и превозносится Его мощь и возвысится на недосягаемую вершину упоминание о Нем!» (с. 162).

¹¹ Божья Воля не имеет начала во времени (см.: Абдул-Баха 1995: 144).

¹² «Точка Байана», как и «Первичная Точка» — мистические обозначения, которые прилагал к себе Баб.

¹³ Следующий за Бабом более великий пророк, см. ниже.

В вышеприведенном отрывке, хотя и не вполне явно, прозвучала и тема прогрессирующего Откровения — Откровение возрастает с каждым посланным новым пророком (Явителем Божьей Воли). К этому предмету мы еще вернемся позже. Во многих пассажах *Пандж Ша'н* раскрывается положение о сущностном единстве пророков. Единство Явителей Воли вытекает из того, что на сущностном уровне они все олицетворяют единый божественный Промысл, Его Волю, являют божественные атрибуты. Как едины сами эти Промысл, Воля и атрибуты, так же едины по сути и Те, кто служит их земным выражением. Отвлеченно от своей индивидуальности пророки Бога все обнаруживают ту же Реальность — божественные имена и качества:

«...Потому что нет ни единой души, коя, поистине, не ведала бы о своем Боге, своем Господе и не уверилась бы в своем Создателе и Зачинателе... Расхождения же по сути связаны с престолами Истины¹⁴ — общины разнятся своим отношением к ним. Поскольку отгородились они завесой от единого таинства, [сокрытого] в Посланниках, и [от единого] Дела, явленного в них, то и отгородились от последующего богоявления посредством предшествующего. С их собственной точки зрения, их отгораживание, поистине, проистекает от их твердости в своей религии, но пред Богом и облаченными знанием оно — от их неведения и неразумения того, что относится к возобновляющемуся Промыслу... И Я свидетельствую, что явленное в Посланниках подобно солнцу в небе. Воистину, всякое богоявление в каждом престоле как восход солнца в день, в который Бог побуждает его взойти, [совершая сие] до бесконечности, и побуждает его закатиться, [повторяя сие] до бесконечности. Подлинно, оно есть одно и то же солнце... Явленное в Посланниках — единый Промысл... Когда бы взирал человек на единое таинство, [сокрытое] в Посланниках, и на Промысл, запечатленный¹⁵ [в их] свитках, то последовал бы за очередным Откровением, как следует он за предшествующим в религии своей... [Но], поистине, всякий раз, когда лицезрел ты эту задержку [людей] в любое богоявление [на текущей ступени] своей религии после следующего богоявления, то сие бывало потому, что не постигли они тайны Истины и не засвидетельствовали единого Промысла в извечных престолах¹⁶» (с. 58–59);

«Если отгородишься завесой от Того, кого явит Бог, сие равносильно тому, что ты отгородился от всех Посланников, [кои были] от начала, у которого нет начала, до мига его появления. А если наставишься ты всеми Посланниками вместе совокупно... Если будут, к примеру, те, кто в [лоне] *Байана*, взирать на тайну Промысла в миг, в который известит о себе Тот, кого явит Бог, то познают его, как знают Точку *Байана*, последуют за ним, как следуют за Точкой *Байана*, и повинуются ему, как повинуются Точке *Байана*, почтут божественные стихи, что [проистекут] от него, как почитают божественные стихи в *Байане*» (с. 59).

Эта тема развивается и далее. Сущностное единство всех пророков и их Откровений Баб выводит из единства Бога и Его Воли:

«...вложил Он в каждую крупницу знамение Своего единства, чтобы всё [сущее] сливалось в единстве чрез величие [слов]: „Нет божества помимо Бога“... Увязал

¹⁴ Т.е. с Явителями Божьей Воли.

¹⁵ Букв.: пронизывающий.

¹⁶ То же, что и «престолы Истины», т.е. Явители Божьей Воли.

Он упоминание явления Самого Себя¹⁷ с упоминанием Себя Самого, Святого, дабы ни одна крупинка не отгородилась от наглядного выражения Его единства... Сделал Он всякую вещь свидетельницей истины о том, как воссиял Бог Себе посредством Самого Себя... первый Престол¹⁸... не бывало и не бывает возможным для этого Престола множиться в числе. Представь его подобным солнцу в небе. Если взойдет оно до бесконечности, было и будет не более, чем тем же солнцем. И когда бы зашло оно до бесконечности, то осталось бы одним солнцем. Ибо, если начал множиться бы Явленный в престолах, ужели имелся бы довод в пользу единства его глубинной сути...? ...Можно наблюдать, как в каждом явлении предстает он под неким [новым] именем и выступает в некоем [новом] качестве. Сие есть физические ограничения престола, а не Явленного в престоле. Ибо не было и нет сомнения в том, что с первого дня и до самого конца престолы сменяют друг друга при каждом явлении, как пожелает того Бог. Однако, взирающий на тайну истины и возлежащий на ложе [божественного] единства... сосредотачивался и сосредотачивается не на *проявлениях* Его единственности, а на Явленном в престолах...» (с. 64);

«И если в зеркалах тех не зримо ничто, кроме единого солнца, то так же и в созданиях сих не видно ничего, кроме единого явления. Итак, всё, что видят зеркала, — [это] сияние в них единого солнца. Если же об Обладателе сияния при каждом богоявлении судят непременно по высоте зеркал, то [сие] потому, что не ведают Сияющего в них» (с. 91).

Если в предшествующих отрывках тема единства и прогрессирующего Откровения пророков звучала абстрактно, без конкретизации их личностей, то в нижеследующем пассаже Баб выстраивает череду сменяющих друг друга носителей Откровения с поименным их перечислением:

«Тот, кого являет Бог до конца, которому нет конца, подобен тому, кого Он являл от начала, не знавшего начала. Он и есть Явленный в престолах, он и есть Сокрытый в Подножиях. Сие — первый Бесподобный по своей природе и неподобный в своем извечном истинном бытии... В [одном] Явлении имя ему — Ной, в [другом] Явлении имя ему — Авраам, в [ином] Явлении имя ему — Моисей, в [другом] Явлении имя ему — Иисус, в [ином] Явлении имя ему — Мухаммад, а в [сем] Явлении¹⁹ нет имени у него после того, как сделал Бог все имена обозначениями его и всякое подобие — его качеством...» (с. 384).

Аналогия явления Божьей Воли в лице особых личностей — Явителей Божьей Воли с восходом солнца (Солнца Истины) проводится Бабом последовательно. Как и у солнца за восходом следует заход, так и у Воли бывают два состояния — проявленное и непроявленное. Проявленное подразумевает ниспослание очередного пророка с Откровением и длится на протяжении его земной жизни, а непроявленное аналогично закату солнца, когда оно продолжает светить, но света его напрямую не бывает видно живущим на земле. Этот момент начинается с уходом из мира пророка. Временной промежуток между двумя Откровениями сравнивается Бабом с ночью. Явителю Божьей Воли помогают сподвижники, некоторые из которых остаются и

¹⁷ Т.е. упоминание Явителя Божьей Воли.

¹⁸ Т.е. Божья Воля.

¹⁹ Т.е. в явлении Баба.

после его смерти. И в интервале между Откровениями появляются люди, которые способствуют сохранению дела, начатого пророком. Они именуются в Текстах Баба «проводниками» или «путеводителями». Эта тема звучит и в нижеследующем отрывке наряду с «прогрессирующим Откровением», которое увязывается с этапами коллективного взросления человечества, т.е. с достижением им «предельного совершенства», возможного для данной стадии его развития:

«...Взирай и на последующее как на прошедшее оком истины и пронизательности и в каждое богоявление срывай в садах начатки ягод с древа божественного единства и плодов святости с ветвей божественной единственности, по дозволению их Хозяина.

Знай, что при каждом богоявлении, пока творение, [что связано] с богоявлением тем, не достигнет предельного совершенства, божественная Воля и произволение Живого и вечно Сущего не расположатся к обновлению творения. И любые путеводители, что появятся от начала каждого богоявления до Дня следующего богоявления... все суть зеркала, кои указывают на Солнце единства того богоявления, и сияющие кристаллы, кои повествуют о Его Лике [в положении] Незримого» (с. 208–209).

Образ Явителя Божьей Воли как ее «Зеркала» и уподобление последователей пророка и всех творений «малым зеркалам» или кристаллам, отображающим этот запечатленный в первом Зеркале образ, встречается во многих пассажах, например:

«...Скажи: „О всякая вещь! Вы подобны кристаллам. Если окажетесь вы при каждом появлении солнца на небе лицом к нему, то отразится [оно] в вас, подобно тому, как если бы вы встретились лицом к лицу с Зеркалом Солнца, [что] в небе“» (с. 217);

«Сотворил Он все создания из ничего первичной Волею Своей и произвел все существа из ничего конечным Произволением Своим. И определил Он Своей Воле быть подобной восходу солнца, кое, если и взойдет бесконечное количество раз, останется не чем иным, как тем же самым единым солнцем. И если зайдет оно бесчисленное множество раз, останется тем же солнцем. А каждому явлению Солнца Истины определил Он быть подобным одному дню. Созданиям же повелел быть подобными кристаллам — если отобразится в них Солнце Истины, то явятся в них переливы Имен, Качеств и незамутненной чистоты, когда же отгородятся они [от него], будет вынесен им приговор как несуществующим... Уподобил Он сотворение Света в Своих Именах созиданию душ, в коих не зрима личностная грань и кои, оказавшись пред [Солнцем Истины], в положении отображения и отражения, повествуют о явлениях Солнца Его единства, как оно есть. А то, что все от начала, не знавшего начала, нарекли Ему имя «Сияющий» и до конца, не ведающего конца, будут называть Его «Явленным», сие лишь одно из описаний блистающих лучей Его явлений... Будь бдителен в каждое богоявление при зарождении Света — отсюда происходило всеобщее смятение умов. Взирай на светозарные души²⁰ как на светильник, что горит сам, а те, кто вокруг, сияют его светом. Так же и проводники, утвержденные в *утверждении*, в положении света достигли вершины такого величия, что не осталось в них уз, привязывающих к бытию. Устре-

мившись к тому, чтоб возвратиться к Истоку святости явления Бога, обратили они свое подлинное бытие в свет для водительства всех созданий, дабы все озарялись от них...» (с. 320–321).

Формат данной статьи не позволяет остановиться на двух положениях Явителя Божьей Воли, которые мы рассматриваем подробнее в других своих работах на базе менее сложных, чем *Пандж Ша'н*, Текстов, поэтому рассмотрим несколько пассажей, в которых Баб говорит напрямую или завуалированно о себе. Они также послужат иллюстрацией мистического языка Баба. В первом из них делается логический переход от Божьей Воли в образе «жемчужины» и «Первичного Поминания» как одного из обозначений Божьей Воли, которое в Текстах Баба может указывать и на него самого как Явителя Божьей Воли (наряду с другими пророками прошлого и будущего), к личности Баба. В пассаже также раскрывается его видение собственного предназначения в этом мире:

«...Но Бог, да прославится слава Его, свободен от [Своих] рабов и вознесен над славословием всего Своего творения. Он предпочел из совокупности созданий драгоценную жемчужину, недосыгаемую и неприступную, и отобрал ее среди высочайших, пречистых, недосыгаемых и возвышенных сущностей. [Бог] выделил [ее] из подлинного бытия сущностной вселенной, властной и нерушимой... Пожелал Он удовлетворения для Себя от тех, кто в царстве сущностных земли и небес, блистательных и славных, затем ею²¹ просиял в ней самой для нее, ею сделал Себя неприступным для нее и ею утвердил независимость ото всего иного. И вложил в ее самость образ ее сущности. И когда явилось от нее то, что в ней и на ней — „Нет божества помимо Него, Всевластного и Просимого“, то сочеталось *Поминание*, кое предпочел Он из Своих творений, с *Поминанием* Его единственности, бесподобности, несокрушимости, значительности, божественности и господства. Так, последовали за ним²² по пути истины все создания и принялись искать все существа его водительства. И поставил [Бог] его вместо Себя в том, что касается всех доказательств, явственным выражением Своего незримого владычества в царстве земли и небес и наказал всякой вещи любить и повиноваться ему, и предостерег всякую вещь от нелюбви к нему и неповиновения ему. Наставил [Он] Свое творение на постижение Себя чрез него и призвал к поклонению Себе со стороны всякой вещи при его посредстве, как подобает Его Сущности. И вот, сделал Он его Зеркалом Самого Себя (*فجعل مرآت نفسه*) в сердцевине вечности извечно и навечно, так что не зрим в нем никто, помимо Бога (*فلا يرى فيها الا الله*). Не ведет он никуда, кроме как к Богу, не пророчествует ни о ком, кроме как о Боге, не повествует ни о ком, кроме Бога, не обитает ни в ком, кроме как в Боге, не возвращается ни к кому, кроме Бога. И очистил его [Бог] от подобий и очертаний и в святости вознес над всяким сходством и равенством. И сочеталось *Поминание* Его любви и Его пророков с *Поминанием* Его мира божественности и Его бесподобности...» (с. 54).

Тема того, как от Зеркала Божьей Воли — ее Явителя (Баба) образ Божьей Воли передается «зеркалам» человеческих душ, развивается и в следующих отрывках,

²¹ Т.е. «драгоценной жемчужиной», см. выше.

²² Т.е. «Поминанием».

в которых Баб выступает под своими мистическими именами — (Первичная) Точка и Древо *Байана*:

«Избрал Он в явление *Байана* престол²³ для Себя, затем просиял посредством него престолом кристаллов, и тогда явилось от каждого зеркала то, что в нем и на нем из прославления Владыки незыблемого могущества и свечения Царя непреходящего величия. И, подлинно, тем, что ниспослал Являющего Себя Самого²⁴, утвердил Он то, что пожелал, Велением Своим. И изъяснил, что захотел, Своєю мудростью, и упрочил всякую вещь росписью Своего Пера, и установил тайну всякой вещи Своим предписанием, и вознес поминание того, что в Нем, в Своей неприступной твердыне» (с. 157–158);

«...Избрал Бог Преславный в то явление недосягаемое Зеркало и возвышенный Кристалл, и отобразилось в нем Солнце Истины²⁵. Воссияла у него Божественная Точка, в коей нашло выражение извечное подлинное бытие... Воистину, оно по благодати Божьей и Милосердию Его... Так черпай от славы Бога (بهاء الله), да возвеличится Он!.. Подлинно, среди того, что пожелал Бог в явление то, — возвышение Древа *Байана* посредством своих корней, вершины, ветвей, плодов и листвы... Хвала, хвала возвышенному Древу тому, ибо повествует оно о Боге в Его первичности и конечности, явственности и сокрытости, и указывает оно... И будет от того Зеркала передаваться отражение [другому] зеркалу, а затем от того — [другому] зеркалу, потом от того зеркала — [другому] зеркалу, от него же — [другому] зеркалу, а от того — [другому] зеркалу... Засвидетельствуй, что в каждое богоявление, всякий раз, когда возвышается основное Древо, возвышается и то, что под его сенью. Все, что возвышается под его сенью, [служит] его славе и [славе] того, кто на нем...» (с. 200–201).

Как и в других своих Писаниях, Баб прилагает к себе обозначения «Сущность/Личность семи букв» и Точка *Байана* (имя Баба «в миру» — ‘Али Мухаммад в арабском написании состоит из семи букв):

«Подлинно, Сущность/Личность семи букв есть раб Его и Слово Его. Сделал Бог его Олицетворением Своих явлений, облачением Своих сокрытых состояний, превозносителем Своих явлений, путеводителем к владычеству Его единства, глаголющим о Царе святости Его нерушимости. И Он, да восславится и величается Он, избирает кого пожелает, как пожелает, и сияет кому пожелает, чрез то, что пожелает. Извечно был Он независим во владычестве святости и славы Своей... Не изменяют Его вехи, и повороты событий не преобразуют состояния Его величия... Избрал Он в богоявлении том Зеркало кристалльное, подлинное и незамутненное бытие, сущность отвлеченную, лик воссиявший и нерушимый...» (с. 271);

«Отличил Бог Точку *Байана* богооткровенными стихами, затем знанием тем, поистине, они суть величайшее доказательство миру от Бога. Если бы вы поразмыслили над ними, [то убедились бы, что] все выказывают немощь пред первыми, и никто не обьял второе знанием [своим] до того, как ниспослали Мы его в Книге» (с. 412–413).

²³ См. объяснение термина «престол» выше.

²⁴ Т.е. Явителя Божьей Воли.

²⁵ Т.е. Божья Воля.

Баб явился не только основателем самостоятельной религиозной системы — бабизма, но и провозвестником грядущего вслед за ним более великого, чем он сам, пророка, которого, по учению Баба, в определенное время поднимет на служение Бог. Баб благоговейно называл его «Тот, кого явит Бог». В своих Текстах он уделял особое внимание подготовке общины к признанию этого пророка, всячески предостерегая ее от причинения ему страданий по причине отрицания его верующими, аналогично тому, что выпало на его собственную долю. Как и во многих других Писаниях Баба, в *Пандж Ша'н* упоминание этого пророка встречается почти на каждой странице. Звучат многократные призывы немедленно признать его, как только он заявит о себе:

«Счел угодным [Бог], Живый и Бессмертный, Святый и Вечно Незыблемый... чтобы все создания развивались каким-либо образом, дабы в День, в который Тот, кого явит Бог, возвышенно и недосыгаемо упоминание о нем, возгласит из-за пределов наисокровеннейшего: „Воистину, Я есмь Бог, и нет божества помимо Меня“, все потянулись бы к нему и не потянулись бы к чему-либо иному, и наставились бы явленными [им] стихами, пред которыми все выказывают собственную немощь, чтобы в каждое богоявление всё сущее в царствии зримого и незримого явственно распознавало бы своего Возлюбленного и искало бы расположения его, [пробывающего] за его покровом» (с. 286–287).

Баб в очередной раз предупреждает последователей, что своим признанием или отказом признавать «Того, кого явит Бог» они будут испытаны:

«Но вы будете бдительно ожидать дни Того, кого явит Бог, и поистине, вы, о обладатели *Байана*, будете испытаны! Читаете нередко вы стихи те, и в душах своих выходите за пределы Света, и вступаете в сферу, что не есть Свет. [При этом] полагаете себя добродетельными подобно тем, кто не признал Хусайна Светом Божьим, а [между тем] они читают стих „Свет“²⁶ в Книге Бога, [хотя] после этого и не признали Излучающего всякий свет в *Байане*» (с. 295);

«Будто воочию вижу, как приходят [Божьи] рабы и, если могут себе позволить, тратят тысячи *миткалей* золота на *Байан*. И переписывают [его], и кичатся [им], но в День, в который приходит Ниспосылатель *Байана* — Тот, кого явит Бог, отгораживаются от него завесой, подобно тому, что наблюдаешь ты в день сей» (с. 318).

На уровне внешнего смысла под Хусайном должен подразумеваться шиитский *имам* Хусайн, павший мучеником за веру от рук тех, кто «его не признал». Содержится ли в этих строках скрытый намек на какое-то иное лицо, чего нельзя исключать при ретроспективном взгляде на эти увещания (см. ниже), с учетом нескольких уровней смысла Писаний Баба, мы определенно сказать не можем. Протицируем еще несколько отрывков:

«Пристально следи за днями Того, кого явит Бог, ибо в День тот пространство Света *Байана* достигнет (букв.: достигло) вершин предельной высоты... Если в тот День ты отличишь Свет от Огня, спасешь себя от Огня застилающей взор пелены и Светом любви воспаришь к Тому, кого явит Бог, сие будет доказательством того, что ты постиг нечто из Света *Байана*... Во дни явления Того, кого явит Бог, не бу-

²⁶ Т.е. кораническую суру ан-Нур «Свет».

дет угодным причинение ему печали. Но если Воля Божья расположится к тому, чтобы созидался Свет для него, бдительно следи за *Байаном*, дабы не впасть тебе в Огонь» (с. 322–324);

«Взирайте на каждое богоявление как на явление, что являл Бог прежде. Воистину, в День Того, кого явит Бог, те, кому дан *Байан*, хотя бы и достигли они вершин благочестия в *Байане*, будут испытаны подобно [людям], коим даны были Книги в прошлом, — быть может, являет Бог Своего Явителя²⁷. И вот не принесет им пользы ничего из того, что приобрели они, кроме как (букв.: разве только и если) уверуют они в Того, кого явит Бог. Обратит Бог их Свет в Огонь, когда будут отгорожены они завесой. А если уверуют, обратит Бог их Огонь в Свет, когда в Истину уверуют они» (с. 355);

«Совершайте лишь то, что угодно Тому, кого явит Бог, и не следуйте за воображаемым. Поистине, словесное обозначение²⁸ светильника не сияет, и не утоляет жажды словесное обозначение воды. Так постигайте смыслы! Поистине, имена сотворены для них²⁹. И подлинно, значения всех Имен Божьих суть Тот, кого явит Бог. Так постигайте же его» (с. 394).

Одновременно с призывами признать этого пророка Баб указывает, в чем кроется причина отрицания очередного пророка:

«Так сжальтесь над собой. Ибо при его (т.е. Того, кого явит Бог) явлении, если останетесь в своей религии и свяжете себя с Точкой *Байана*, то призываю в свидетели Бога, что непричастен я к вам и к вашей связи [с собой]...» (с. 427);

«...Узри явленное как явленное от Бога. И созерцай явленное оком единства, а не множественности... Взгляни на каждое богоявление, [как] разногласят живущие в его пору! Первооснова всех противоречий — явления, что берут начало/исходят от Властителя богоявления того. Всякий прикован взором к одному из проявлений и отгораживается от других... Не повеления [Бога] разнятся, а изменились обстоятельства...» (с. 400–401, 403).

Новый пророк будет вправе отменить предписания Баба:

«Господь предписал... во дни восхода Того, кого явит Бог, упразднение Имени сего и воздержание от Поминания сего. Тот, кого явит Бог, вправе отменить то, что наблюдал он в это богоявление, и одарить его тем, что достойно его собственного подлинного бытия» (с. 250).

В 1863 г. Хусайн ‘Али Нури, известный в бабидской среде как Бахаулла («Слава Божья/Блеск Божий»), объявил, что он и есть обещанный Бабом «Тот, кого явит Бог». Ретроспективный взгляд на Тексты Баба и на *Пандж Ша’н* в частности показывает, что в них можно уловить намеки на то, что именно Бахаулла (будущий основатель религии бахаи) окажется тем, о ком неустанно говорил Баб. Так, во многих пассажах этого позднейшего Писания «Бахаулла» как термин, содержащий имя Бога, и не только в данном значении упоминается крайне хвалебно, а в некоторых местах это сочетание слов непосредственно увязывается с «Тем, кого явит Бог»:

²⁷ Т.е. Явителя Божьей Воли.

²⁸ Букв.: имя.

²⁹ Т.е. для значений.

«Скажи: воистину, первый, кто уверовал в Точку *Байана*, — то есть тайна *Байана*. Почему не поразмыслите вы [над тем]? Сие — *Врата (Баб)* Бога (باب الله) для тех, кто в небесах, на земле и в том, что между ними. Ужели не возблагодарите вы [за это]? Скажи: сие есть Слава Божья/ Бахаулла (هذا بهاء الله) для тех, кто в небесах, на земле и в том, что между ними. Ужели не озаритесь вы Славой Божьей/ Бахауллой? Сие есть великолепие Божье для тех, кто в небесах, на земле и в том, что между ними. Ужели не устремитесь вы к великолепию Божьему? Скажи: да, мы все озаряемся Славой Божьей/ Бахауллой (بلى انا كل ببهاء الله مبتهيون)» (с. 71);

«Так черпай от славы Бога, да возвеличится Он! (فاستببه ببهاء الله جل جلاله)» (с. 200);

«Верно Слава Божья на Том, кого явит Бог» (с. 236).

Эти примеры можно было бы многократно умножить и добавить к ним совпадение имени «Хусайн» в отрывке выше с именем Бахауллы — Хусайн ‘Али. Но усматривали ли в этих пассажах указание на конкретную личность сами бабиды тех лет? Ответа на этот вопрос мы дать не можем. При всех случаях, если таковые и были, они изначально составляли меньшинство, так как объявление Бахауллой своей духовной миссии застигло многих бабидов врасплох, как и предвидел Баб.

Далеко не исчерпав весь круг тем и аспектов, содержащихся в *Пандж Ша’н*, и представив лишь малую крупицу его текстов, мы завершаем краткий обзор данного Писания. Мы не претендуем на абсолютную правильность передачи всех нюансов в переводе и признаем необходимость их дальнейшего уточнения. При отборе пассажей предпочтение давалось тем, в правильности собственного понимания которых мы более уверены и которые представляются нам доступнее для читателя. Автор полагает также, что ему удалось показать, насколько неоправданно пессимистичным был взгляд Брауна, посчитавшего *Пандж Ша’н* «непереводимым» и «почти нечитаемым».

Литература

- Абдул-Баха 1995 — *Абдул-Баха*. Ответы на некоторые вопросы / Пер. с англ. М.: Единение, 1995.
- Баб. Пандж Ша’н. Издание, доступное на интернет-сайте: <http://www.bayanic.com/showPict.php?id=panj&ref=0&err=0&curr=0> Дата обращения 16.07.18.
- Иоаннесян 2016 — *Иоаннесян Ю.А.* Ценные находки рукописей священных текстов бабизма и религии бахаи в собраниях Санкт-Петербурга // Письменные памятники Востока. 2016. Т. 13. № 1 (вып. 24). С. 97–106.
- Browne 1882 — *Browne E.* Catalogue and Description of 27 Babi MSS // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. (Oct., 1892). Cambridge: Cambridge University Press, 1882. P. 433–499, 637–710.
- Kitáb-i NUQ ATU’L-KÁF 1910 — Kitáb-i NUQ ATU’L-KÁF, Being the Earliest History of the Bábís Compiled by Hájjí Mírzá Jání of Káshán / Edited from the unique Paris Ms. Suppl. Persan 1071 by E.G. Browne. London, 1910.
- Nicholson 1932 — *Nicholson R.* A Descriptive Catalogue of the Oriental MSS Belonging to the Late E.G. Browne, by Edward G. Browne. Cambridge: University Press, 1932.
- Rabbani 1999 — *Rabbani Ahang*. Kitáb-i-Panj Sha’n, Book of Five Qualifications: Notes. Informal Correspondence from the Listserver Talisman 1 Regarding the Panj Sha’an, Including Translated Portions (1999) [http://bahai-library.com/rabbani_panj_shan]. Дата обращения 18.07.18.

Walbridge 1996 — *Walbridge J. The Bab's Panj Sha'n* (Five Modes) // *Research Notes in Shaykhi, Babi and Baha'i Studies*. Oxford: George Ronald, 1996. Vol. 1 [https://bahai-library.com/walbridge_kitab_panj-shan_commentary]. Дата обращения 17.07.18.

References

- Abdul-Baha. Otvety na nekotorye voprosy* [Some answered questions]. Translated from English. Moscow: Edinieniie, 1955 (in Russian).
- Bab. Panj Sha'n* [Five grades]. <http://www.bayanic.com/showPict.php?id=panj&ref=0&err=0&curr=0> Accessed 07/16/18.
- Ioannesyan Y. “Tsennyye nakhodki rukopisei sviashchennykh tekstov babizma i religii bahai v sobraniyakh Sankt-Peterburga” [Discoveries of Valuable Manuscripts of the Sacred Texts of the Babi and Baha'i Religions in St. Petersburg Manuscript Collections]. *Pismennyye Pamiatniki Vostoka*, 2016, vol. 13, no. 1 (issue 24), pp. 97–106 (in Russian).
- Browne, Edward. “Catalogue and Description of 27 Babi MSS”. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (Oct., 1892), Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 433–499, 637–710 (in English).
- Kitáb-i NUQ ATU'L-KÁF, being the Earliest History of the Bábis Compiled by Hájjí Mürzá Jání of Káshán*. Ed. from the unique Paris Ms. Suppl. Persan 1071 by E.G. Browne. London, 1910 (in Persian).
- Rabbani, Ahang. *Kitáb-i-Panj Sha'n, Book of Five Qualification: Notes*. Informal correspondence from the listserver Talisman 1 regarding the Panj Sha'an, including translated portions (1999) (in English). http://bahai-library.com/rabbani_panj_shan. Accessed 07/18/18.
- Walbridge, John. “The Bab's Panj Sha'n” (Five Modes). In: *Research Notes in Shaykhi, Babi and Baha'i Studies*, vol. 1. 1996 (in English) <https://www.h-net.org/~bahai/notes/vol2/panjshn.htm> Accessed 07.17/18.

“Five Grades of Revelation” by the Bab: Thematic Fragments of the Text

*Introduction, Translation from the Persian Language
and Commentaries by Youli A. Ioannesyan*

(Pis'mennyye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 5–20)
Received 25.07.2018.

Youli A. Ioannesyan

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

The article introduces the reader to one of the latest Writings of the Bab (founder of the Babi faith): *The Panj Sha'n*. It contains a brief review of its content illustrated by relevant passages. This Writing consists of various Arabic and Persian texts different in style and content. What makes *The Panj Sha'n* unique among the Bab's writings is that it comprises the five “modes” or “grades” of what the Bab described as his revelation. The texts are very difficult for understanding and translation, but, as the author of the article shows by demonstrating their examples in his provisional Russian translation, the viewpoint expressed by some scholars that this Writing is “almost unreadable” and “untranslatable” is largely exaggerated.

Key words: the Babi faith, the Bab, religion, the Baha'i faith.

About the author:

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

О слове $\chi\omega\kappa\bar{\mu}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\acute{o}\nu$? $\beta\acute{\alpha}\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha$?) в 2СлСиф 58.15–16 (NHC VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще¹

Часть 4

А.Л. Хосроев

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806218040027

Продолжая разбор случаев употребления понятия «крещение» в раннехристианской литературе, в заключительной части статьи мы ведем речь о гностических сочинениях второй половины II — первой половины III в. Наряду со случаями, когда это и родственные ему понятия используются у гностиков (так же, как и в современном им церковном христианстве) применительно к обряду крещения в воде (например, у валентиниан), есть немало свидетельств в пользу того, что другие гностики (например, представители т.н. «мифологического гностицизма») употребляли эти понятия в метафорическом значении (следуя традиции, засвидетельствованной в ряде новозаветных сочинений; см.: ч. 1–2 этой статьи), т.е. без какой бы то ни было связи с водным обрядом.

Ключевые слова: раннее христианство, обряд «крещения», Новый Завет, христианские авторы, гностицизм.

Статья поступила в редакцию 26.06.2018.

Хосроев Александр Леонович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (akhos@mail.ru).

© Хосроев А.Л., 2018

IV. Нецерковное христианство: гностики и гностицизирующие

Когда к середине II в. внутри христианства появились и затем быстро распространились гностические (по большей части дуалистические) учения разных толков, обряд водного крещения в церковном христианстве был уже прочно устоявшейся практикой. Но за его пределами дело часто обстояло иначе: в целом ряде гностических и гностицизирующих текстов понятие $\beta\acute{\alpha}\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha$ могло использоваться как (1) обозначение (водного) обряда, родственного тому, который практиковали церковные христиане², но могло пониматься и как (2) чисто внутреннее событие, никак с обрядом не связанное.

¹ Начало см.: ППВ, 2018, том 15, № 1 (вып. 32). С. 17–52; № 2 (вып. 33). С. 32–55; № 3 (вып. 34). С. 16–36.

² То, что некоторые гностики практиковали «водное крещение», было уже хорошо известно из свидетельств церковных полемистов задолго до введения в научный оборот подлинных гностических текстов, которые во многом (но не во всем) подтвердили сказанное ересиологами. Так, например, у последователей валентиниана Марка (о нем подробно см.: Förster 1999) существовал обряд, при котором посвящаемого

Среди текстов, засвидетельствовавших практику (1) и, следовательно, идущих по стопам церковных христиан (или параллельно с ними, хотя и с целым рядом характерных особенностей и отличий³), при этом с использованием той же терминологии, прежде всего следует вспомнить валентинианское *ЕвФил*⁴. Сочинение содержит целый ряд интересных высказываний о «крещении»⁵, а некоторые из них имеют явно полемическую (скорее всего, против церковного христианства) направленность⁶:

«ведут к воде и, совершая крещение, сопровождают это такими словами: „Во имя неведомого Отца всего, во имя Истины, Матери всего <...>“. А тот, над кем (обряд) совершается, отвечает: „Я укреплен и искуплен, я освобождаю душу мою от этого мира и от всего, что в нем <...> во искупление во Христе живом“. <...> Затем его помазывают соком (маслом?) бальзамного дерева, ибо, говорят (маркосиане), это благовоение есть образ заперделного благоухания» (οἱ δὲ ἄγουσιν ἐφ' ὕδωρ καὶ βαπτίζοντες οὕτως ἐπιλέγουσιν εἰς ὄνομα ἀγνώστου Πατρὸς τῶν ὅλων, εἰς Ἀλήθειαν Μητέρα τῶν πάντων <...>. ὁ δὲ τετελεσμένος ἀποκρίνεται ἐστήριγμα καὶ λελύτρωμα καὶ λυτροῦμαι τὴν ψυχὴν μου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τούτου <...> εἰς ἀπολύτρωσιν ἐν τῷ Χριστῷ τῷ ζῶντι. <...> ἔπειτα μυρίζουσι τὸν τετελεσμένον τῷ ὄπῳ τῷ ἀπὸ βαλσάμου τὸ γὰρ μύρον τοῦτο τύπον τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα εὐωδίας εἶναι λέγουσιν: Iren., *Adv. haer.* I.21.3 = Eriph., *Pan.* 34.20.2–7); ср. ниже, примеч. 4 и сл. о *ЕвФил*.

³ Ириней, несколько, очевидно, не утрируя, не раз сетовал на то, что едва ли возможно говорить о наличии какой бы то ни было строгой системы богословия и богослужебной практики у гностиков разных толков: «они, собравшись вдвоем или втроем, говорят об одном и том же, но не одно и то же, а противоположное, и это относится как к самой сути дела, так и к словам» (*Adv. haer.* I.11.1); «потому что многие из них — пожалуй, даже все — хотят быть учителями и уйти из той школы, в которой до того пребывали; составляя (свое) учение из какой-то другой системы мысли, а затем еще одно, но уже из другой, они настаивают на том, что учат по-новому...» (*ibid.*, I.28.1). По поводу ритуальной практики маркосиан Ириней говорит: «...каждый из них учит, как ему заблагорассудится: ибо сколько у них посвященных в таинство этого учения, столько и искуплений» (...καθὼς αὐτοὶ βοῦλονται, παραδιδόναι αὐτὴν ὅσοι γὰρ εἰσι ταύτης τῆς γνώμης μυσταγωγοί, τοσαῦτα καὶ ἀπολυτρώσεις; *ibid.*, I.21.1). Подробнее см.: Хосроев 2016: 64–66.

⁴ Дошедшее по-коптски «Евангелие от Филиппа» (*ННС* II.3), утерянный греческий оригинал которого возник, видимо, не ранее конца II в., возможно, в Сирии или Малой Азии (Gaffron 1969: 68–70; Isenberg 1989: 134; Schenke 1990: 151), по жанру не имеет ничего общего с каноническими евангелиями; это собрание рассуждений анонимного автора о миссии Христа и преимущественно о христианах таинствах (с вкраплениями в них 15 речений Иисуса, семь из которых находят соответствие в *НЗ*; о *НЗ* в *ЕвФил* см.: Gaffron 1969: 46–59; Segelberg 1983); ср. “eine Art Florilegium gnostischer Sprüche und Gedanken” (Schenke 1959: 1); “a collection of excerpts, a kind of florilegium” (Isenberg 1989: 133); возможно, эти «эксцерпты» лежат на совести «редактора», который извлек их из какого-то другого гностического сочинения и по своему их организовал (*ibid.*). Название *ЕвФил*, можно думать, является вторичным и обязано тому, что Филипп — единственный из апостолов (если речь идет о нем, а не об одном из семи диаконов), который здесь упоминается (73.7 сл.; лог. 91); см.: Gaffron 1969: 10–12. Принадлежность ядра сочинения валентинианству ни у кого не вызывала сомнения (ср., например, подзаголовков к первому переводу сочинения “Ein Evangelium der Valentinianer...”: Schenke 1959; также см.: Хосроев 2016: 256, примеч. 1168), хотя, очевидно, в тексте содержится и материал, почерпнутый из других гностических систем (“Gedankengut verschiedener gnostischer Richtungen”: Schenke 1960: 34). Издание текста: Layton 1989: 1, 142–215; Schenke 1997; русский перевод (требуются поправки): Трофимова 1979: 170–188. Удобное, на мой взгляд, (условное) деление *ЕвФил* на «логи» (лог.; всего 127) было предложено (по аналогии с *ЕвФом*) еще на заре исследования текста (см.: Schenke 1959: 1; Wilson 1962).

⁵ При этом автора несколько не интересует техническая сторона обряда: он не говорит ни о том, кто должен совершать обряд и над кем, ни о том, как протекал сам обряд, и т.п.; его рассуждения сосредоточены на смысле обряда и его глубинных последствиях. Поэтому вопрос о том, было ли исходное сочинение (см. пред. примеч.) своего рода «катехизисом» для новичков-единоверцев автора, лучше оставить открытым (ср.: автор “speaks as a catechist to catechumens preparing for the initiation rite”; компилятор взял материал “from a Christian Gnostic sacramental catechesis”: Isenberg 1989: 134). Ср. ниже, примеч. 12. Из большого числа работ, посвященных описанию ритуала в *ЕвФил*, назову лишь Schmid 2007 с детальным анализом проблемы (с критическим разбором точки зрения Изенберга: 44–50).

⁶ Автор не раз говорит, хотя и не называя по имени своих оппонентов, о «некоторых, сказавших» (πεχε ροεσηε, κκοοуε ετхω гнос), всякий раз подчеркивая при этом, что «они заблуждаются»

«Если кто сходит в воду (и) поднимается из нее⁷, ничего не получив, (но при этом) говоря: „Я — христианин (χριστιανός)“, то взял он это имя взаймы⁸; но (δέ) если он получает святого Духа (πνεῦμα), то имеет *имя* как дар (δωρεά)⁹; у получившего дар (δωρεά) (дар) не отбирают; а (δέ) у того, кто взял взаймы, требуют вернуть»¹⁰.

Здесь говорится об обряде *водного* крещения, при котором, по убеждению автора, не всякий крещаемый получает дар святого Духа, а, видимо, только тот, кто, совершая ритуал, предварительно очистил себя от всякой скверны¹¹ и уже обладал каким-

(σεῖραπλανάσθῃ, σεῖραπλανά, ρῖ οὐψτα) (55.23–24, log. 17; 56.15–17, log. 21; 57.9–11, log. 23; 73.1–2, log. 90). Эту направленность *ЕвФил* заметил уже Жан Доресс в своем предварительном описании рукописей из Наг Хаммади: “actually a treatise vaguely directed against some adversaries unnamed” (Doresse 1960: 222); см. ниже, примеч. 11; о том, что гностики, как правило, не называли своих оппонентов, см.: Хосроев 2016: 20–21, примеч. 43.

⁷ Оба глагола (что, впрочем, естественно) использовались и в церковном христианстве при описании обряда крещения; ср.: κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ <...> ἀνέβησαν ἐκ τοῦ ὕδατος (*Деян* 8.38–39; см.: Хосроев 2018а: 28, примеч. 43); εἰς τὸ ὕδωρ καταβαίνουσι <...> καὶ ἀναβαίνουσι (Herm., *Sim.* IX.16.4); κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ <...> καὶ ἀναβαίνομεν (*Barn.* 11.11); для двух последних примеров см.: ч. 3, примеч. 16 и 35, а также: Gaffron 1969: 308–309, примеч. 4.

⁸ Высказывание созвучно словам из другого гностического трактата: «Те, кто утверждает: „Мы христиане (ἀλιον ρεχηριστιανος)“ только словом, а не делом, — глупцы...» (*СвИст* 31.22–26; о нем см. ниже, примеч. 33 сл.); ср. выше, примеч. 6.

⁹ Схожее высказывание находим в «Пастыре», где башня (см.: ч. 3, примеч. 14) символизирует Церковь (ἐκκλησία), а девы — это «святые духи» (ἅγια πνεύματα; очевидно — дары святого Духа): «Не может человек иначе оказаться в царстве Бога, если не наденут они на него свои *одежды*; ибо если ты примешь только *имя* (Христа, т.е. только станешь называться *христианином*), а *одежду* от них не примешь, то не получишь никакой пользы» (...ἐὰν γὰρ τὸ ὄνομα μόνον λάβῃς, τὸ δὲ ἔνδυμα παρὰ τοῦτον μὴ λάβῃς, οὐδὲν ὄφελήσῃ; *Sim.* IX.90.1 сл.); о метафоре «одежда» см. ниже примеч. 15.

¹⁰ εἰρωσολα ρωκ εἰεσнт εἰπνοοῦ πῆει εἰραῖ εἰπεϋχι λααῦ πῆχοос хе анок оуχхристианос (sic) πῆαϋχι πῆραν етнисе еϋαϋаχι δε πῆπᾶ етоуааϋ оуῖтаϋ πῆаῦ πῆаωρεа πῆран пентаρхи πῆоῦаωρεа маῦϋтῆ πῆоотῆ пентаρхи δε ехωϋ етнисе ϋаῦϋаτϋ (*ЕвФил* 64.22–29; log. 59). Шенке (Schenke 1997: 341) справедливо подчеркнул, что этот пассаж подхватывает (после пространного отступления) и поясняет предыдущее высказывание, в котором имплицитно также говорится о крещении: «Господь пришел в *красильню* (πῆα πῆαωδε) Левия; он взял 72 краски (χρῶμα) и бросил их в чан; достал он их оттуда все белыми и сказал: „Подобно этому и Сын Человека (т.е. «я») сделался *красильщиком* (χῆιτ = ψηιτ: *Стм* 617b)“» (63.25–30; log. 54); другое, еще более интересное высказывание прямо связывает понятия «красить» и «крестить»: «Бог — красильщик (χῆιτ); как хорошие краски (χῶδε), которые называют настоящими (ἀληθινόν), умирают вместе с теми вещами, которые они окрасили (χῶδε), так и те, которых Бог окрасил (χῶδοῦ); поскольку его краски бессмертны, то и они становятся бессмертными через его целебные средства; Бог же крестит (βαπτίζω) крещаемых (βαπτίζω) водой (ρῖ οὐινοοῦ)» (61.12–20; log. 43). Очевидно, что в греч. оригинале обыгрывались однокоренные слова βάπτω/βαπτίζω, «погружаю, *красю*, *крещу*» и βαφεῖον, βαφεύς, βάμμα, т.е. «красильня» (т.е. место, где *погружают* в краску), «красильщик» (т.е. *погружающий* в краску), «краска» (т.е. то, во что погружают); заметим, что подразумевается полное погружение в воду при крещении (а не окропление водой), как и при окрашивании ткани. Коптский перевод (πῆα πῆαωδε, χῆιτ, χῶδε, «красильня», «красильщик», «красить») не смог передать этой игры слов. Об обычном значении βάπτω, «красить», «плавить» (металл, погружая в воду, химический раствор или т.п.), см.: Chadwick 1997: 61–62; Ferguson 2009: 42 сл. (раздел “Metaphorical Usage”); см. ниже, примеч. 125 (Charron).

¹¹ Автор подчеркивает необходимость прежде всего духовного «воскресения»: «Те, кто говорят (см. выше, примеч. 4), что они сначала умрут и (затем) воскреснут, заблуждаются. Если они сначала не получат воскресения при жизни, то после смерти они не получат ничего», и продолжает: «Так же, говоря о крещении (βάπτισμα), они утверждают: „Велико крещение, потому что, если его примут, будут жить“» (...οὔτιοκ πε πваῖтῆсна хе еϋϋаῖтῆ сенδони: 73.1–7; log. 90). Фраза, кажется, испорчена (усечена), но можно предположить, что автор, говоря: «велико крещение», приводил, полемизируя, слова своих оппонентов, считавших, что обряд крещения безоговорочно спасает; сам он, в свою очередь, был уверен

то особым «знанием»¹². В любом случае, целью крещения является отказ от старой жизни и полное преображение крещаемого:

«Живая вода — это тело (σῶμα)¹³. Нам нужно надеть на себя живого Человека¹⁴, (и) поэтому тот, кто сходит в воду (для крещения), раздевается, чтобы (ἵνα) надеть его (т.е. живого Человека) на себя»¹⁵.

в том, что крещения без духовного возрождения совершенно недостаточно (ср.: “a certain disparagement of Baptism appears in [log.] 90, which seems to imply that some people speak of Baptism as ‘a great thing’, which it is not” (Wilson 1962: 19); “the whole passage may be a piece of polemic against the beliefs of the ‘orthodox’ Church”: *ibid.* 153); иные объяснения см. (Schenke 1997: 433–436). С этим высказыванием следует сопоставить слова валентинианина Феодота о том, что крещение имеет силу только для «чистого» сердцем: «К крещению следует приходить радуясь; но поскольку часто (с крещаемым в воду) сходят нечистые духи, сопровождая его и получая с ним печать, <...> к радости прибавляется страх, чтобы только чистый мог сойти (в воду); поэтому (нужны) посты, моления, молитвы, возложения рук, коленопреклонения, так что душа (в конечном счете) спасается от мира и от пасти льва» (ἐπι τὸ βάπτισμα χαίροντας ἔρχεσθαι προσήκειν ἀλλ’ ἐπεὶ πολλάκις συγκαταβαίνει τισὶ καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα, παρακολουθοῦντα καὶ τυχόντα μετὰ τοῦ ἀνθρώπου τῆς σφραγίδος <...> τῇ χάρα συμπλέκεται φόβος, ἵνα τις μόνος καθαρὸς αὐτὸς κατέλθῃ, διὰ τοῦτο νηστεῖαι, δεήσεις, εὐχαί, <θέσεις> χειρῶν, γονυκλισίαι, ὅτι ψυχὴ ἐκ κόσμου καὶ ἐκ στόματος λεόντων ἀνασφύζεται: Clem., *Exc. Theod.* 83). О том, что Климент, цитируя Феодота, не порицает его, см.: ч. 3, примеч. 49; ср., однако, его слова о каких-то еретиках (не называя их), которые «крестят в бруд» (εἰς πορνείαν βαπτίζουσι) (*Strom.* III.109.2; ср.: *ibid.* III.62.2), или о «еретическом крещении» (τὸ βάπτισμα τὸ αἰρετικόν) также без объяснения того, в чем оно состояло (*ibid.* I.96.3).

¹² «Тот, кто обрел знание истины, свободен, а свободный человек не грешит» (πετρεῦῖτασ φῖναγ πῆτγωσῖσ πῆтне оуελεу-өөрос пе пелеу-өөрос ле мацр̄ нове: *ЕвФил* 77.15–17; log. 110; ср.: *Ин* 8.32); заметим, что в *ЕвФил* нигде не говорится о том, что «крещение» совершается в «отпущение грехов» (как в *Деян* 2.38); ср. также: «если мы познаем истину, то найдем плоды истины и в нас самих» (ἐνψασοῦσιν таλнөөиα тῆнаρε анкарпос пῆталнөөиα ρраῖ пῆнтῆ, *ibid.* 84.10–13; log. 123d); «свободным делает не только омовение, но и знание того, кем мы были, кем стали...» (ἔστιν δὲ οὐ λουτρὸν μόνον τὸ ἐλευθεροῦν, ἀλλὰ καὶ ἡ γνῶσις τίνεσ ἦμεν, τί γεγόναμεν...: Clem., *Exc. Theod.* 78.2); подробнее об этом высказывании см.: Хосроев 2016: 28, примеч. 72; 148, примеч. 638.

¹³ πнооу етoнe оуcωна пе (75.21–22); по всей видимости, речь идет о проточной воде, в которой рекомендовалось совершать крещение (см.: ч. 3, примеч. 25); ср. ниже о «живой воде» не как об обычной, а как *образе* чистоты и т.п. Отца: примеч. 118, 120, 121.

¹⁴ Т.е. полностью преобразиться (см. след. примеч.); ср.: «Изменение человека, получившего крещение, относится не к телу (ибо он выходит (из воды внешне) таким же, как и раньше), но к душе <...>. Поэтому крещение называется смертью и концом старой жизни...» (ταύτη θάνατος καὶ τέλος λέγεται τοῦ παλαιοῦ βίου τὸ βάπτισμα <...>. ἡ δύναμις δὲ τῆς μεταβολῆς τοῦ βαπτισθέντος οὐ περὶ τὸ σῶμα (ὁ αὐτὸς γὰρ ἀναβαίνει), ἀλλὰ περὶ ψυχὴν: Clem., *Exc. Theod.* 77.1–2; в переводе я поменял фразы местами).

¹⁵ ὡρε етрῆ ρ ζωων ἡпрwне етoнe етве пaеи ецеи ецвнк епῆтῆ епнооу ωαцκaкц азну ωиnа ецнaт̄ пн ρωωц (75.22–26; log. 101). Некоторые комментаторы пытались увидеть здесь указание на внешнюю сторону обряда: крещаемый перед погружением в воду снимает с себя одежду (обычай, сложившийся, видимо, не ранее конца II в., засвидетельствован впервые в *Trad. ap.* 21; см.: ч. 3, примеч. 53 и 26). И *ЕвФил*, и *Trad. ap.* возникли примерно в одно и то же время, но утверждать, что речь здесь идет об одной и той же практике (см., например: “Das Praes. cons. ωαцκaкц азну verdeutlicht, daß die Entkleidung nicht spirituell, sondern wörtlich zu verstehen ist: der Täufling pflegt sein Gewand abzulegen, bevor er in das Wasser hinabsteigt”: Gaffron 1969: 126), я не берусь, поскольку автор *ЕвФил*, далекий от желания описывать какие бы то ни было бытовые реалии, пользовался, по всей видимости, метафорой: за κωκ азну («обнажаться», «раздеваться») стоит греч. глагол ἐκδύω (*Лк* 10.30; или γυμνῶν/γυμνός εἰμί: *Мк* 14.52), который в христианских сочинениях, начиная с ап. Павла, обычно использовался именно в метафорическом значении «оставлять старую жизнь» и т.п.; о понятиях «снимать–надевать» у Павла см.: Хосроев 2018a: 39, примеч. 97; в том же значении используется эта пара и в других текстах из Наг Хаммади: *АнМак* 14.35–36; *ПослПетр* 137.6–7 (см.: Хосроев 2014б: 21, примеч. 108) и т.д.; ср. высказывание еще одного валентинианина: «Крещение <...> называют неснимаемой одеждой (εἰτῆναγκaкoу азну πῆноц; букв. „одежда тех, которые не снимают ее с себя“), потому что те, кто наденет ее (εἰτῆтῆεиц ρῶоу), и те, которые (благодаря ей) получили искупление, носят (форέω) ее (и не могут снять); и называют его (т.е. крещение) крепостью истины (πῆαхрo пῆтῆнe)...» (*ТрехТр* 128.19–27). См. ниже, примеч. 108, 110, 123.

примеч. 9), чтобы они смогли возродиться в Силу, пребывающую выше всего, ибо по-другому невозможно войти в Плерому» (λέγουσι δὲ αὐτὴν (ᾧ.ῥ. искупление) ἀναγκαίαν τοῖς τὴν τελείαν γνῶσιν εἰληφόσιν, ἵνα εἰς τὴν ὑπὲρ πάντα δύναμιν ὧσιν ἀναγεγεννημένοι ἄλλως γὰρ ἀδύνατον ἐντὸς πλῆρωματος εἰσελθεῖν), и противопоставляли «искупление» «крещению»: «крещение совершается в отпущение грехов (τὸ μὲν γὰρ βάπτισμα <...> εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιῶν), а искупление — в совершенство (τὴν δὲ ἀπολύτρωσιν <...> εἰς τελείωσιν); крещение душевно, искупление духовно» (καὶ τὸ μὲν ψυχικόν, τὴν δὲ πνευματικὴν: Iren., *Adv. haer.* I.21.2 = Eriph., *Pan.* 34.19.3–4). Ипполит, отталкиваясь от свидетельства Иринея, дает такой комментарий: маркосиане «после <первого> крещения обещают и другое, которое они называют искуплением» (μετὰ τὸ <πρώτον> βάπτισμα καὶ ἕτερον ἐπαγγέλλονται, ὃ καλοῦσιν ἀπολύτρωσιν), при котором на принимающего это второе крещение «возлагалась рука» (ἐπιτιθέντες χεῖρα τῷ τὴν ἀπολύτρωσιν λαβόντι: *Ref.* VI.41.2–4); далее, говоря о «крещении», он пользуется синонимом λουτρόν (ἐν τῷ πρώτῳ λουτρῷ <...> ἐν τῷ δευτέρῳ, ὃ ἀπολύτρωσιν καλοῦσιν: *ibid.*, VI.42.1). Представление маркосиан о втором духовном крещении (= искуплении) основывалось на их особом толковании евангельских слов Иисуса («И другим крещением должен я креститься и весьма стремлюсь к нему» (καὶ ἄλλο βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι καὶ πάνυ ἐπιείρομαι εἰς αὐτό: Iren., *Adv. haer.* I.21.2 = *Pan.* 34.19.4), но эти слова они, кажется, не связывали с предсказанием Иисуса о своей смерти (о понимании *Лк* 12.50 в предшествующей христианской литературе см.: Хосроев 2018а: 26–27, примеч. 37–39; см. также: *id.* 2016: 25–26, примеч. 62; 34–35, примеч. 92; 65, примеч. 220). В сильно разрушенном бесспорно валентинианском сочинении надежно читаются слова, из которых видно, что было «первое крещение» (πῶσαρπῖ πῶσαρπῖσμα: *ВалУч* 40.38), предназначенное для «отпущения грехов» (...πικῶε ἀβαλ πῖνῆαβι: 41.10–12); очевидно, что дальше речь шла и о «втором крещении». В другом валентинианском трактате «крещение» и «искупление», кажется, отождествляются: «нет другого крещения (ἡν βεβαπτῖσμα), кроме одного-единственного, которое является искуплением (σωτῆ) в Бога, Отца, Сына и святого Духа...» (*ТрехТр* 127.28–32), хотя что именно хотел сказать автор, остается до конца непонятым. Первые издатели текста (Kasser et al. 1975: 230–231) даже задавали вопрос: “Rejette-t-il simplement l’usage de l’eau, ou rejette-t-il tout rituel?”, приводя далее слова Иринея о маркосианах: «А некоторые из них утверждают, что приводить (крещаемого) к воде излишне...» (...τὸ μὲν ἄγειν ἐπὶ τὸ ὕδωρ περισσὸν εἶναι φάσκουσι); вместо этого они возлияют на его голову смесь из масла и воды, и это, считают они, и есть «искупление» (ἀπολύτρωσις: *Adv. haer.* I.21.4).

²⁰ О (достаточно темном с точки зрения содержания обряда, но присутствующем во всех изводах валентинианства) понятии «брачный чертог» в валентинианской ритуальной практике и сотериологии см.: Хосроев 2016: 46–47, примеч. 137–139; ср.: “wir wissen nicht, in welcher Weise die Gnostiker des EvPh das urbildliche Brautgemach im Ritus abgebildet haben. Wir wissen nur, daß sie eine kultische Feier gekannt haben, bei der die eschatologische Vereinigung der Gnostiker mit ihren Engeln antizipiert wurde” (Gaffron 1969: 200). В конечном счете это понятие, часто используемое в *ЕвФил* (65.11–12, *log.* 61а; 67.5–6, *log.* 66; 67.16–17, *log.* 67с и т.д.), и в других свидетельствах так или иначе соотносится с «крещением»; ср., например: «Крещение (βάπτισμα) <...> также называют брачным чертогом (ἡν ψελεεετ = νυμφῶν)...» (*ТрехТр* 128.19–34). Иринея, говоря об обрядовой практике маркосиан, также упоминает о «духовном супружестве»: «Они готовят брачный чертог (νυμφῶνα κατασκευάζουσι) и совершают таинство (μυσταγωγίαν), произнося какие-то слова над посвящаемыми, и говорят, что это — духовное супружество (πνευματικὸν γάμον), по подобию супружеств в высшем мире (κατὰ τὴν ὁμοίότητα τῶν ἄνω συζυγιῶν)» (*Adv. haer.* I.21.3); в другом месте он замечает, что прообразом этого супружества является супружество Спасителя и Ахамоф после того, как она вернется в Плерому; они — «жених и невеста, а брачный чертог — вся Плерома» (τοῦτο εἶναι νυμφίον καὶ νύμφην, νυμφῶνα δὲ τὸ πᾶν Πλήρωμα: *ibid.* I.7.1); ср. ниже, примеч. 123 о «духовном браке» в *2СлСиф*.

²¹ ἀπχοε[ι]с πῶσαρπῖσма ннн зῖπн οὐνγустηριον οὐβα[π]τῖсма нп̄ οὐχрисма нп̄п̄ οὐεχхар[исτ]ῖа нп̄п̄ οὐсωте нп̄п̄ οὐнγнфωн (*ЕвФил* 67.27–30; *log.* 68); далее автор поясняет, что именно для него стоит за каждым из этих обрядов (отпуская при объяснении «помазание» и «евхаристию»): называя в Иерусалиме (т.е. в Храме) три места (дома) для жертвоприношений под названием «святое», «святое святого» и «святое святых», он соотносит каждое со своим ритуалом по степени их важности, где «крещение» является первой ступенью: «Крещение — это дом святой, искупление — это святое святого, брачный чертог — это святое святых. Крещение ведет к воскресению [в] искуплении, искупление (происходит) в брачном чертоге...» (πβαπῖсма п̄е п̄н̄е етоуаав [п]сф[т]е п̄етоуаав п̄п̄етоуаав п̄ет[оу]аав п̄н̄етоуаав п̄е п̄н̄гнфωн п̄[вап]тῖсма οὐῖтац п̄мау п̄танаста[с]ῖс нп̄ п̄сωте еп̄сωте зῖп̄ п̄н̄гнфωн...: *ЕвФил* 69.14 сл.; *log.* 76).

Автор, подчеркивая важную роль названных обрядов для своих единоверцев и, очевидно, не соглашаясь с тем, что Иисус, согласно каноническим евангелиям, нико-го не крестил²² (как, впрочем, не совершал и никаких других обрядов), утверждает, что все это «Господь совершил тайно», т.е. скрыто от непосвященных²³.

Сильный акцент на спасительной роли воды при крещении делает следующее вы-сказывание:

«Как Иисус сделал совершенной воду крещения (βάπτισμα), так он упразднил смерть; поэтому мы (+ μέν) сходим в воду, но (δέ) не сходим в смерть, чтобы (ἵνα) не вылили нас в дух (πνεῦμα) (этого) мира (κόσμος); (ведь) если дует (дух мира), наступает зима, если (же) дует святой Дух (πνεῦμα), наступает лето»²⁴.

Противопоставляя «дух мира» (зиму) «святому Духу» (лету), автор (имплицитно) утверждает, что при крещении одни не получают ничего (а точнее, остаются с духом этого мира), другие же удостоены получения святого Духа²⁵.

Итак, церковные христиане и валентиниане во второй половине II в. были едино-душны в том, что водное крещение является необходимым актом посвящения²⁶, хотя каждый вкладывал в этот обряд свой смысл.

²² Подробнее об этих свидетельствах см.: Хосроев 2018а: 24, примеч. 29; ср. ниже, примеч. 39 (*СвИст* 69.7 сл.); упоминаемые далее понятия («помазание», «евхаристия» и т.д.) в *НЗ* нигде не встречаются как обозначающие какие-то особые обряды.

²³ То, что сочетание ρῆ(ν) οὐνύστηριον следует понимать как наречие (= *μυστηριωδῶς), уже, возражая Менау, который увидел здесь указание на церковное «таинство» (“Le terme ‘mystère’, appliqué aux sacrements, est fréquent dans l’Église syriaque...”: Ménard 1967: 187), подчеркнул Гаффрон: “in geheimnisvoller Weise”; однако, в отличие от него, я не думаю, что весь пассаж означает: “Christus offenbarte alles (= das Verborgene, die Wahrheit, sich selbst) in geheimnisvoller Weise, nämlich in Taufe, Salbung...” (Gaffron 1969: 109); ср.: “in the form of a mystery” (Thomassen 2006: 95 и комм.); я думаю, что речь идет именно о том, что эти обряды были совершены (установлены) Христом не открыто и для всех, а «тайно» и для немногих; ср.: «крещение (βάπτισμα), которое великий Сиф приготовил для себя *тайно* (ρῆ οὐνύστηριον)...» (*ЕвЕг* 63.10–12 / III.2).

²⁴ Πῶς πῦρ καὶ ὕδωρ ἐξ ἑαυτῶν ἴσχυον ἵνα βαπτίσῃται τὰ ἐξ ἑαυτῶν ἐκείνη ἡ ψυχή (Clem. *Exc. Theod.* 82.1). Речь идет о (древнем) представлении, согласно которому вода является вместилищем злых сил и нуждается в очищении (Lundberg 1942: 223 сл.); своим крещением Иисус очистил воду; схожие примеры см.: ч. 3, примеч. 6, а также Gaffron 1969: 120–123, 311–312, примеч. 22; ср.: Ménard 1967: 226. Заметим, что в *ЕвФил* еще два раза говорится о крещении Иисуса (правда, в разрушенных пассажах), но Иоанн Креститель ни в одном не упоминается.

²⁵ Ср. выше, примеч. 9. Другое речение гласит: «Зима — это (сей) мир, (а) лето — это другой эон (αἶων)» (*ЕвФил* 52.25–32, log. 7), т.е. «вечность».

²⁶ И у тех, и у других обряд сопровождался произнесением тринитарной формулы, хотя и по-своему понимаемой; см.: ч. 3, примеч. 24 (Дидахе и Иустин); примеч. 39 (*Act. Thom.*); примеч. 53 (Тертуллиан); примеч. 49 (Феодот), ср. выше, примеч. 19 (*ТрехГр* 127.28–32), а также «Отец, Сын и святой Дух» в *ЕвФил* (67.20–22; log. 67d). Так или иначе, но ближе всего к церковным христианам оказывались именно валентиниане (отвлекаясь здесь от тех поздних причудливо-мифологических форм, в которые движение со временем вылилось) и, наверное, не зря даже ярые оппоненты гностиков говорили, что Валентин (ок. 150 г.) чуть было не занял епископскую кафедру в Риме и что он был первым, кто учил о трех испостасях Бога (τρεις ὑποστάσεις καὶ τρία πρόσωπα πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιος πνεύματος πρῶτος ἐτερόηρος); об этом см.: Хосроев 2016: примеч. 298 и 1047. Вспомним при этом, какую важную роль в формировании богословия валентиниан играли послания ап. Павла (*ibid.*, примеч. 76, 1280); ср.: “Er (т.е. Valentinus) steht von allen Gnostikern dem paulinischen Christentum am nächsten” (Leisegang 1955: 289); “...the Valentinians as a sectarian movement remained much closer to the New Testament and Catholic tradition, as interpreters of scripture, claiming a secret tradition going back to Christ <...> developing a view of the four gospels and Pauline epistles as authoritative” (Logan 2006: 76).

Но были и такие христиане (видимо, и среди валентиниан), кто с порога отвергал обряд крещения в воде как не имеющий никакой силы²⁷ или даже приносящий вред; в любом случае, не отказываясь от использования понятия βάπτισμα, они воспринимали его как (2) обозначающее чисто внутреннее действие, не имеющее к ритуалу никакого отношения.

Так, в одном из *гностицизирующих* сочинений, исповедующих не *дуалистическое*, а *монистическое* богословие, которое, однако, трудно отнести к какому-то определенному направлению внутри христианства, а именно в *ТолкДуш*,²⁸ автор, щедро снабжая свой рассказ цитатами из *ВЗ* и *НЗ*, а также из Гомера, утверждает:

«Если чрево (μήτρα) души (ψυχή) по воле Отца обращается внутрь, то она получает крещение (βαπτίζω) и тотчас очищается от внешней скверны <...>. Очищение же души (ψυχή) — это (воз)обновление ее первоначального естества (φυσικόν) и повторное обращение к себе самой²⁹. Это и есть ее крещение (βάπτισμα)»³⁰.

²⁷ О них у нас и раньше были свидетельства ересиологов. Так, Ириней, перечисляя разные группы валентиниан (ср. выше, примеч. 2 и 18), говорит и о тех, которые (ἄλλοι δέ) не видели никакого смысла в обряде водного крещения: «они утверждают, что не должно совершать таинства невыразимой и невидимой силы при помощи видимых и тленных установлений и (выражать) непостижимое и бестелесное через чувственное и телесное; (они считают), что познание неизреченного Величия это и есть совершенное искупление (εἶναι δὲ τὴν τελείαν ἀπολύτρωσιν αὐτὴν τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ ἀρρήτου Μεγέθους): ибо от незнания произошли „недостаток“ и страсть, а через знание упраздняется все, что возникло из незнания, так что (знание) это искупление внутреннего человека (ὡστ' εἶναι τὴν γνῶσιν ἀπολύτρωσιν τοῦ ἐνδον ἀνθρώπου); и это искупление не может быть ни телесным (ведь тело подвержено разрушению), ни душевным (потому что и душа происходит от „недостатка“ и является только обиталищем духа) — итак, искупление должно быть (только) духовным (πνευματικὴν οὖν δεῖν καὶ λύτρωσιν ὑπάρχειν: *Adv. haer.* I.21.4 = *Eriph., Pan.* 34.20.10–11). Тертуллиан говорит о «некоей Гаевой ереси» (см.: Хосроев 2018а: 18, примеч. 9), «отвергающей прежде всего крещение и захватившей многих» (plerisque rapuit imprimis baptismum destruens: *Bapt.* 1.2), и если речь идет о том же Гае, что и в *Tert., Adv. Val.* 32 (Koschorke 1978: 145), то имеем дело с одной из разновидностей валентинианинской ритуальной практики (предпочитаемое теперь многими чтение *Saina haeresis*, «каинова ересь», вместо *Gaina haeresis*, сути дела не меняет); они, по словам Тертуллиана, утверждают: «В крещении нет нужды для тех, кому достаточно веры (baptismum non est necessarium quibus fides satis est), ведь и Авраам понравился Богу не через таинство воды, но через (таинство) веры (*Быт* 15.6; *Римл* 4.3)» (...nullius aquae nisi fidei sacramento: *Bapt.* 13.1). О том, что какие-то гностики (возможно, последователи Продика; о нем см.: Хосроев 2016: примеч. 575, 877) «полностью отбрасывали чувственное (т.е. внешний ритуал), не пользуясь ни крещением, ни евхаристией...» (οἱ τὰ αἰσθητὰ πάντῃ ἀνοιροῦντες καὶ μήτε βαπτίσματι μήτε εὐχαριστίᾳ χρῶμενοι...), с возмущением говорит Ориген (*Orat.* 5.1).

²⁸ По поводу природы и происхождения этой *гомиллии*, рассказывающей о падении души в тело, утерянный греческий оригинал которой возник, по всей видимости, на рубеже II и III вв. (ср., однако: *Sevrin* 1983: 60 “dans le deuxième quart du II^e siècle”), вполне возможно в Александрии в эллинистической христианской среде, знакомой с вульгарным платонизмом, высказывались различные предположения: вышла из-под пера или симонианина (Agaí 1977), или валентинианина, или вообще нехристианского автора, чье сочинение было позднее христианизировано. Перевод и комментарий см.: Хосроев 1991: 131–146, 205–214; издание текста: *Sevrin* 1983; *Layton* 1989: 2, 144–169.

²⁹ Имеется в виду возвращение души к первоначальному состоянию девственности и андрогинности, в котором душа пребывала до своего падения в этот мир и которое она утратила, оказавшись в теле. Это «возобновление» названо «воскресением (ἀνάστασις) из мертвых, спасением из плена (αἰχμαλωσία), восхождением (ἀνάβασις) на небо. <...> Так душа будет спасена возрождением (ἡγίωσις) = παλιγγενεσία; см. выше, примеч. 14)» (*ТолкДуш* 134.12–14; 28–29), и окончательное спасение, т.е. восстановление первоначальной целостности, произойдет в «брачном чертоге» (на Πῶσελεετ = νυμφών; см. выше, примеч. 17 и ниже, примеч. 28), куда к ней придет жених (т.е. небесный Спаситель), «и этот (небесный) брак не подобен плотскому (σαρκικός) браку (γάμος)...» (ibid., 132.24–29). Заметим, что и «воскресение», и все остальные понятия используются здесь метафорически.

³⁰ Ἐρφατίντρα βε πτγχη τκτος ρη ποωψ ππεωт επса ηροηи φαρес:ββαπτιζε αγω πτοуноу φастоуво επхωρη πпса нво[α] <...> πтоуво δε πтγχη пе χι тесннт[в]р[р]е он ппес:фусикон пфорп псктос пкесоп паеи пе пес:βαπτισμα (*ТолкДуш* 131.27 сл.).

Автор говорит здесь о возрождении души (т.е. индивида), об освобождении ее от страстей (πάθος), которые овладели ей, когда она «упала в тело (σῶμα)», и никак не связывает достижение этой цели, для которого необходимо ее покаяние³¹, с каким-либо водным ритуалом. Сугубо *метафорическое* значение βάπτισμα здесь очевидно³².

В другом сочинении, а именно в *СвИст*³³, в котором исповедующий дуалистическое богословие гностический автор, хорошо знающий библейскую (в том числе и апокрифическую) традицию и умело с ней обращающийся, полемизирует по разным вопросам не только с церковным христианством, но и с гностиками других толков, к его учению не принадлежащими, находим весьма интересное высказывание:

«Некоторые приходят к вере (πίστις), принимая крещение (βάπτισμα), имея его как надежду (ἐλπίς) на спасение, называя его [„печать“] (σφραγίς); при этом они не знают, что [отцы] мира (т.е. архонты) являются в этом [месте]³⁴, но сам (крещаемый) [думает], что на него поставлена печать (σφραγίζω)³⁵. Ибо Сын [Человека] не крестил (βαπτίζω) ни одного из своих учеников³⁶, а если получающие крещение (βαπτίζω) обрели жизнь, то мир (κόσμος) оказывается ненужным, а отцы

³¹ «Ибо (γάρ) начало (ἀρχή) спасения — покаяние (μετάνοια)» (*ТолкДух* 135.21–22); далее следует отсылка к Иоанну Крестителю, «который проповедовал (κηρύσσω) крещение (βάπτισμα) покаяния (μετάνοια)» (*Деян* 13.24).

³² Нет никаких оснований допускать, что за этой метафорой мог стоять реальный обряд крещения в воде; ср.: “Il y a ici une spiritualisation du baptême, qui n’exclut pas nécessairement que le rite soit effectivement pratiqué...” (Sevrin 1983: 100); ср.: “während bei der Taufe Unklarheit besteht, ob sie als Sakrament galt” (Krause 1975: 55); Виссе абсолютно прав, утверждая: “...it is not baptism which is reinterpreted in 139.29 and 132.2, but rather the purification of the soul and her womb in the allegory are interpreted to refer to baptism”; это же относится и к «брачному чертогу» (см. выше, примеч. 20): “There is no hint in ExSoul that the bridal chamber has something to do with a (Valentinian) sacrament, nor does it reflect any of the peculiarities of the use of the word in, for example, the Gospel of Philip...”, замечая при этом со ссылкой на Lampe (νύμφη и т.д.), что образ «чертога» “is common in patristic literature” (Wisse 1975: 79).

³³ Утерянный греческий оригинал, по всей видимости, возник никак не ранее конца II в. (а может быть, и позже), вполне возможно, в александрийской среде. Высказывалось предположение, что автором мог быть современник Пахомия Великого Гиеракас из Леонтополя: “TestTr <...> may have been written by Hierakas himself or by one of his closest followers” (Wisse 1978: 439–440); другим возможным автором называли Юлия Кассиана (по словам Климента, в прошлом валентинианина: *Strom.* III.92.1): “Julius Cassian himself, or at least one of his intimate followers” (Pearson 1981: 120); было и осторожное предположение о том, что сочинение вышло из кругов архонтиков (см. след. примеч.; Koschorke 1978: 108–109); аргументы против этих гипотез см.: Хосроев 1991: 171–178. Гипотеза о том, что *СвИст* имеет родство с валентинианством (Маhé 1996: 26 сл.), не может быть принята уже потому, что автор, среди прочего, полемизирует и с валентинианством (Thomassen 2006: 501, примеч. 390). Текст сочинения сильно разрушен; перевод и комментарий см.: Хосроев 1991: 161–180, 223–232; издание: Pearson 1981: 101–203; Маhé 1996.

³⁴ Ср. учение архонтиков по свидетельству Епифания: «Они проклинаят *омовение*, хотя некоторые из них ранее были *крещены*; отвергают участие в таинствах и их благость как им чуждое и как возникшее во имя Саваофа (т.е. главного архонта; ἀναθεματίζουσιν τε τὸ λουτρόν, κἄν τε εἶέν τινας ἐν αὐτοῖς προειλημμένοι καὶ βεβαπτισμένοι, τὴν τε τῶν μυστηρίων μετοχὴν καὶ ἀγαθότητα ἀθετοῦσιν ὡς ἀλλοτρίαν οὖσαν καὶ εἰς ὄνομα Σαβαῶθ γεννημένην) <...>; но если (их душа) достигла знания и избежала церковного крещения (φεροῦσαν τὸ βάπτισμα τῆς ἐκκλησίας) и имени Саваофа <...> она восходит от неба к небу <...> и поднимается к Матери и Отцу всего, т.е. к месту, из которого она спустилась в этот мир» (Ephr., *Ран.* 40.2.6–8).

³⁵ О «печати» (σφραγίς, σφραγίζω) как синониме «крещения» см.: Хосроев 2018а: 18, примеч. 4; 19–20, примеч. 16; ч. 3, примеч. 11, 15–16, 18, 20, 39–40.

³⁶ См.: Хосроев 2018а: 21–22, примеч. 23; 24, примеч. 29 и 31; 27, примеч. 41.

«Ибо (γάρ) в это время (καιρός) появится другой демон (δαίμων) на реке, чтобы крестить (βαπτίζω) неким несовершенным крещением (βάπτισμα) (и чтобы) потрясти мир (κόσμος) оковами воды»⁴².

«Ибо когда (ὅταν γάρ) приблизятся дни, отведенные (προθεσμία) демону (δαίμων), который будет обманно (πλάνη)⁴³ крестить (βαπτίζω), тогда (τότε) я явлюсь в крещении (βάπτισμός)⁴⁴ этого демона (δαίμων), чтобы (ἵνα) устами веры (πίστις) я смог явить (φανερώω) свидетельство (μαρτυρία) тем, которые принадлежат ей (т.е. вере)»⁴⁵.

«Тогда (τότε) я сойду при помощи демона (δαίμων) в воду, и вихри воды и языки огня сойдут на меня. Тогда (τότε) выйду я из воды, надев свет веры (πίστις) и неугасимого огня, чтобы сила (δύναμις) Духа (πνεῦμα), подвигнутая (ἄφορμή) мной, смогла выйти наружу (διελθράω)...»⁴⁶.

«Многие же — те, которые несут (φορέω) совращающую (πλανάω) плоть (σάρξ)⁴⁷ — спустятся в губительные (βλάπτω) воды под воздействием ветров и демонов⁴⁸, и (отныне) связаны они водой»⁴⁹.

⁴² 2ἡ ΠΚΕΡΟΣ ΓΑΡ ΕΤῆΝΑΥ ΦΗΛΟΥΩΝῆ ΕΒΟΛ ΠΒΙ ΠΚΕΛΛΑΩΝ ΖΙΧῆ ΠΕΡΟ· ΦΗΝΑ ΕΦΗΡΒΑΠΤΙΖΕ ΠΝΟΥΒΑΠΤΙΣΝΑ ΠΑΤΧΩΚ ΕΒΟΛ· ΠῆΚΙΝ ΕΠΚΟΣΜΟΣ 2ἡ ΟΥΜῆΡΕ ΠΝΟΟΥ· (ПарСим 30.21–27). «Демон на реке» — это, по всей видимости, Иоанн Креститель; см. однако: “there is no clear case dependence on the Christian scriptures. It is tempting to see an allusion to Jesus and John Baptist in 30.4–27, but it is nothing more than a possibility. The polemic against baptism with water may be directed against Christian orthodoxy but need not be” (Wisse 1996: 21); ср.: “allusion au baptême de Jean est probable” (Sevrin 1975: 90); “ces allusions renvoient très certainement au baptême de Jean-Baptiste...” (Dubois 1986: 155; курсив — А.Х.). Между тем та же идея, но уже безо всяких обиняков, выражена в *СвИст* в том же контексте неприятия «водного крещения», где Иоанн назван «архонтом» (см. выше, примеч. 37; ср.: Хосроев 2016: примеч. 1014); также и *гностики*, описанные Епифанием, говорили, что «Иоанн не был совершенным, потому что на него воздействовали многие (злые) души...» (...ὄκ ἦν <...> τέλειος ὁ Ἰωάννης· ἐνεπνέετο γὰρ ὑπὸ πολλῶν πνευμάτων...: Ραν. 26.6.3).

⁴³ 2ἡ ΟΥΠΛΑΝΗ, букв. «в обмане, заблуждении», т.е. его крещение будет ложным, но конструкция такого рода имеет, как правило, значение наречия; см. выше, примеч. 23. Ложность этого крещения не раз подчеркивается: «несовершенное крещение» (ΟΥΒΑΠΤΙΣΝΑ ΠΑΤΧΩΚ: 30.24–25), «крещение в нечистой воде» (ΠΒΑΠΤΙΣΝΟΣ ΠΤΑΚΑΦΑΡΣΙΑ ΠΠΝΟΟΥ: 37.22–23), «нечистое крещение» (ΠΑΚΑΦΑΡΤΟΝ ΠΒΑΠΤΙΣΝΑ: 38.5–6); ср.: Хосроев 2017: примеч. 56 о 2*СлСиф*.

⁴⁴ Здесь и в 37.22 автор (переводчик) использует βαπτισμός, в двух других случаях (30.25 и 38.6) — βάπτισμα, кажется, не видя в терминах никакого различия; ср.: Хосроев 2018а: 18, примеч. 8; 19, примеч. 11; id. 2018б: 45, примеч. 64; 46, примеч. 69.

⁴⁵ 2ἡ ΤΑΝ ΓΑΡ ΕΥΖΗΩΝ ΕΖΟΥΗ ΠΒΙ ΠΖΟΥ ΠΠΡΟΘΕСΝΑ ΠΠΛΑΩΝ· ΠΑΙ ΕΤΑΡΒΑΠΤΙΖΕ 2ἡ ΟΥΠΛΑΝΗ· ΤΟΤΕ ΦΗΛΟΥΩΝῆ ΕΒΟΛ 2ἡ ΠΒΑΠΤΙΣΝΟΣ ΠΠΛΑΩΝ· ΦΗΝΑ ΕΦΗΛΦΑΝΕΡΟΥ 2ἡ ΤΤΑΠΡΟ ΠΠΙΣΤΙΣ ΠΝΟΥΜΑΡΤΥΡΙΑ ΠΠΕΤΕ ΠΟΥС НЕ· (ПарСим 31.14–22). Очевидная переключка с рассказом синоптиков (Мк 1.9 сл. и пар.) о крещении Иисуса Иоанном и о его последующей проповеди (Мк 1.14–15); ср.: “certains éléments pourraient même suggérer une utilisation du texte de Marc” (Sevrin 1975: 91).

⁴⁶ ТΟΤΕ ΠῆΠΝУ ΕΖΡΑΙ 2ἡ ΠΝΟΟΥ ΕΛΕΙΤ ΖΙΩΩТ ΠΠΟΥΘΕИ ΠΠΙΣΤΙС· ΑΥΩ ΠΠΚΩΖТ ΠНАТΩΦῆ· ΦΗΝΑ ΕΒΟΛ 2ἡ ТААФОРНН ΕСНАΡΔΙΑΠΕΡΑ ΠΒΙ ТΔΥНАНІС ΠΠΠΠΔ (ПарСим 32.9–15). Здесь мы имеем дело с отголоском не засвидетельствованного *НЗ* текстами мотива, согласно которому при крещении на Иисуса сходит свет (или огонь) (см.: Хосроев 2018а: 21, примеч. 22; Sevrin 1975: 91–92, примеч. 128–129).

⁴⁷ О том, что плоть является вместилищем порока и проч., учили *энкратически* настроенные гностики различных толков; подробно см.: Хосроев 2016: 49–52, примеч. 150 сл.

⁴⁸ «Ветры и демоны» (гендиадис) олицетворяют злые силы Тьмы; ср. «Ветры же, которые являются демонами (состоящими из; или: происходящими от) воды, огня, тьмы и света» (ПарСим 23.9–11); также 27.26–27; 28.6–7, 15–16; 32.16 и т.д.

⁴⁹ ΟΥῆ 2Α2 ΔΕ СЕНΑΥΩΚ ΕΠῆΠῆ ΔΝΟΥΕИΝ ΕΤῆΒΛΑΠΤΙ 2ἡΠῆ ΠТНОУ Πῆ ΠΔΛΑΩΝ ΠΑΙ ΕΤῆФОРῆ ΠСАΡΞ ΕΤῆΠΛΑΝΑ· ΑΥΩ СЕННῆ Πῆ ΠНОΟΥ· (ПарСим 36.25–32). Т.е. получившие крещение в «губительной воде» — это «плотские»; об этой терминологии см. ниже, примеч. 79.

«Ведь (γάρ) вода является жалким (ἐλάχιστος) трупом (σῶμα), и люди не могут быть спасены, потому что они связаны (именно) водой так же, как от начала свет Духа был связан⁵⁰. <...>. Они заблуждаются (πλανῶμαι) под воздействием множества демонов (δαίμων) разного вида (μορφή), думая, что в нечистом (ἀκαθαρσία) крещении (βαπτισμός) водой, омерзительном, немощном, бесполезном (ἀργός), разрушительном, (вода) возьмет их грехи⁵¹. Они не знают, что оковы, заблуждение (πλάνη), скверна (ἀκαθαρσία), зависть, убийство, прелюбодеяние (μοιχεία), лже-свидетельство, ереси (αἵρεσις), грабежи, вожделения (ἐπιθυμία), многословие, гнев, злоба⁵² [...] происходят из воды и в воде. <...> Ибо (γάρ) я предрекаю тем, у кого есть разум: они отойдут от нечистого (ἀκάθαρτος) крещения (βάπτισμα), и те, у кого есть разум от света Духа, не станут участвовать (κοινωνέω) в этом нечистом (ἀκάθαρτος) занятии (τρίβη); и сердце их не будет запятнано, и не (οὐδέ) будут их проклинать, и не будут они прославлять воду⁵³.

Итак, «водное крещение», по убеждению автора, — это «нечистое занятие»; сама вода может породить только вожделение и другие пороки, и поэтому ее роль оценивается сугубо отрицательно⁵⁴; такое крещение не может освободить от прежних грехов и приносит получающему его только вред; поэтому автор призывает своих читателей не участвовать в этом «грязном занятии» и даже уверен в том, что они и сами скоро поймут всю его бессмысленность. Он яростно спорит с анонимными оппонентами⁵⁵, за которыми, по всей видимости, скрываются церковные христиане (у которых, начиная, по крайней мере, с первой половины II в., обряд «водного крещения»

⁵⁰ Дух, согласно мифу нашего сочинения, может быть спасен от оков материи только явлением небесного Христа (Дердекин) (*ПарСум* 19.32–35); см. также текст выше, примеч. 46.

⁵¹ Очевидная полемика с верой в то, что крещение Иоанна было «крещением покаяния в отпущение грехов» (*Мк* 1.4 и пар.); Северн рассматривал возможность в глагольном сочетании εἰσπῶνι, «он возьмет», подлежащим видеть не «воду», а «демона» (оба слова в копт. м.р.: *Sevrin* 1975: 93, примеч. 137), но это едва ли необходимо.

⁵² Перечень этих и им подобных пороков см.: *Гал* 5.19–21, где они названы «делами плоти»; похожий список см.: *Мк* 7.21–22 и пар., где о них говорится как об «исходящих из сердца человека».

⁵³ πνοοῦ γὰρ οὐςωνα πὲ πῆλαχιστον· ἀγῶ σεκῶ ἰπρωμε εἰολ ἀν χε сенир зп̄ πнооу· п̄өө хин̄ п̄шорп̄ единр̄ п̄ка̄ поуоеӣ п̄п̄п̄а̄ <...> се̄р̄п̄ла̄нас̄с̄а̄ӣ е̄во̄л̄ зп̄ з̄а̄з̄ п̄нор̄ф̄н̄ п̄т̄е̄ п̄ла̄н̄ш̄н̄· е̄γ̄н̄е̄е̄γ̄е̄ х̄е̄ зп̄ п̄ва̄пт̄ис̄нос̄ п̄та̄ка̄θ̄ар̄сӣа̄ п̄п̄но̄о̄ӯ п̄ет̄ш̄о̄оп̄ е̄та̄к̄п̄ е̄т̄со̄ов̄ е̄то̄ п̄а̄рг̄он̄ е̄т̄ш̄ор̄ш̄р̄· е̄р̄на̄ц̄ӣ п̄ш̄нов̄е̄ п̄на̄γ̄· а̄γ̄ω̄ се̄со̄о̄ун̄ а̄н̄ х̄е̄ е̄во̄л̄ зп̄ п̄но̄о̄ӯ е̄р̄з̄а̄л̄ е̄п̄но̄о̄ӯ е̄с̄ш̄о̄оп̄ п̄ка̄ т̄н̄р̄е̄ н̄п̄ т̄п̄ла̄н̄н̄· н̄п̄ та̄ка̄θ̄ар̄сӣа̄· п̄к̄ω̄з̄ е̄а̄т̄в̄е̄· т̄н̄о̄ӣх̄е̄ӣа̄· т̄н̄п̄т̄н̄п̄т̄р̄е̄ п̄но̄ӯх̄· з̄ен̄г̄ер̄е̄с̄ӣс̄· з̄ен̄т̄ш̄р̄п̄· з̄ен̄еп̄ш̄г̄н̄ӣа̄· з̄ен̄н̄п̄т̄з̄а̄з̄ п̄ш̄а̄х̄е̄· о̄γ̄с̄ω̄н̄т̄ о̄γ̄с̄ω̄е̄ <...> а̄нок̄ γ̄а̄р̄ т̄ш̄р̄п̄ х̄ω̄ п̄нос̄ п̄н̄е̄т̄е̄ о̄γ̄п̄т̄о̄ӯ з̄н̄т̄ п̄на̄γ̄· с̄е̄на̄ла̄ о̄п̄ п̄а̄ка̄θ̄арт̄он̄ п̄ва̄пт̄ис̄на̄· а̄γ̄ω̄ н̄е̄т̄е̄γ̄п̄т̄о̄ӯ з̄н̄т̄ п̄на̄γ̄ е̄во̄л̄ зп̄ по̄уоеӣ п̄п̄п̄а̄· с̄е̄на̄р̄ко̄ш̄ц̄н̄е̄ӣ а̄н̄ н̄п̄ т̄т̄р̄ив̄ п̄а̄ка̄θ̄арт̄он̄· а̄γ̄ω̄ по̄ӯз̄н̄т̄ н̄а̄з̄ω̄к̄п̄ӣ а̄н̄· (ο̄γ̄)λ̄ε̄ с̄е̄на̄с̄з̄о̄ӯш̄р̄о̄ӯ а̄н̄· а̄γ̄ω̄ п̄но̄о̄ӯ о̄γ̄λ̄ε̄ с̄е̄на̄† н̄а̄γ̄ с̄о̄о̄ӯ а̄н̄· (*ПарСум* 37.14–38.13).

⁵⁴ Так же, как и автор *СейИст* (см. выше, примеч. 37), автор *ПарСум* отводит «воде» отрицательную роль, считая, что она неразрывно связана с Тьмой (1.36 сл.); см.: «темная вода» (π̄но̄о̄ӯ п̄ка̄к̄е̄: 2.23–24, 30; 7.22–23 et passim); ср. в пересказе родственного мифа: «Тьма же — это страшная вода» (τὸ δὲ σκότος ὕδωρ ἐστὶ φοβερὸν: *Hippol., Ref.* V.19.6).

⁵⁵ Мнения о том, кем были эти оппоненты автора, разделились. Так, Виссе, считавший *ПарСум* нехристианским сочинением (“there is no obvious Christian material”), видел здесь полемику с иудейскими (нехристианскими) сектами крестителей (Wisse 1970: 135); ср. “cette polémique s’en prend à un groupe baptiste, — qui peut être chrétien ou non...” (*Sevrin* 1982: 441); в другой работе автор склонился в пользу “des elchasaïtes plus ou moins christianisés” (*Sevrin* 1975: 96); Дюбуа, считая текст христианским, уточнял: “un document <...> de polémiques contre des milieux judéo-chrétiens baptistes” (*Dubois* 1986: 160); ссылка на крещение в пассаже 37.19 сл. “looks very much as if it is directed against ‘orthodox’ Christian claims about water baptism” (*Tuckett* 1986: 18); ср.: *Koschorke* 1978: 146. Обзор разных точек зрения на проблему см.: *Yamauchi* 1997: 82–84, где автор предпочитает видеть в этих оппонентах церковных христиан.

становится центральным обрядом посвящения), но, отвергая их обряд, удивительным образом сам явно не предлагает ничего положительного взамен⁵⁶.

Гностическое сочинение *Апокадам*⁵⁷, в котором весьма нелегко разглядеть следы христианства⁵⁸ (хотя они определенно там есть⁵⁹), написано загадочным метафорическим языком, но сквозь запутанную манеру изложения отчетливо различимо отрицательное отношение автора к обряду водного крещения⁶⁰. Так, в уста Адама вложено предсказание:

⁵⁶ Это отметил уже Севрен: “Сependant on ne peut parler de baptême imparfait que par rapport à un baptême parfait <...> la *Paraphrase de Sem* ne connaît point de baptême parfait, mais seulement un ‘baptême dans l’erreur’ (31.16–17) etc.” (Sevrin 1975: 90); Дюбуа (вероятно, справедливо) предположил, что из всех перечисленных отрицательных эпитетов крещения, из всех пороков, причиной которых оно является, читатель должен был делать вывод: всего этого следует избегать, получая тем самым своего рода норму того, как следует себя вести (Dubois 1986: 157–159). В конечном счете, слова Дердеки: «Никто, из носящих (φορέω) тело (σῶμα), не сможет совершить» ничего достойного (34.25–26; ср. повторение в 34.32–34 «трудно носящим...»), подхваченные словами: «(Только) малое число тех, у кого есть частица ума (νοῦς) и мысли (от) света Духа, смогут это совершить; они будут оберегать свою мысль от грязного занятия (τρίβη)» (35.1–6), предполагают, что идеальная модель жизни для этого «малого числа» сторонников автора состоит в отрешении от всего телесного (плотского; ср. «тело тьмы»: 1.15), в том числе и от внешней обрядности, и устремлении к спасению. Эта положительная программа содержится и в пророчестве Дердеки: «блажен (μακάριος) ты, Сим, потому что спасен твой род (γενεά)...» (34.16–18), и в словах Сима, который, получив это откровение, передает его тем, кто принадлежит его роду, уверенный в том, что они «имея свободное (ἐλευθέρω) сознание (συνείδησις) <...> будут свидетельствовать (μαρτυρέω) вселенским (καθολικόν) свидетельством (μαρτυρία); избавятся (букв. „обнажатся“) они от бремени (βάρος) Тьмы и наденут на себя слово (λόγος) Света; и не смогут задержать (κωλύω) их в (этом) ничтожном (ἐλάχιστος) месте (τόπος)...» (42.25–43.1).

⁵⁷ Сочинение, составленное в форме откровения-завещания, которое Адам перед смертью передает своему сыну Сифу, изобилует темными образами, мифологическими персонажами и непонятными аллюзиями. Время написания определялось по разному: от I в. до н.э. (тем самым признавая сочинение дохристианским; Böhlig 1963: 95: “Die Schrift stammt aus vorchristlicher Gnosis”) до II в. н.э. (ср. «150–175+»: Turner 2001: 155 и ниже, примеч. 128) и позже, когда оно окончательно сформировалось после составления из разных (по крайней мере, двух) источников и было приведено в настоящий вид последующим редактором (Hedrick 1977: 17–61), вероятно, “in Palestine, possibly in Transjordan, before the second half of the second century” *ibid.*: 266). Издание текста: MacRae 1979: 154–195; Morard 1985 (о времени возникновения *Апокадам*: “les débuts du second siècle, pour ne pas aller jusqu’à l’extrême limite du premier siècle de notre ère”: 7).

⁵⁸ Ср.: “The most notable feature of this work is the absence of any explicit or clear borrowings from the Christian tradition” (MacRae 1979: 152); “...keinen christlichen Tenor hat” (Rudolph 1977: 148) и т.д. Ср., однако: “It is clear that the Apocalypse of Adam originated in an environment where a Christian Church existed” (Klijn 1977: 95).

⁵⁹ Замечу, что гностические сочинения, в которых мы не находим очевидных следов христианских представлений, совсем не обязательно выходили из-под пера нехристианских или дохристианских авторов: эти авторы могли сознательно избегать (и, очевидно, избегали) пользоваться христианскими реалиями при обращении к тем читателям, которые, по их мнению, были еще не готовы их воспринять (или были готовы враждебно на них ответить); так, видимо, обстояло дело с теми сочинениями, которые были в ходу у гностиков в школе Плотина и в которых все христианское по этой причине было глубоко спрятано. Луиза Абрамовски, отвечая на *opinio communis* исследователей о том, что трактат *Зостр* был «документом не/дохристианского гностицизма», потому что в нем налицо “the complete absence of Christian references”, подчеркнула именно это обстоятельство: нельзя считать *Зостр* подлинно нехристианским гностическим продуктом, но только сочинением, которое хочет казаться нехристианским (“...sondern nur als eins, das nichtchristlich scheinen will”), заметив при этом, что автор *Зостр* настолько преуспел в своем замысле скрыть все христианское, что современные исследователи признали его сочинение нехристианским (Abramowski 1983: 1–2); подробнее см.: Хосроев 2016: примеч. 1194–1198.

⁶⁰ Те, кто отрицал какую бы то ни было связь *Апокадам* с христианством, предполагали, что речь здесь идет или о полемике с различными сектами *нехристианских* крестителей (“Since nothing in the text clearly suggests Christian baptism, it is possible that the document reflects an encounter between Jewish practitioners of baptism and sectarian gnostics, who diverge from them on this issue in particular”: MacRae 1983: 709), или

«Снова (πάλιν), в третий раз, придет Просветитель (φωστήρ) знания (γνώσις) в великой славе <...>, и он избавит⁶¹ их души (ψυχή) ото дня смерти, потому что все творение (πλάσμα), которое произошло из мертвой земли, окажется под властью (ἔξουσία) смерти, но (δέ) те, кто в своем сердце думает о познании (γνώσις) вечного Бога, не погибнут...»⁶².

Далее, после нескольких разрушенных строк, читаем:

«...] Сифа⁶³. И он совершит знамения и чудеса⁶⁴, чтобы опозорить силы и их Архонта (ἄρχων[ν]). Тогда (τότε) разволнуется бог этих сил (т.е. Архонт = Демиург)⁶⁵, говоря: „Что за сила (у) этого человека, который выше нас?“ Поднимет он тогда (τότε) великий гнев на этого человека <...>. Тогда (τότε) они накажут (κολάζω) плоть (σάρξ) этого человека, на которого сошел святой Дух (πνεῦμα)⁶⁶.

о „antijudische und antichristliche Polemik“ (Beltz 2003: 435; автор даже допускает, что «в некоторых пассажах речь могла идти о полемике с манихеями и зороастрийцами) или о чем-то схожем; ср.: „Es ist möglich, daß hier gegen eine gnostische Taufpraxis polemisiert wird, die als Befleckung gewertet wird“ (Schotroff 1969: 70, примеч. 12). Между тем, у других исследователей христианская (хотя и сильно завуалированная) природа сочинения не вызывала столь сильных сомнений, см., например: Morard 1985: 100 о том, что автор был христианином, но „il se tient certainement aussi éloigné de l’orthodoxie chrétienne que de l’orthodoxie juive“; ср.: „It is difficult to avoid the conclusion that the Gnostics’ opponents are orthodox Christians“ (Shellrude 1981: 89–90) и т.п.; подробный обзор различных взглядов на происхождение *АпокАдам* см.: Yamauchi 1997: 77–82, где автор склоняется к тому „that references to the suffering of the Illuminator are indeed allusions to Christ“. Но сам факт полемики с «водным крещением» ни у кого не вызывал сомнения; см., например: „...non seulement l’Apocalypse d’Adam distinguerait deux sortes de baptême, dont l’un serait supérieur à l’autre, mais elle condamne le premier baptême jugé plus que simplement imparfait: impur et mauvais, parce que soumis aux Puissances du Démiurge“ (Morard 1977a: 39); на этом основании Морар допускала, что сочинение могло возникнуть в кругу архонтиков (ср. выше, примеч. 33–34 и ниже, примеч. 74, 78). Ср. также: „The redactor of *ApocAdam* falls within tradition that rejected water baptism in favor of a metaphorical understanding of baptism. For the redactor the reception of the secret knowledge brought by the imperishable illuminators was holy baptism with living water“ (Hedrick 1980: 242–243; курсив — А.Х.).

⁶¹ О значении сочетания «в третий раз» см. ниже, примеч. 142. Глагол σωτη (ερωα) передает греч. (ἀπο)λυτρόω и указывает на то, что «Просветитель» явно выступает здесь как «Искупитель» (λυτρωτής), понятие, которое в постновозаветной литературе часто применяется к Иисусу; см., например: καθαιρέτης τῶν δαιμόνων, λυτρωτής τῶν ψυχῶν (*Mart. Andr.* 16).

⁶² παλιν ον φιασινε π̄πνεζωνηετ̄ π̄σοπ̄π̄ᾱ π̄φωστηρ̄ π̄τε̄ φ̄γνωσις̄ π̄π̄ ο̄γνος̄ π̄π̄εσοογ̄ <...> λυω φιασωτε̄ π̄π̄εγ̄τ̄χη̄ ε̄ωλο̄ ρ̄π̄ πε̄ροογ̄ π̄π̄νογ̄ χ̄ε̄ π̄π̄λασνᾱ τη̄ρ̄τ̄ ε̄τᾱρωπ̄ε̄ ε̄ωλο̄ ρ̄π̄ π̄λᾱρ̄ ε̄τ̄ноογ̄т̄ с̄ε̄на̄ωп̄ε̄ ρ̄ᾱ те̄зоγ̄сӣ π̄π̄ноγ̄ н̄н̄ ле̄ ε̄т̄не̄ε̄γ̄ε̄ ε̄т̄г̄но̄с̄ӣс̄ π̄т̄ε̄ те̄зо̄а̄ ε̄не̄ρ̄ π̄ноγ̄т̄ε̄ ρ̄π̄ пе̄γ̄нт̄ π̄с̄ε̄на̄ та̄ко̄ а̄н̄ (*АпокАдам* 76.17–23).

⁶³ В утерянных строках, вне сомнения, появлялся небесный спаситель (хотя и не названный здесь Христом), который принадлежит роду Сифа; те, кого Епифаний называет *сифианами*, учили, что «...от Сифа <...> пришел Христос, он же и Иисус, не через рождение, но чудесным образом явился он в мире <...> посланный свыше Матерью» (ἀπό δὲ τοῦ Σήθ <...> ὁ Χριστὸς ἦλθεν αὐτὸς Ἰησοῦς, οὐχ’ κατὰ γέννησιν, ἀλλὰ θεομαστός ἐν τῷ κόσῳ λεφηνός <...> ἀπὸ τῆς Μητρὸς ἀνωθεν ἀπεσταλμένος; *Ephr. Pan.* 39.3.5; ср. *ibid.*, 39.1.3: ...καὶ Χριστὸν αὐτὸν (т.е. Сифа) ὀνομάζουσι καὶ αὐτὸν εἶναι τὸν Ἰησοῦν διαβεβαίουσιν). Об этой мифологеме подробно см.: Хосроев 2016: примеч. 77, 1173–1179 и ниже, примеч. 73, 76 о «семени Сифа».

⁶⁴ ρ̄ε̄ν̄ᾱκ̄ε̄н̄ н̄п̄ ρ̄ε̄н̄ω̄п̄р̄ε̄ = σημεῖα καὶ τέρατα (*Мк* 13.22; *Мф* 24.24; *Деян* 6.8; *2Кор* 12.12 и т.д.).

⁶⁵ О том, что явление Спасителя (небесного Христа) вызывает волнение среди сил Демиурга, см., например: «Я посетил телесный (σωματικόν) дом <...>, и пришло в волнение все множество архонтов (ἄρχων), и вся материя (ὄλη) архонтов с силами, порожденными землей, задрожала» (*2СлСиф* 51.20–29); (см.: Хосроев 2017: 18–19).

⁶⁶ Т.е. автор утверждает, что небесный посланник сошел на землю и принял плоть; ср. слова небесного Христа, вселившегося в земного Иисуса, в *2СлСиф*: «Ибо (γάρ) он был человеком, принадлежащим миру (κοσμικός), а я происхожу с высоты небес» (51.34 сл.) <...> Подвергли меня наказанию (κολάζω) те, которые (были) там...» (*ibid.*, 55.16–17); см. пред. примеч.

Тогда (τότε) ангелы (ἄγγελος) и все виды (γενεά) сил будут использовать (χράσασθαι) это имя обманно (πλάνη)...»⁶⁷.

Итак, небесный «просветитель» (φωστήρ, прямо не названный здесь Спасителем) явился, и дальше речь идет о том, как неправильно и по-разному понимали суть этого события люди, которым не по силам было постичь ни подлинный его смысл, ни саму природу «просветителя»: автор приводит четырнадцать мнений (называя их «царствами») о том, что предшествовало приходу этого посланца, из которых тринадцать, завершающиеся словами «и после этого он пришел на воду»⁶⁸, — ложные⁶⁹ и лишь одно, последнее, которое произносит «род, не имеющий над собой царя»⁷⁰, — истинное. В нем уже не говорится о «схождении на воду», потому что

⁶⁷ ...πισθῆ· πειρε πρενναειν νῆ γενωπρε же ερετ σωφ· πῆσον νῆ πευαρχω[ν] тотε цнаштортῖ πῆ πноутε πте нсон· ερηω πнос же аф те тсон πте πрhone εтхосε ерон· тотε цнатоунос оунос πбонт εхπ πрhone εтῆнаγ· <...> тотε сенаρколазе πтсараз πпрhone етаπῆπῆ ετογав εῖ εхωц· тотε сенаρхрасεαι ππран πῆ наггелос нῆ нгенεα тнроу πте нсон зῖ оуπλани... (АпокАдам 77.1–22). «Использовать обманно имя» подразумевает, что это событие будет неправильно толковаться всеми теми, кто находится под властью этих ангелов; см. ниже.

⁶⁸ Т.е. пришел принять крещение; πτῖε ερεῖ εхπ πнооу (АпокАдам 78.5 и т.д.); о том, что сочетание πтῆт ε (πτῖε) означает в том числе и «после этого» см.: Khosroev 1997.

⁶⁹ Каждое из этих тринадцати высказываний (эту часть сочинения современные исследователи даже называли «гимном») начинается словами: «такое-то царство говорит о нем, что...», а заканчивается словами: «получил он славу и силу и после этого пришел на воду». Например: «...Второе царство говорит о нем: он произошел от великого пророка, и прилетела птица, и взяла рожденного ребенка (δαου), и принесла его на высокую гору, и был он вскормлен этой небесной птицей; вышел ангел и сказал ему: „Встань, Бог прославил тебя“. Получил он славу и силу...» (АпокАдам 78.7–17). «Третье царство говорит о нем: он произошел из девственного (παρθένος) чрева (μήτρα); выбросил его и его мать из его города (πόλις), и был он взят в пустыню (ἔρημος), (и) был там вскормлен. Он пришел и получил славу и силу...» (78.18–26). «Седьмое царство говорит о нем: он капля; она вышла с неба на землю; драконы (δράκων) взяли его в пещеры, и стал он ребенком; дух (πνεῦμα, с неопр. арт.) сошел на него и взял его на высоту, на то место, из которого возникла капля. Он получил славу и силу...» (80.9–20). «[Девятое] царство говорит о нем: одна из девяти муз (πεντέδεξ) отделилась, поднялась на высокую гору и находилась там какое-то время, так что воспалилась страстным желанием (ἐπιθυμέω) к себе самой и пожелала стать андрогином. Исполнила она свое желание (ἐπιθυμία) и забеременела от своего желания (ἐπιθυμία). Он родился, и ангелы, которые были (источником) ее желания, кормили его. И получил он славу этого места и силу...» (81.1–14) и т.д. Подробные комментарии к этой части текста (77.27–83.4) с разным толкованием его смысла см.: Böhlig 1963: 91–93; Schotroff 1969: 73–79; Klijn 1977: 95 (“The thirteen kingdoms mentioned in this passage are obviously representatives of various groups, all of them professing faith in the Saviour, either as Christians or as Gnostics; none of them has exact knowledge of his origin and nature”); Stroumsa 1984: 88–103 (“In the hymn, each spokesman presents his own conception of the savior’s advent <...> and how the child thus came ‘to the water’ (or ‘upon the water’). The sentence, repeated in each account, remains ambiguous. It may well refer to baptism, but could also be an image for ‘coming into the world’ ”: 88); Morard 1985: 103–115. Все эти экзотические мифологические сюжеты (капля с неба, драконы, Пиериды и т.д.), с которыми сам автор АпокАдам полемизирует, весьма напоминают причудливый и насыщенный неожиданными персонажами (например, Приап, Геракл и т.д.) миф гностика Иустина (не путать с апологетом Иустином), подробно изложенный ересиологом начала III в. (Hippol., Ref. V.26.1 сл.); вспомним, что в книге этого Иустина под названием «Барух» рассказывается история о том, как ангел Барух нашел 12-летнего мальчика (παιδάριον δωδεκαετής, ср.: Лк 2.42) Иисуса, который пас овец (sic), и отправил его на проповедь гностического учения (ibid., V.26.29); о возможных источниках этой книги см.: Haenchen 1953.

⁷⁰ τγενεα πῆατῖ ρρο εзраῖ εхωс (АпокАдам 82.19–20) = ἄβοσίλευτος γενεά; именно этот род «Бог избрал из всех эонов и сделал так, что в нем оказалось знание (γνῶσις) неоскверняемой истины» (82.21–25); о понятии «род без царя», которое в гностических текстах обозначает особый, незапятнанный связью с материей и т.п. род гностиков, подробнее с примерами см.: Хосроев 2016: 139, примеч. 592.

гностики⁷¹ воспринимает «воду» не так, как прочие: она для него не грязная и преходящая стихия этого мира, «омовение» в которой совершенно невозможно, а *умозрительная*, живая, чистая и вечная сущность⁷². Поэтому, в конце концов, голос (с небес) строго спрашивает с тех, кто должны были оберегать «святое омовение водой жизни», но не смогли помешать каким-то (анонимным) оппонентам, практиковавшим свои «профанные» обряды⁷³, осквернить подлинную суть ритуала:

«О Михеу, Михар и Мнесинус, которые (поставлены) над *святым омовением и живой водой*⁷⁴, почему вы вопиете против живого Бога незаконными (ἄνομος) голосами <...>? Вы наполнены делами, которые не принадлежат истине <...>. Вы осквернили *воду жизни*, вы затанули ее в желание (враждебных) сил, которым вы отданы в услужение...»⁷⁵.

В конечном счете ложному крещению через оскверняющий водный обряд противопоставляется подлинное, духовное крещение, которое в *АнокАдам* не предполагает (по крайней мере, об этом там не говорится) никакого обряда и заключается только в получении *вечного знания* (впрочем, как это происходило, нам неизвестно). Сочинение заканчивается словами:

⁷¹ А для автора это те «избранные» («Бог избрал (CΩTΠ) этот род из всех эонов»: 82.21–22), «которые узнали Бога в познании (γνώσις) истины и которые будут жить во веки веков, потому что не погибли в своем вожделении (ἐπιθυμία)» (*АнокАдам* 83.12–16; см. выше, примеч. 37 и 54 о том, что вожделения порождает именно вода).

⁷² Гностик Иустин (см. выше, примеч. 69), например, утверждал, что «вода разделена: есть вода ниже тверди злого творения, в которой омываются (крестятся) *земные и душевные*, и есть вода над твердью Блага <...>, в которой омываются духовные (и подлинно) живые люди» (διακεχώρισται γάρ. φησίν, ἀνὰ μέσον ὕδατος καὶ ὕδατος, καὶ ἔστιν ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ στερεώματος τῆς πονηρᾶς κτίσεως, ἐν ᾧ λούονται οἱ χοϊκοὶ καὶ ψυχικοὶ ἄνθρωποι, καὶ ὕδωρ ἐστὶ ὑπεράνω τοῦ στερεώματος τοῦ ἀγαθοῦ <...>, ἐν ᾧ λούονται οἱ πνευματικοὶ ζῶντες ἄνθρωποι: Hippol., *Ref.* V.27.3; начало цитаты см. ниже, примеч. 119); о трёх родах людей см. примеч. 79.

⁷³ Фраза тотε τσποра наτ ουβε τкон κπнн етнахи пπεцпан зихт пнооу (*АнокАдам* 83.4–6), безусловно, требует исправления: (Π), что уже было предположено (Hedrick 1980: 355); только в этом случае текст получает верный смысл: «Тогда семья (Сифа) восстанет против силы *тех*, кто будет получать свое имя на воде», т.е. имеется в виду конечное торжество «семени» (см. ниже, примеч. 76) над теми, кто совершает обряд крещения в воде. В корне неверное толкование пассажа, исходящее из уверенности в том, что эти гностики практиковали крещение в воде дается в: Brakke 2010: 74: “According to the *Revelation of Adam*, the ‘seed’ that will be saved consists of those who ‘will have received his name’ — that is, Seth’s name — ‘upon the water’ (83.5–6)”.

⁷⁴ Эти три загадочных персонажа, которые в других текстах мифологического гностицизма всегда играют положительную роль, здесь оказываются объектом порицания, но именно потому, что они не справились со своей задачей оберегать «святое омовение» (= крещение); ср. ниже, примеч. 98 о *ЕвЕг* и примеч. 110 о *Прот*. Двое из них упоминаются в *Зостр* также в контексте гностического крещения (см. ниже, примеч. 116); они же названы как «имена сил, которые (поставлены) над живыми водами (ετζιχт пнооу ετονη)» (*Тракт* 20); заметим, что Карл Шмидт приписывал этот анонимный трактат архонтикам (Schmidt 1905: XXV; ср. выше, примеч. 33–34 и ниже, примеч. 78).

⁷⁵ πηχευ μη πηхар μη πннсноуc· нн етζιχт пхжкп̄ етоуаав нп̄ пнооу етонη̄ хе етве оу нететп̄ωψ оуве пноуте етонη̄ зп̄ з[е]нсмн̄ п̄аномос <...> ететп̄нез̄ е[во]л̄ зп̄ зензвн̄уе̄ ена тне ан̄ не̄ <...> еатетп̄хеэп̄ пнооӯ п̄те̄ п̄н[з]̄ атетп̄свк̄ п̄ноц̄ езоун̄ епоуωψ̄ п̄те̄ нкон̄ нн̄ етаӯт̄ тн̄тп̄̄ етоотоӯ хе̄ ететп̄εωп̄ε̄ п̄нооӯ· (*АнокАдам* 84.5–23). Ссылаясь на этот и следующий (см. ниже, примеч. 77) пассажи, даже такой защитник водного крещения у сифиан, как Джон Тёрнер (ср. ниже, примеч. 120, 125), вынужден был признать “that certain Sethians rejected water baptism in favor of a baptism with gnosis” (Hedrick 1990: 453; курсив — *A.X.*).

«Эти откровения (ἀποκάλυψις) Адам открыл своему сыну Сифу, а его сын научил этому свое семя (σπορά)⁷⁶. Это тайное (ἀπόκρυφον) знание (γνώσις) Адама, которое он передал Сифу; оно является *святым омовением* для тех, кто познал вечное знание (γνώσις) от словорожденных (λογογενής) и от нетленных просветителей (φωστήρ), которые произошли от святого семени (σπορά)...»⁷⁷.

В трактате *ПрМир*⁷⁸ также упоминается «водное крещение, хотя и не в столь резких тонах, но определенно с негативной оценкой:

«Как есть три рода (γενεά) людей <...>, а именно духовный (πνευματικός), душевный (ψυχικός) и земной (χοικός)⁷⁹, <...> так есть три *омовения*: первое — духовное (πνευματικόν), второе — это огонь, (а) третье — это вода»⁸⁰.

Автор переосмысливает здесь евангельское представление о «крещении духом и огнем», противопоставляя ему «крещение водой»⁸¹, и, хотя полностью не отвергает

⁷⁶ О «семени Сифа» как об особом роде гностиков (Хосроев 2016: примеч. 1174–1178).

⁷⁷ καὶ ἡ ἐπιποκαλύψις ἐστὶ [ἄ]λλαν βαλποῦ ἐβολ πσνῆ περσφρη τανε τερσι[ο]ρα εροου· ταῖ τε φησισ πῆμποκρυφον πτε ἄλλαν ἐταρταας πσнῆ· ετε πικωκῆ ἐτογῶαα πε πῆн ἐтσοоηп πῆφηωсис п̄енер ево[λ] зитоотоу п̄нмогогенис и[π̄] п̄фωстп̄ п̄аттако ип̄ [εταу] εἰ ἐвол зп̄ фсн[о]ра етоγῶ[α]в (АпокАдам 85.19–29); после этого следует короткое заклинание: «Иисеус, Мазареус, [Иисе]декеус, Вода Жи[вая]» (85.30–31); с «живой водой» (ρμοου еτοпᾶ) эти персонажи связаны и в *ЕвЕз* (64.10–12; 66.10–11 (III.2)). О том, что эти имена (сознательно искаженные, чтобы сделать их непонятными для непосвященных?), возможно, соотносятся с именем Иисуса в таких сочетаниях, как Иисус-Назорей и Иисус-Праведный (ὁ δίκαιος) (Meurer 2007: 265, примеч. 71); ср.: “Jesseus... cannot refer to Jesus who for the Gnostics is a creature of the lower world” (Logan 1997: 202, примеч. 39). Вспомним теперь подобное отношение к крещению водой у Мани, который сам вышел из секты крестителей, и у его последователей: «Дух же царя архонтов воды и сегодня царствует в учениях (δόγμα) заблуждения (πλάνη), они [крестят] водным крещением (βάπτισμα), и их надежда и чаение (только) в этом водном крещении» (*Keph.* 6: 33.29–32); подлинная же «чистота» (καθαρότης) происходит «через знание, отделение света от тьмы, смерти от жизни и живых вод от вод мутных» (διὰ τῆς γνώσεως, χωρισμός φωτός ἀπὸ σκότους καὶ τοῦ θανάτου τῆς ζωῆς [καὶ] τῶν ζώντων ὑδάτων ἐκ τῶν τεθραμβω[μ]ένων: *СМС* 84.10–16); подробнее с другими примерами см.: Хосроев 2007: 212–213, примеч. 866–867. Ср. также противопоставление «воды из источника» «воде живой» (ὑδωρ ζῶν: *Ин* 4.7 сл.).

⁷⁸ Из-за своего компилятивного характера *трактат*, повествующий о создании мира и человека (с использованием богатого мифологического не только апокрифического библейского, но и почерпнутого из классической греческой традиции материала), ускользает как от какой бы то ни было датировки (видимо, когда-то в III в.), так и от определения места его написания (Сирия? Александрия?); перечень точек зрения на происхождение сочинения и его природу см. в: Tardieu 1974: 34–35, где сам автор склоняется к тому, что *ПрМир* принадлежало архонтикам (“c’est des Archontiques, connus d’Ériphane, qu’*EsT* semble le plus proche”: 35–36), а временем его возникновения считает вторую половину II в. (37–38). Издание текста: Layton 1989: 2, 28–134; Painchaud 1995; ср. выше, примеч. 33–4 и 74.

⁷⁹ О делении людей на три рода (класса), которое характерно прежде всего (но не только) для учения валентиниан см. подробно: Хосроев 2016: 30–34, примеч. 77–93; 75, примеч. 258.

⁸⁰ ...φωнт ῥrone не аγω неφгенεα <...> πνευματικός ππαω(η) ип̄ ψυχικός (sic.) ип̄ χοικός <...> ουπ̄ φонт π̄χωκῆφωоп̄ φωорп̄ пе πνευματικон п̄нарснау оуκωрт̄ пе п̄назфонт оунооу пе (*ПрМир* 122.6–9, 13–16); чуть далее упоминаются «те, кто сходит (неτвнк ἀπτῆ = καταβαίνομεν; см. выше, примеч. 7) к *омовению* (πχωκῆ) истинного (ἀληθινός) человека» (122.19–20), но контекст не позволяет дать этому какое-то объяснение; неопред. артикль в ουρωνε π̄αληθινος, «истинный человек», Пеншо объясняет тем, что он имеет “un sens polémique et ironique, c’est-à-dire ‘de celui qu’ils croient être l’Homme véritable’” (Painchaud 1995: 475). По поводу χωκῆ = λουτρόν см.: Хосроев 2018а: 18, примеч. 3 и 8; 19, примеч. 13–16.

⁸¹ *Мф* 3.11 и *Лк* 3.16; см.: Хосроев 2018а: 21, примеч. 22; 24–25, примеч. 29–30 и 32–33. Подробный комментарий см. в: Tardieu 1974: 253–255. Похожую (имплицитно сформулированную) оценку водного крещения у валентиниан см. в: Clem., *Exc. Theod.* 81.2: «Крещение имеет двойную природу: через воду —

последнее, ставит его на низшую ступень, уподобляя «земному» (т.е. на языке гностиков «ущербному»); впрочем далее он уже не обращается к этой теме, и подробности остаются неизвестными⁸².

До этого речь шла о текстах с прямыми свидетельствами существования (или опровержения) обряда «крещения водой», из которых, с одной стороны, видно, что за пределами церковного христианства одни принимали и практиковали его, другие не признавали и резко порицали; с другой стороны, стало ясным, что понятие βάπτισμα часто использовалось метафорически, не подразумевая никакой воды. Обратимся теперь к некоторым текстам *мифологического гностицизма*, в которых встречаются понятие ΒΑΠΤΙΣΜΑ/ΧΩΚΜ̅, и посмотрим, в каком значении они там использованы.

На материале группы текстов (*ЕвЕг, Прот, АпИн*), классифицированных с легкой руки Ганса-Мартина Шенке как *сифианские*⁸³, не раз предпринимались попытки доказать, что в гипотетической общине (общинах) сифиан был в ходу ритуал посвящения, в котором важное место занимало именно *крещение водой* и его составляющая часть — (загадочный) обряд «пяти печатей»⁸⁴. Это гипотетическое утверждение в последние годы стало настолько общим, что и возражать на него стало, кажется, уже неприличным. И тем не менее, выскажу некоторые сомнения⁸⁵.

чувственное, служащее тушению чувственного огня, а через Дух — умное, защищающее от огня мысленного» (καὶ τὸ βάπτισμα οὐκ διλοῦν <...> τὸ μὲν αἰσθητὸν δι' ὕδατος, τοῦ αἰσθητοῦ πρὸς σβεστήριον· τὸ δὲ νοητὸν διὰ Πνεύματος, τοῦ νοητοῦ πρὸς ἀλεξήτριον); ср. выше, примеч. 12 *Exc. Theod.* 78.2 и *Clem., Ecl. proph.* 8.1–2. О том, что фразу «вы омыли (ωμῖς) ваши души в воде тьмы» (*ФомАтл* 144.1) не следует понимать в значении «вы окрестили ваши души...» см.: Schenke 1989: 175.

⁸² Подчиненная роль отводится водному крещению и в двух поздних сочинениях мифологического (скорее, эклектического) гностицизма (книги *Йеу* и *ПистСоф*; о них см.: Хосроев 2016: 242–243, примеч. 1057–1059 и 1062–1064). Цитаты из них см. ниже, примеч. 137.

⁸³ В статье, ставшей для многих программной, Шенке доказывал, что “originally and essentially Gnostic Sethianism, or Sethian Gnosis, is *non-Christian and even pre-Christian*” и что это религиозное течение было позднее (зачастую поверхностно) христианизировано (“secondary Christianisation”) (Schenke 1981: 607), что тексты, объединенные в эту группу, являются “the genuine product of one and the same human community of no small dimensions, but one that is in the process of natural development and movement. <...> this group of human beings who understood themselves to be *the seed and offspring of Seth*” (*ibid.*, 592; курсив — *A.X.*). Его предположения были вскоре подхвачены многими *сифианистами*. Вместо широко принятого теперь обозначения *сифианство* я предпочитаю термин *мифологический гностицизм* и убежден в том, что происхождение этого явления нужно искать только в христианстве; см. подробно: Хосроев 2016: 136, примеч. 574; 150, примеч. 650; 161–162, примеч. 688; 256–259, примеч. 1170–1175 и 1179–1182.

⁸⁴ Ср.: “In the domain of baptismal ideology (т.е. сифианских текстов) probably belongs also the curious concept of the five seals, especially since baptism and sealing refer to one and the same act, or designate only different procedures within one and the same act. <...> The meaning and implication of the five seals, what they are, what they consist of, is <...> an enigma, which gives rise to all sorts of speculation” (Schenke 1981: 603); см. также ниже, примеч. 130.

⁸⁵ Сразу замечу, что я не разделяю энтузиазма исследователей, которые на основании чрезмерно обширных реконструкций текста (по крайней мере, мой учитель А.И. Зайцев настоятельно рекомендовал этого не делать хотя бы по той причине, что едва ли найдется хоть одна, которая бы подтвердилась позже найденным исправным текстом) строят далеко идущие гипотезы о существовании у гностиков обряда крещения в воде. Так, например, восстановленные лакуны в трактате *Мелх*, дошедшем в крайне плачевном состоянии (достаточно посмотреть листы рукописи в факсимильном издании, где нет ни одной целой страницы, а на большей их части читаются лишь обрывки слов), служат платформой для подкрепления теории (прежде всего на основе привлекаемых из других текстов «параллелей») об особом сифианском обряде «крещения» (Sevrin 1986: 222–246; Mahé в: Funk et al. 2001: 45–55; Turner 2006: 990–991; Pearson 2011: 135–137). Так, например, слово «крещение» (βάπτισμα), действительно, дважды встречается на уцелевших обрывках текста (еще дважды оно надежно восстанавливается), но в первом случае сочетание ...Є]ΤΧΙ ΒΑΠΤΙΣΜΑ[... «который получает крещение» (8.2), висит в воздухе, потому что на предыдущей странице кроме обрывков трех слов ничего не читается; во втором случае текста больше: ...Π]ΑΡΑΝ ΕΞΙΧΙ

Посмотрим сначала на *ЕвЕг*⁸⁶, которое послужило основой для всех последующих реконструкций сифианского обряда крещения⁸⁷, и на то, что и как там о нем говорится⁸⁸:

«Тогда великий Сиф был послан (вниз) четырьмя Светилами <...> по благорасположению (εὐδοκία) Великого Невидимого (ἀόρατον) Духа (πνεῦμα), пяти печатей (σφραγίς)⁸⁹ и всей Плеромы (πλήρωμα), и пришел он (в этот мир) (παρουσία) три раза <...>: с потопом (κατακλυσμός), с (мировым) пожаром и с судом над архонтами (ἄρχων), силами (δύναμις) и властями (ἐξουσία), чтобы спасти тот (род), который оказался в заблуждени (πλανάω), через изменение⁹⁰ мира (κόσμος) и *кре-*

ваπτ[ις]μα[...], «...[мое] имя. Я получаю крещение [...» (16.13), а по соседству встречаются еще такие слова, как ρενηпросφορα, «приношения» (16.1, 5–6), [π]τοκ ουαак пиот [π]тпнр[ι] [...], «ты один Отец всего» (16.8–9) — такие примеры можно без труда продолжить. Более того, своего рода «одержимость» этой идеей иногда заставляет исследователей видеть в тексте, в котором нет ни малейшего намека на обряд, его присутствие; так Пирсон, разбирая сильно разрушенный пассаж *ЕвИуд* 43.1–11 (перевод и комм. см.: Хосроев 2014а: 75), распознает в нем “a probable allusion to Sethian baptism”, но, чтобы подтвердить это, ссылается на *АнИн*, где речь идет об «источнике живой воды» (эту цитату из *АнИн* см. ниже, примеч. 121) (Pearson 2011: 138–139), при этом автор даже не упоминает *ЕвИуд* 55.21 сл., где речь действительно идет о «крещении»; здесь после вопроса учеников: «А что будут делать те, кто омыт (крещен) в твоё имя (νεπηταχωκη[ι] ε[ι]π[ι] πε[ι]κρ[ι]α)?» ответ Спасителя попадает в лакуну, но можно уверенно предположить, что как раньше он отвергал «евхаристию», так и теперь он отвергает (церковное) крещение как ненужное для познания истинного Бога (Хосроев 2014а: 101 и 41, примеч. 127).

⁸⁶ Установить время возникновения утерянного греческого оригинала этого сочинения (как, впрочем, и остальных в собрании Наг Хаммади) можно лишь предположительно: II–III вв. (см. «175–200+ CE»: Turner 2001: 169; ср. ниже, примеч. 128); местом возникновения (за неимением каких-то указаний в самом тексте) могло быть любое в Средиземноморье. Утверждать, что первоначально нехристианское сочинение было затем христианизировано (Böhlig–Wisse 1975: 37; ср.: “it is a highly complex tractate, reflecting editorial development over time”: Pearson 2011: 131) нет никаких оснований (ср. выше примеч. 59). По-коптски текст дошел в двух версиях (очевидно, два разных перевода с разных версий греческого текста: *NHC* III.2 и IV.2), но обе в поврежденном состоянии. Издание: Böhlig–Wisse, 1975.

⁸⁷ Ср.: “...the *Gospel of the Egyptians* has to be understood as the mythological justification of a well-defined ritual of baptism including the invocations that must be performed therein <...> is in any case our main witness for Sethian baptism” (Schenke 1981: 600, 604); “l’*EvEg* soit au centre (т.е. исследования обряда крещения), puisqu’il apparaîtra comme le réceptacle de tous traditions de la famille” (Sevrin 1986: 8); “clearly, as suggested by Schenke and argued by Sevrin, it is the *Gospel of the Egyptians*, supplemented by some materials from *Zostrianos*, that offers the most clues for the reconstruction of an actual Sethian practice” (Turner 2006: 972). Ср., на мой взгляд, верное высказывание: “However this baptismal ceremony was enacted (or understood on a metaphorical level, rather than literally enacted), baptism is here portrayed as an ecstatic celebration” (Meyer 2003: 219; курсив — *А.Х.*)

⁸⁸ Тратат можно условно разделить на три части: 1. происхождение запредельного мира и тех, кто его населяет (III.2: 42.12–55.16); 2. история Сифа и его семени (III.2: 55.16–64.9); 3. заклинательно-гимническая часть (III.2: 64.9–68.1).

⁸⁹ Выше в тексте *ЕвЕг* это сочетание уже встречалось: «нетленная (ἄφθαρτος), духовная (πνευματική) Церковь (ἐκκλησία)», учрежденная на небесах, прославляет «Отца, Мать, Сына и всю Плерому» (III.55.2–11), и далее следует (возможно, испорченная) фраза: «пять печатей, которые...» ([π]τ[ι]ε[ι] π[ε]σφραγ[ι]ς: ε[ι]ε[ι] на н[и]т[в]α: 55.11–14); относится ли это к предшествующему «вся Плерома» (при помощи π[и] род. пад.) и тогда: «вся Плерома пяти печатей, которые принадлежат десяткам тысяч», или при помощи π[и]- вводится прямое дополнение, продолжающее предшествующие однородные члены (Отца, Мать и т.д., хотя первое прямое дополнение «Отца» вводилось при помощи ε[и]-), решить не берусь. В параллельной версии текст разрушен, но вместо местоимения принадлежности на читается [...]ε[ι]т[κ]н[ε]ρ[ι]α [...], «...» которые (т.е. печати) *помещены над* [...] (IV.66.26).

⁹⁰ В *ЕвЕг* III.63.9 (ср. 63.16) читаем ριτ[ι] π[и] ρι[ι]ω[ι]т[и] π[и]κ[и]ο[и]с[и]ο[и]с, «через изменение, примирение мира» (ρ[ι]ω[ι]т[и] π[и] = καταλλαγή; ср.: καταλλαγή κόσμου в *Римл* 11.15), и это вполне соответствует миссии спасения; в параллельной версии IV.74.24 читаем ρι[ι]т[и] π[и] ου[ι]ρ[ι]ω[ι]т[и]., но дальше сочетание имеет форму ρι[ι]т[и] π[и] ου[ι]ρ[ι]ω[ι]т[и] π[и]т[и]ε[и] ου[и]κ[и]ο[и]с[и]ο[и]с (75.3), что означает «через убийство мира»; Шенке настаивал на ρι[ι]ω[ι]т[и] (Schenke 1981: 604–605), отсюда и перевод: “durch das Abtöten der Welt” (Plisch 2001: 314 и примеч. 29).

щение (βάπτισμα)⁹¹, (т.е.) через словорожденное (λογογενής) тело (σῶμα), которое великий Сиф тайно (μυστήριον) приготовил для себя через деву (παρθένος), чтобы святые смогли (воз)родиться через святого Духа (πνεῦμα), через невидимые (ἀόρατος) скрытые символы (σύμβολον), через изменение мира (κόσμος) (для) мира (κόσμος), через отречение (ἀποτάσσω) от мира (κόσμος) и от бога тринадцати эонов (αἰών)⁹² <...> (через) великий свет Отца, который возник первым вместе со своей Проноей (πρόνοια), и через нее он учредил (κυρώω) святое крещение (βάπτισμα)⁹³, которое превосходит небо, через нетленного (ἄφθαρτος) Словорожденного (λογογενής), (т.е.) живого Иисуса, того, кого надел на себя великий Сиф. И он пригвоздил силы (δύναμις) тринадцати эонов (αἰών)⁹⁴ и утвердил (κυρώω) через него (через Иисуса? через крещение?) тех, кого приводят (ἄγω), и тех, кого уведят (ἀπάγω) (?); и вооружил (ὀπλίζω) он их оружием (ὄπλον) знания истины (ἀλήθεια) и непобедимой силой (δύναμις) нетления (ἄφθαρσία)⁹⁵.

Итак, Сиф, облачившийся в живого Иисуса⁹⁶, учредил «святое крещение»; далее в рассказ вторгаются другие мифологические персонажи: к тем, которые уже вооружены «знанием истины», является

«великий защитник (παραστάτης) Иесей Мазарей Иесседекей, Вода Живая⁹⁷, и великие стратеги (στρατηγός) <...> и те, которые (поставлены) над источником (πηγή) истины, Михеу, Михар и Мнесинус, и тот, который (поставлен) над *омовением* живых»⁹⁸, и т.д. с долгим перечислением всего гностического пантеона, пока не явился

⁹¹ В *ЕвЕг* IV.74.24–25 вместо πβαπτιςμα стоит π[ιχω]κ[η] (Хосроев 2018а: 19, примеч. 12–15).

⁹² О «тринадцати эонах» (πινιττωνтε παων: 63.18; см. также 64.4) как принадлежащих «несовершенному миру» ср. выше, примеч. 69 о «тринадцати царствах» в *Апокадам*, а также: «[Мы] спаслись от всего мира и тринадцати эонов (πινιττων εων), которые существуют в нем» (*Зостр* 4.25–28; об этом трактате см. выше, примеч. 59 и ниже, примеч. 116). Но в гностических сочинениях есть и другая мифологема, согласно которой «тринадцатый эон» (πνεριπ[τ]τωνтε ππ[α]ων) является местом обитания «великого Праотца» (πνοб πпропатωρ) и всех его сил, а остальные двенадцать эонов, находящиеся ниже, населяют «архонты и их силы» (παρχων ππππ[τ]сноус παων: *ПистСоф* 10; MacDermot, 19.2 сл. et passim), именно в тринадцатый эон Спаситель возвращает павшую Пистис Софию (ibid., 81: 178.12–13); ср. сильно разрушенный трактат *Марс*, в котором «тринадцатая печать» (τι[α]ριπ[τ]ω[ν]ιπ[τ]т πсфрагис: 2.12–4.23) означает высший уровень бытия, где пребывает «Молчаливый», т.е. верховное божество.

⁹³ В *ЕвЕг* IV.75.13 вместо πβαπτιςμα находим (бох.) форму πων[τ] (ср.: Хосроев 2018а: 19, примеч. 11).

⁹⁴ По поводу «тринадцати» см. выше, примеч. 69 и 92.

⁹⁵ тотε πноб πсн[θ]· а[τ]т[и]ноо[у] εвол з[и]тоот[о]у ππε[α]тоо[у] π[о]уо[ε]и[н] <...> н[и] теу[λ]о[κ]и[а] π[π]ноб π[α]з[о]ратон π[π]п[α] н[и] т[т]ε πсфрагис н[и] п[ε]п[л]и[ρ]ω[н]а т[т]р[τ]· а[α]φ[ω]τ[т]ε π[т]т[ω]н[т]ε π[π]α[ρ]о[υ]си[а] <...> ε[н]о[υ]з[т] т[и] ε[т]п[α]на з[и]т[т] п[ρ]ω[т]π[и] π[к]о[с]но[с] н[и] π[β]α[π]т[и]с[μα] з[и]т[т] о[υ]λο[г]о[ε]ν[и]с πс[ω]на π[т]α[α]с[α]т[ω]т[т] н[а]α[π] π[α]и π[но]с т[н]θ· з[т] о[υ]н[υ]ст[т]ри[он] εвол з[и]тоот[т] π[т]п[α]р[ε]но[с] <...> н[и] те[α]π[р]о[н]о[и]а а[γ]ω а[α]κ[υ]ро[у] εвол з[и]тоот[т] π[π]βαπ[т]и[с]ма ε[т]о[υ]α[α]в· ε[т]о[υ]α[т]в· ε[т]т[ε] εвол з[и]тоот[т] π[π]α[φ]θ[α]ρ[т]о[с] π[л]о[г]о[ε]н[и]с н[и] π[т]с[ε]т[он]z н[и] п[ε]н[т]α[α]α[α] π[и]но[α] з[и]ω[α]α[α] π[α]и π[но]с πс[н]θ· а[γ]ω а[α]φ[ω]т[т] π[н]α[λ]υ[н]а[и]с π[и]н[и]т[т]ω[н]те π[α]ω[н] а[γ]ω а[α]к[υ]ро[у] εвол з[и]тоот[т]· π[и]н[ε]т[а]г[ε] н[и] п[ε]т[α]п[а]г[ε] а[α]з[о]п[а]ize π[и]но[у] з[т] з[о]п[л]он πс[о]о[υ]н[и] π[т]ε[α]λ[н]θ[ε]и[а] з[т] о[υ]λ[υ]н[α]и[с] π[α]т[х]ро ε[р]о[с] π[т]ε т[α]φ[θ]α[ρ]си[а] (*ЕвЕг* III. 62.24–64.9).

⁹⁶ О том, что «живой Иисус» — это небесный Христос, противопоставленный «плотской оболочке», т.е. земному Иисусу, см.: Хосроев 2016: 41, примеч. 121; 311, примеч. 1442–1444.

⁹⁷ πноб π[π]α[ρ]ε[σ]т[а]т[и]с (sic) ιε[σ]с[ε]α[λ] н[α]з[α]р[ε]α[λ] ιε[с]с[ε]α[λ]ε[κ]ε[α]· π[и]но[у] ε[т]он[з] (здесь имена в зват. падеже); тот же набор см. и ниже *ЕвЕг* III.66.10–11. Призывом этих персонажей (или персонажа во многих лицах, поскольку все эти имена стоят в бессоюзной связи) заканчивается *Апокадам*; см. выше, примеч. 74–75.

⁹⁸ ...не[т]з[и]хн т[т]н[г]н π[и]н[ε] н[и]х[ε]α н[и] н[и]х[α]р н[и] π[и]н[и]с[н]о[у]с π[и] п[ε]т[з]и[α]т[т] п[α]ω[κ]η[π] π[и]ε[т]он[з] (64.14–17). «М., М. и М., которые (поставлены) над источником (πηγή) истины, и тот, который поставлен над *омовением* живых (п[ε]т[з]и[α]т[т] п[α]ω[κ]η[π] π[и]ε[т]он[з]...)» (*ЕвЕг* III.64.14–17 и IV.76.2–6). Та же тройца появляется и в *Прот*; см. выше, примеч. 72 и ниже, примеч. 102.

„Иоэль, который (поставлен) над именем того, которому будет доверено *омыть* в святом крещении (βάπτισμα), которое выше неба⁹⁹. <...> отныне через нетленного (ἄφθαρτος) человека Поймаэля и (через) тех, кто достоин призыва (ἐπίκλησις) отречения (ἀπόταξις) *пяти печатей* (σφραγίς) в крещении (βάπτισμα) источника (πηγή)¹⁰⁰, они узнают своих παραλήπτωρ (pl.), как те учили их этому и они от них это узнали, (и) не вкусят они смерти“¹⁰¹.

В другом гностическом сочинении, *Прот*¹⁰², где Протеннойя (протέννοια, Первая Мысль), она же Барбело, рассказывает о трех своих схождениях в «хаос», т.е. в этот мир¹⁰³, находим несколько ссылок на те же сюжеты.

В первом схождении она так определяет его цель:

«Я первая¹⁰⁴, кто сошла (в этот мир) из-за моей оставленной частички (μέρος)¹⁰⁵, т.е. духа (πνεῦμα), который обитает в душе (ψυχή), (частички,) которая произошла из *Воды Жизни* и из *омовения* таинств (μυστήριον)...¹⁰⁶

⁹⁹ Ἰωηλ πετρικῆ πρην ἡπετοῦντααδ παρ εχωκῆ ρῆ πβαπτισμα ετοῦααδ ετοῦατῆ ετπε (ЕвЕг III.65.23–25).

¹⁰⁰ χῆ πῆιου ρῆ πρϋε παφάρτος помана· нῆ петῆпша пепикансис напотаξис πῆтῆ сфрагис ρῆ пваптисма пῆпгн... (ЕвЕг III.66.2–4). Положительное значение «пяти печатей» в других текстах (см. выше, примеч. 84 и ниже, примеч. 110–111, 115) затрудняет понимание этого пассажа: почему новообращенный должен отречься от пяти печатей? В параллельном тексте высказывание более понятно: «Те, кто достойны омовений отречения и (достойны) невыразимых печатей [их] омовения...» (нн εῆπῆша πῆпхωкῆ [πῆтῆ]ε τῆпотагн нῆ нсфра[гис π]ατῆαε πῆно[ο]γῆ πῆε [πε]γῆωкῆ: ЕвЕг IV.78.3–6; учитывая plur. πῆпхωкῆ, лучше восстановить [н]εγῆωкῆ, «их омовений»). Марьянен справедливо это отметил, но его предложение принять чтение второй версии грешит неправильным переводом: “those who are worthy of the baptisms [of] the renunciation and the seals of the ineffable waters of [their] baptism” (Marjanen 2016: 189 и примеч. 24); πῆно[ο]γῆ здесь не имеет отношения к *водам*, а является подхватывающим местоимением πῆно[ο]γῆ к ατῆαε (см.: Хосроев 2017: 13, примеч. 43).

¹⁰¹ ...нееε εῆнаσοῦῆ неῆпараллнптωρ· пῆε εῆτῆαво πῆнооγ εροоγ пῆεσοῦωноу εвол ρῆтооτοу наῆ пῆεγῆи тῆε пῆиоγ (ЕвЕг III.66.4–8). «Они узнают» в IV.78.6–7 передано как «они узнали». Кто именно эти παραλή(μ)πτορες, букв. «приниматели, восприемники» (крайне редкое в греч. текстах слово; см.: LSJ и PGL, s.v.), точно сказать трудно, хотя слово часто (например, passim в *ПисмСоф*) встречается в гностических текстах: см., например, *АнИн* 66.5–6 (*BG* 2) и пар., где παραλнптωρ это «принимающие» души тех, на кого «сходит Дух жизни» и которые, после того как оставят тело, «унаследуют жизнь вечную».

¹⁰² Установить точное время и место возникновения этого трактата не представляется возможным; нет, по-моему, никаких серьезных оснований считать, что первоначально нехристианский трактат был вторично христианизирован (“...secondarily Christianized”: Turner 2001: 146; время возникновения «125–150+»: ibid. 136). Издание: Turner в: Hedrick 1990: 371–454; Poirier 2006, где автор считает, что “la rédaction de la PῆTrῆ en grec ne saurait être postérieure à la première moitié du III^e siècle” (122). Русский перевод см.: Еланская 2004: 351–376.

¹⁰³ Во время третьего схождения, по ее словам: «я надела на себя Иисуса, я сняла его с проклятого креста и поместила его в места обитания его Отца» αῆок αεῆτῆ πῆпс ρῆωτῆ· αεεεне πῆноц εвол ρῆ пϋε εῆτῆροорт αγω αεεεροц ερῆтῆ ρῆ пῆа пῆωпε пῆεεεεωт· (*Прот* 50.12–15); см. выше, примеч. 96 о Сифе, «надевшем Иисуса»; в *Прот* Сиф не появляется, но см.: Poirier 2006: 81: “peut-être est-il remplacé par la semence (p. 36.16; 50.18)” (т.е. σῆρμα; см. выше, примеч. 76).

¹⁰⁴ Хотя αῆок пῆε пῆорп букв. «я первый...»; неожиданный м.р. объясняется, возможно, неточным коптским переводом оригинала, в котором имелось в виду: «в первый раз я...».

¹⁰⁵ Выше она уже говорила об этом: «Вот, я иду в мир (κόσμος) смертных из-за моей частички (μέρος)...» (*Прот* 40.12–13), а затем подчеркнет еще раз (47.31–32). Об этой мифологеме см.: Хосроев 2016: 209, примеч. 905.

¹⁰⁶ αῆок пῆε пῆорп πῆαῆεи απῆтῆ εῆтве панерос εῆтσοп εῆε паῆε пῆπῆα εῆтσοоп ρῆ тῆγῆи πῆαεωпε εвол ρῆ пῆнооγ пῆωнῆ αγω εвол ρῆ пῆωкῆ нῆγῆстῆрион (*Прот* 41.20–24). Зд. ωкῆи передает, очевидно, λουτρόν.

Во втором схождении она обращается к «сынам мысли», которые «стали достойны тайны (μυστήριον), скрытой от (начала) веков (αἰών)»¹⁰⁷:

«я зову вас в возвышенный и совершенный Свет, (и) когда вы войдете в него, вы получите славу от тех, кто эту славу дает, и те, кто дает *трон* (θρόνος), дадут вам *трон* (θρόνος); вы получите *одежду* (στολή) от тех, кто дает *одежду* (στολή), и *крестители* (βαπτιστής) *окрестят* (βαπτίζω) вас, и станете вы славными...»¹⁰⁸.

В третьем схождении она еще раз возвращается к той же мысли:

«...я надела на него (т.е. спасаемого) сияющий свет, т.е. знание Мысли Отцовства¹⁰⁹, и отдала его в руки тех, кто дает *одежду*, Иаммон Илассо Аменай, и облачили они его в *одежды* света; и отдала я его в руки крестителей (βαπτιστής), *окрестили* (βαπτίζω) они его, (а именно) Михеу, Михар и Мнесинус, *омыли* же (δέ) они его в источнике (πηγή) Воды жизни, и я отдала его тем, кто [дает] трон (θρόνος), Бариел Нутан Сабенай, и дали они ему трон (θρόνος) от трона славы. <...> слуги (ὑπηρέτης) великих святых Светил (φωστήρ) взяли его в место света его Отцовства, и [получил] он *пять печатей* (σφραγίς) от [Све]та Матери, (т.е.) Первой Мысли...»¹¹⁰.

Завершает Протеннойя свою речь словами:

«...я научила их невыразимым установлениям, т.е. установлениям Отца, <...> (которые понятны) только сынам Света. Они — славы, которые выше любой славы, т.е. *пять печатей* (σφραγίς), которые совершенны благодаря уму (νοῦς). Тот, у кого есть эти *пять печатей* (σφραγίς) этих имен, тот снял с себя *одежды* (στολή) незнания и надел сияющий свет»¹¹¹.

Наконец, последняя цитата из *АпокИн*¹¹², а точнее из завершающего это сочинение воззвания Пронной, называющей себя «я, Проннойя чистого Света», которая также

¹⁰⁷ πῶνρε πῆνεεуе <...> ατετῆρῆπῆα πῆνυστ[η]ριον παῖ ετρηп хῆ πᾶων (*Прот* 44.30–32).

¹⁰⁸ †тῶрне пῆωтῆ азоуи апоуоеи[η] етхосе етхнк· евол паеи ке ететῆфанеи езоуи ероц тетнахи еооу пῆоотоу пῆе[т]† еооу ауω сена† нитῆ фронос пῆи не† † фронос тетнахи столи нитῆ пῆоотоу пῆе†† столн ауω сенарваптize [п]ηωтῆ пῆи ваптистнс пῆтетῆωпῆе пῆеооу... (*Прот* 45.12–19); о метафоре «одежда» см. выше, примеч. 15; о метафоре «трон» см. ниже, примеч. 124.

¹⁰⁹ О термине нῆтῆωт, «отцовство», который в гностических текстах обозначает всю совокупность божества см.: Khosrouyev 1995: 202.

¹¹⁰ ...⁽¹⁸⁾ ауω аετᾶαα ετοотоу пῆваптистнс аурваптize пῆооу· нῆеус нῆαр· нῆнсноус аухокнец де зῆ тпнгн пῆп[оо]у пῆпῆнз <...> ⁽²⁸⁾ пῆрῆнретнс пῆ(η)нок [пῆ]ωстнр етоуаав· аухитц езоуи апт[по]с пῆооине· пῆе тῆпῆтῆωт ауω [ααη] пῆ†е пῆсфрагис евол зῆтоотц пῆ[поу]еи пῆнаау тῆрῆтῆноиα (*Прот* 48. 13–32).

¹¹¹ ...аεтсевооу антоу пᾶтῶαхе пῆооу <...> ете наῖ не пῆоу пῆпῆωт наῖ [η]е неооу етхосе аеооу нн ете наῖ не [†]†е пῆсфрагис етхнк евол зῆтῆ оуноус пῆεуῆтᾶαц пῆау пῆ†е пῆсфрагис пῆе пῆεεрᾶн ете наῖ не аαкаакц азну пῆ(п)столн пῆпῆтᾶтсооуи ауω ац† зῆωωц пῆоуеине εцпῆрῆωоу (*Прот* 49.22–32). Я не вижу никаких оснований для такой далеко идущей «реконструкции» обряда, как ее предлагает, например, Гезина Робинсон Шенке, кажется, даже не рассматривающая возможности метафорического языка: “Im einzelnen könnte man sich diesen sethianischen Taufritus wohl so vorstellen, daß der Täufling auf eine ‘Fünfeinigkeit’ getauft wird, wobei er nach dem Tauchbad <...> ein weißes (Licht-)Gewand und einen (Strahlen-)Kranz verliehen bekommt, auf einen <...> Thron erhöht wird, und unter fünfmaliger Bezeichnung der Stirn oder unter Handauflegung die fünf heiligsten geheimsten des Sethianismus ausgesprochen werden <...> und ist so in die Gemeinde der Gnostiker aufgenommen” (Robinson Schenke 2003: 812).

¹¹² Об этом сочинении, которое дошло в четырех рукописях в двух версиях (краткой и пространной) и которое по праву назвали «библией гностиков» см.: Хосроев 2016: примеч. 1133–1134.

трижды спускалась в «великую тьму», т.е. в этот мир, и во время последнего схождения обратилась с призывом «к тому, кто слышит»; она была услышана¹¹³:

«И еще (ἔτι) в третий раз я пришла <...>, и я разбудила его и запечатала (σφραγίζω) его в свете воды¹¹⁴ пятью печатями (σφραγίς), чтобы отныне смерть не могла одолеть его»¹¹⁵.

Разумеется, ни одна религиозная община не может обходиться без своих ритуалов: ее участники, собираясь вместе, должны совершать какие-то богослужения, возносить совместные молитвы, принимать в свои ряды новых членов и т.д., но после прочтения всех этих отрывков из текстов¹¹⁶ зададим вопрос: А многое ли мы узнали о ритуальной жизни тех общин (если они, конечно, не фантом; см. ниже), к которым

¹¹³ Содержание этого воззвания очень напоминает сказанное ранее в *Прот.*, и это не случайно; по всей видимости, этот текст послужил источником для автора *Прот.*, который заимствовал его из пространной редакции *АпокИн* и, снабдив собственными мыслями, преобразовал в самостоятельное сочинение; ср. имя говорящей: πρόνοια в *АпИн* и προτένοια в *Прот.* Ср. ниже, примеч. 142 о «третьем схождении» Пронной в этот мир в *АпИн*.

¹¹⁴ ρῆ πούοειν ἴπνοοῦ, возможно, метатеза: обычным было бы «в воде света» (ρῆ πνοοῦ ἴτε πούοῖν); ср. ниже, примеч. 121. О термине σφραγίς, «печать», как синониме «крещения» см.: Хосроев 2018a: примеч. 4 и ч. 3.

¹¹⁵ εἶτι ρῆ πιαζοντ ἴσολαεῖμοοϋε <...> ἀψ αειτοῦνοῦς ἴμοϋ ἀψ αεισφραγίσε ἴμοϋ ρῆ πούοειν ἴπνοοῦ ρῆ ἴε ἴσφραγίς χεκααε ἴνεπνοῦ δῆβам εροϋ χῆ ἴππαϋ (*АпИн* 30.32–33, 31.22–25(II); 47.23–24, 49.2–6(IV)). О сочетании «в третий раз» см. ниже, примеч. 142. По поводу этого высказывания могу только согласиться со словами Тардые: “Les deux termes *eau* et *sceaux* ne renvoient pas à un rite baptismal concret, mais désignent une apolutrosis purement spirituelle; même contexte dans EE (т.е. *ЕвЕэ*): С III 66.3–4” (Tardieu 1984: 343). Ср., однако: “This passage can *undoubtedly* be seen as reflecting an actual initiation rite in Sethian ritual” (Pearson 2011: 126; курсив — *А.Х.*).

¹¹⁶ В эту группу сочинений включают еще *Зостр.*, самый большой среди текстов из Наг Хаммади (132 страницы), но дошедший в жалком состоянии (см. выше, примеч. 58 и примеч. 84 о *Мелх*); из остатков можно видеть, что Зостриан в видении, оставив «мир и его 13 онов» (*Зостр* 4.26–27; ср. выше примеч. 68 об *Апокадам* и примеч. 90 о *ЕвЕэ*), в сопровождении разных божеств (ангелов) поднимается через различные сферы и в каждой получает новое окропление и новое «крещение» (используются разные глаголы: χῆ ωнс или χωнк; возможно, в оригинале стояли два разных греч. глагола: βαπτίζω и λοῦω): «...я был крещен (χῆ ωнс) во [имя] божественного Самородного теми силами, которые (поставлены) над *живыми водами*, Михаром и Михеусом...» (6.7–10; см. выше, примеч. 74, 98, 110), но «я был омыт (χωнк) в пятый раз»: 53.15–17); ср.: «я омылся (ωнс = λοῦομαι) семь раз в живой [воде]» (5.19–21). Очевидно, что речь не идет о крещении в обычной воде; в *Зостр* всегда подчеркивается, что это или «совершенные (τέλειος) воды» (15.3; 17.6 (sing.)), или «вода жизни» (15.4, 13–14), или «вода живая» (48.5), или «вода самой сути (ὕλαρξίς), которая принадлежит божеству» (15.10–11). Севрен, прекрасно понимая, что речь в трактате шла прежде всего (я бы сказал, *только*) о духовном «крещении», где каждое новое крещение знаменует новый этап приближения к божеству, задает вопрос: «Так что же *Зостр* не знал реального крещения?» и сам (по-моему, не очень уверенно) отвечает: “Bien qu’il manque sur ce point d’indications contraignantes, la déritualisation complète serait difficile à soutenir. <...> l’usage métaphorique et la projection du rite dans l’univers mythique sont compatibles avec une pratique rituelle, parfois évidente. Rien ici n’indique le refus du rite” (Sevrin 1986: 202). Ср. более решительное утверждение: “The waters through which Zostrianos passes in the text are not waters of chaos, but the *baptismal waters of the community practice*. In a sense the Zostrianos passage is a projection into the divine realm of an *established community practice*. Thus, the neophyte was baptized thirteen times (or twelve) to represent the passage through the thirteen evil powers and cohorts of the creator god just as the illuminator before him had passed through them” (Hedrick 1980: 244; курсив — *А.Х.*). Между тем, *Зостр* заканчивается призывом: «*Не омывайтесь* в смерть (или „смертью“: ἠπρχωнк ἠμωτῆ ρῆ οὔνοῦ), не полагайтесь на тех, кто ниже вас, как если бы они были лучше...» (131.2–5); могу согласиться с предположением Севрена (которое только в том случае имеет смысл, если здесь противопоставляются два типа посвящения: одно — чисто *духовное*, т.е. гностическое, как у автора *Зостр*; другое — *зримое крещение водой*, как у церковных христиан): “le baptême dans la mort est tout au plus le baptême d’autres baptistes, peut-être chrétiens” (ibid.).

принадлежали авторы этих сочинений? Есть ли у нас достаточные основания утверждать, что в этих текстах речь шла об особом обряде *водного крещения*, который практиковала эта группа гностиков?¹¹⁷

Чтобы говорить о практике *водного* обряда посвящения у этих гностиков¹¹⁸ (при том, что у нас нет ни одного описания самого обряда) мы прежде всего должны быть уверены, что там, где встречается понятие «вода», речь действительно идет о реальной воде. Однако в этом у меня есть большие сомнения. Ведь там, где в рассказе о том или ином «посвящении» появляется «вода», ей непременно сопутствует эпитет («живая вода» или «вода жизни»)¹¹⁹, призванный подчеркнуть, что мы имеем дело не с водой «этого мира», а с символом «чистоты», т.е. с умозрительной сущностью, принадлежащей высшему миру¹²⁰. Это, в конечном счете, «вода Отца», «который созерцает (νοέω) себя в своем собственном (ἴδιον) Свете, окружающем его; он — источник (πηγή) *живой* Воды (и) Свет полный чистоты»¹²¹. Это «живая вода, текущая из *невидимого*, неоскверненного источника (πηγή)...»¹²².

¹¹⁷ Странники обряда крещения сами не раз жаловались на нехватку прямых свидетельств, которая серьезно затрудняет исследование проблемы: “La difficulté est ici <...> de saisir les traces du rituel, car le langage, allusif et symbolique, peut ne renvoyer à aucune pratique réelle” (Sevrin 1986: 8). “Despite the numerous references to ritual acts <...> they contain *no explicit description* of this ritual” (Turner 2006: 942). “The first problem is *its paucity* (т.е. свидетельств). We have *comparatively little evidence for the Sethian rite of baptism*. There are no liturgical handbooks, no actual descriptions of how the baptismal rite was performed <...>. For the most part, references to baptism in our extant texts are more allusive than descriptive. But I would tentatively suggest that Sethian baptism was, at least originally, a rite of initiation, involving *the use of real water*, and performed only once” (Pearson 2011: 124; курсив — *A.X.*).

¹¹⁸ Если принимать точку зрения сторонников этой теории, то прежде всего следовало бы ответить на вопрос: почему в т.н. сифианских сочинениях (*ЕвЕг*, *АнИн*, *Прот*, *Зостр*) водный обряд неожиданно приобретает положительную оценку, в то время как в других гностических сочинениях (*СвИст*, *ПарСим*, *АпокАдам* и *ПрМир*) сама вода и соответственно обряд водного крещения оцениваются отрицательно?

¹¹⁹ «Живая вода» (πνοοῦ ἐτοῦ: *ЕвЕг*: III.64.11–12; 66.11; *АпокАдам* 84.8; 2*СлСиф* 62.1) или «вода жизни» (πνοοῦ π(τε) πωνῆ: *ЕвЕг* (IV) 76.9; *АпокАдам* 84.18; *Прот* 37.3; 41.23; 48.20–21; *Тракт* 20). Так же, как и в библейских пассажах (*Пс* 23.2: ὕδωρ ἀναπαύσεως; *Ин* 4.10, 11: ὕδωρ ζῶν; *Откр* 7.17: ζῶης πηγαί ὑδάτων, ср. 21.6 и т.д.), речь идет об умозрительной воде (ср. выше, примеч. 72 и 119); об обычной воде см. примеч. 67–68. Ср. также переданные ересиологом слова из книги Баруха (см. выше примеч. 69) о посвящении гностика, который, после клятвы «блности эти таинства и не рассказывать о них никому» (τηῖςσι τὰ μυστήρια ταῦτα καὶ ἐξελεῖν μηδὲν), отправляется к Благому (Богу: τὸν ἀγαθόν), видит то, что „глаз не видел...“ (далее цитата из *1Кор* 2.9), и *вет от живой воды*, которая (или: каковое, т.е. весь ритуал в целом) является для них *омовением* (т.е. крещением: πίνει ἀπὸ τοῦ ζῶντος ὕδατος, ὅπερ ἐστὶ λουτρὸν αὐτοῖς), „источником живой текущей воды“ (ср. *Ин* 4.14)» (Hippol., *Ref.* V.27.2; продолжение цитаты см. выше, примеч. 72); ср. о наасенах, считавших себя «совершенными гностиками» (μόνοι <οἱ> γνωστικοὶ τέλειοι: *ibid.* V.8.29), «духовными (οἱ πνευματικοί), единственными (подлинными) христианами» (Χριστιανοὶ μόνοι: *ibid.*, V.9.21), «избранными от живой воды» текущего Евфрата (οἱ ἐκλεγόμενοι ἀπὸ τοῦ ζῶντος ὕδατος τοῦ ρέοντος Εὐφράτου; об аллегорическом, не имеющим отношения к воде, толковании этой райской реки: V.9.18) и утверждавших, что они «познаны <...> невыразимым помазанием» (χρίομενοι <...> ἀλόφω χρίσματι: V.9.22).

¹²⁰ Шенке, отстаивая *водное* крещение у сифиан, так пытался объяснить это затруднение: “The *water used for baptism* on earth is thought of as being of celestial quality and has its source in heaven...” (Schenke 1981: 603), но как в реальной практике совмещалась «небесная вода» с «земной», он не говорит; ср.: “In particular, the Sethian *baptismal water* was understood to be of a celestial nature, a Living Water identical with light or enlightenment, and the rite itself became understood as either an initiatory or more likely a repeated ritual of cultic ascent involving enlightenment and therefore salvation” (Turner 2006: 942; курсив — *A.X.*).

¹²¹ ητοῦ ἐτῆοῦ πῆνοῦ οὐραῶν 2ῆ περὶ ἰλιον ποιοεῖν ἐτῶτε ἐροῦ ἐτε πῆτοῦ πε τῆ[η]γῆ πνοοῦ πῶνῆ ποιοῖν ἐτῆνῆ πῆβῶ (*АнИн* 26.15–19 (*BG* 2); ср. дальше: «живая вода света» (πνοοῦ ἐτοῦ πῆτε ποιοῖν: *ibid.*, 26.21).

¹²² ...οἰνοοῦ πῶνῆ ἐρωλ 2ῆ τῆγῆ πῆτῆγῆ ἐρωλ πῆτῆχῶρνε (*Прот* 46.17–19). Здесь нельзя не вспомнить отрывок из какого-то апокрифического евангелия (*Пар. Оху.* 840; на самом деле лист пергамента

«Живая вода», противопоставленная (иногда имплицитно) обычной воде как нечистой субстанции, — это лишь один из элементов того *образного* способа выражения, который является неотъемлемой особенностью гностических сочинений. Метафора стоит и за понятием «одежда», которая не имеет никакого отношения к реальной одежде¹²³, и за понятием «получение трона»¹²⁴, и за загадочным сочетанием «пять печатей»¹²⁵.

IV–V вв.), в котором Спаситель (имя Иисус здесь не упоминается), возражает иудейскому первосвященнику Лев[ию], ругавшему его за то, что он и его ученики вошли в святые воды, не омывшись (μήτε λουσα[μ]έν[ω] μ[ή]τε <...> [βαπτισθέντων]); на что Спаситель отвечает: «Ты омылся в проточных водах (τοῖς χεομένοις ὕδασι), в которых собаки и свиньи валяются день и ночь <...>, но я и мои ученики, о которых ты говоришь как о не омывшихся (μὴ βεβα[μ]ένου[ς]), мы омылись (букв. „окрасились“; см. выше, примеч. 10 и ниже, примеч. 125) в водах жив[ни], сходящих от Бога (βεβ[α]μμεθα ἐν ὕδασι ζῶ[ν]ος κατελθοῦσιν ἀπὸ [τοῦ θεοῦ]); заметим, что глагол βαπτίζω применяется здесь в отношении ритуального омовения, а глагол βάπτω означает подлинное христианское «посвящение»; ср. выше, примеч. 10 о *ЕвФил* (log. 59). Этот сюжет толковался по-разному (обзор см.: Vovon 2000: 707–713; издание текста: 714), но мне ближе (точнее, именно так я и понял смысл этого отрывка еще до знакомства со статьей) предположение Бовона, согласно которому речь здесь идет о скрытой полемике с церковным обрядом водного крещения (“I suggest <...> that the fragment fits into the context of the second and third centuries, as these two centuries were periods of violent controversies over baptism” (ibid., 722); автор этой полемики, под видом первосвященника изображая церковных иерархов, “is hostile to any water ritual, and he or she is probably a member of a Christian community located on trajectory leading from certain Jesus traditions...” (ibid., 728); вместе с тем я далек от того, чтобы вслед за Бовоном допускать гностическое или манихейское происхождение этого сочинения (“...within a Gnostic or Manichaean milieu using apocryphal traditions”: 728), и считаю, что идея, выраженная в этом фрагменте, находится в русле той раннехристианской традиции, в которой «посвящение в новую веру» не обязательно связано с водой; см. подробнее ч. 1 и 2 этой статьи. Возражение см. в: Zelyuck 2014, который доказывает, что этот фрагмент “suggests a conflict between Jewish ablutions and Christian baptism” (198); ср. также: Ferguson 2009: 269, примеч. 9: “problematic thesis”.

¹²³ Снять старую одежду и надеть новую означает сменить старую жизнь, веру или т.п. на новую. Этот образ находим и в языке Павловых посланий (Хосроев 2018а: 39, примеч. 97), и повсюду (ср. выше, примеч. 9, 15, 108); ср., например: «Мой сын, сними с себя *одежду* блуда (πορνεία) и оденься в одежду, которая светла и чиста» (*ПСил* 105.13–16); «облачи себя в мудрость как в *одежду* (στολή)» (ibid., 89.20–21); ср. также эту метафору «обновления» в рассказе об окончательном восхождении Спасителя в Плерому: «Этот брак (с недавним) брачной *одежды* (στολή), новый (брак), не ветхий, и не придет он. Ибо (γάρ) новый брачный человек (παιστός) (происходит с) небес и совершенный (τέλειος)» (*2СлСиф* 57.14–18; см.: Хосроев 2017: 28, примеч. 144; о «духовном браке» см. выше, примеч. 20–21, 29), и т.д.; ср.: «вооружил (οπλίξω) он их оружием (ὄπλον) знания истины...» (*ЕвЕг* III.64.6–8), что, разумеется, не означает реального оружия (ср.: *Прем* 5.18–20; *Римл* 13.12, *Ефес* 6. 11) и т.п.

¹²⁴ См., например: «Познающий себя является <...> *троном* Бога» (ὁ ἄρα γινώσκων ἑαυτὸν <...> ἐστὶ καὶ θρόνος τοῦ κυρίου: Clem., *Fr.* 31). И в целом ряде раннехристианских текстов «интронизация» означает не буквальное «возведение на трон», а является метафорой; см., например: «Возложи на себя знание (ἐπιστήμη) как венок, сядь на *трон* (θρόνος) понимания...» (*ПСил* 89.21–24); «...чтобы ты стал воздержным (ἐγκρατής) в своей душе, (и) ты станешь *троном* (θρόνος) мудрости и домохозяином у Бога; через нее даст он тебе великий свет» (ibid., 92.5–10). В конечном счете, «восседание на троне» означает окончательное «прославление» (ср.: ἐπὶ θρόνου τῆς δόξης) и т.п. посвящаемого, как это видно из *Мф* 19.28, 25.31 и пар. Другие примеры из посланий Павлова корпуса см. в: Meeks 155 и 238, примеч. 69. Видеть в этой метафоре реальную «интронизацию» нет равным счетом никаких оснований; ср., однако, предположение Тёрнера о том, что сифианский обряд крещения (“a water baptism by multiple immersions in the name of various Sethian divine figures”) включал в себя “perhaps also acts of anointing, investiture, and enthronement symbolising the new status conferred upon the participant” (Turner 2006: 942; курсив — *A.X.*).

¹²⁵ Следующие утверждения (пусть даже и в виде предположений) не находят надежного подтверждения в текстах: “Although the Sethian texts portray this rite (т.е. крещение) as almost completely metamorphosed into a visionary practice of spiritual ascent, it was traditionally associated with a ritual of water baptism in which there were cultic officiants, and in which the initiate was immersed perhaps five times, each in the name of various

Именно этим метафорическим языком, состоящим по большей части из мифологических клише, которые кочевали из одного текста в другой (очевидно, не по отдельности, а целыми смысловыми блоками¹²⁶), каждый раз под пером нового автора обрастая новыми подробностями и в каждом новом сочинении попадая в новое окружение, и можно объяснить тот факт, что в текстах *мифологического гностицизма* мы не находим ни одного одинакового описания обряда посвящения¹²⁷. Именно потому, что в каждом из этих текстов мы имеем дело с индивидуальным творчеством (а не с фиксацией некоей «канонической» традиции обряда)¹²⁸, в описании этого обряда

Sethian divine figures” (Turner 2006: 946; ср. также раздел “Two Proposed Reconstructions of the Rite of the Five Seals”: *ibid.*, 971–978); “*The ‘five seals’ can presumably be taken as a reference to a quintuple immersion or lustration using real water.* This action, presumably accompanied by invocations of celestial beings, brings the initiate into contact with the luminous water that surrounds the Invisible Father” (Pearson 2011: 126). Еще меньше доверия, по крайней мере у меня, вызывает предположение о том, что “il s’agirait, peut être ici, comme dans l’Égypte, des onctions des cinq organes des sens” (Janssens 1978: 80); или о том, что «пять печатей — это помазание “[of] two eyes, two ears and a mouth” (Logan 1997: 192; курсив — *A.X.*). Между тем заслуживает внимания наблюдение Режи́н Шаррон (Charron 2005), которая, сопоставив образный язык алхимических текстов поздней античности, где описывается процесс получения золота (“One of the most interesting features of the alchemical writings is their use of *allegorical language*”: 441; курсив — *A.X.*), и язык воззвания Пронойи в *AnIn* (см. выше, примеч. 113, 115), показала, что “the numerous liturgical terms and motifs shared by both texts are remarkable” (450) и что, среди прочих соответствий (например, использование в обоих глагола βόπτ(ι)ζω: “this is the first analogy between the act of dyeing and the religious ritual of immersion or baptism in water”: 442), «пять печатей» могут быть сопоставлены с “‘five-step’ process” получения золота алхимиками, при котором “the last and fifth operation is the signifier of achievement — enlightenment and immortality ultimately being conferred, their gold being ‘sealed’, a kind of ‘baptised gold’ ” (454).

¹²⁶ Именно к таким блокам-клише нужно отнести и «апофатическое» описание верховного божества, которое кочевало по гностическим сочинениям разных толков; подробно см.: Хосроев 2016: 87–109.

¹²⁷ Это обстоятельство вынуждены признать даже самые рьяные сторонники обряда водного крещения у этих гностиков; см., например: “Because of the diversity of its attestation, the Sethian mystery of baptism is perhaps the more problematic rite” (Schenke 1981: 602); “Another problem with the evidence is its ambiguity. Our available texts *differ remarkably* in their treatments of baptism. Indeed, there seems to have been *little uniformity* in the ritual actions performed in Sethian communities” (Pearson 2011: 124). Этот разноречивый обряд пытались объяснить тем, что с течением времени обряд претерпевал существенные изменения: “We should also note that there seems to have been a development over time in Sethian communities as to how baptisms were performed and how the ritual actions were interpreted. Indeed, it seems likely that, at least in some later Sethian communities, *baptism was interpreted metaphorically rather than actually administered with real water*” (*ibid.*); ср.: Turner 2006: 942–943 (курсив — *A.X.*). Против утверждения, что тот или иной обряд в ходе своего бытования неизбежно эволюционировал, едва ли можно возражать, но проблема заключается в том (даже отвлекаясь от сказанного в предыдущем примечании и от никоим образом не доказанного тезиса, что первоначально нехристианские трактаты были позднее христианизированы и что существовало такое консолидированное движение, как *суфианство*; см. выше примеч. 59, 83), что мы ничего не знаем о хронологической последовательности возникновения этих сочинений, и чисто умозрительная схема, выстроенная Тёрнером ([1] 100–125 CE: The earliest Sethian compositions (воззвание Пронойи из *AnIn*); [2] 125–150+ CE: Christianized Sethian Treatises (*AnIn*, *Пром*); [3] 150–175+ CE: Sethian-Christian polemic (*AnAdam*); [4] 175–200+ CE: Thoroughly Christianized Sethianism (*ЕвЕг*, *Мелх*); [5]: 200+ CE: Platonizing Sethian Treatises (*Зостр*, *Аллог*, *Марс*, *Тракт*): Turner 2001, 127 сл.; см. выше, примеч. 57 и 102), имеет под собой весьма зыбкую почву; ср. также выше, примеч. 117.

¹²⁸ Свободные от какой бы то ни было цензуры авторы этих сочинений, которые не были ни подлинными богословами, ни профессиональными литераторами, имели в своем религиозном багаже определенный набор мифологем, которыми они распоряжались по своему усмотрению: часть их они могли включить в свое сочинение без изменения, другую часть просто отбросить, третью переосмыслить, чтобы подогнать к своему рассказу, а о четвертой могли просто не знать. Подробнее об этом см.: Хосроев 2016: 161, примеч. 687; 258–259, примеч. 1180; ср. также: “The gnostic tractates in question must not be seen as the *teaching of a sect or sects*, but as the *inspired creations of individuals* who did not feel bound by the opinions of a religious community” (Wisse 1981: 575; курсив — *A.X.*).

едва ли следует видеть нарушение привычной логики (и т.п.), как если бы у нас перед глазами было какое-то «эталонное» описание ритуала (которого, заметим, у нас нет)¹²⁹. Ведь если предполагать, что речь в этих текстах идет о реальном обряде крещения в воде¹³⁰, отличном от церковного, то мы должны допустить, что параллельно с Церковью в разных концах Империи и в разное время¹³¹ существовали какие-то хорошо организованные «сифианские» общины, что в них была своя иерархия, свои учителя и свои «хранители» и «передатчики» особой сифианской «обрядовой» традиции и что эти общины поддерживали тесные контакты друг с другом, целенаправленно обмениваясь проповедниками или, по крайней мере, своими сочинениями, тем самым образуя альтернативную Церковь¹³². Но в пользу такого допущения у нас нет никаких свидетельств.

Более правдоподобным, по-моему, окажется предположение о том, что явление, называемое *мифологическим гностицизмом*, было конгломератом неорганизованных разнородных течений внутри христианства, которые так и не объединились (да и едва ли к этому стремились) в единое целое; некоторые христиане, воодушевленные каким-нибудь харизматическим проповедником, создавали внутри христианской общины свои собственные кружки, участников которых объединяла общая тяга к *эзотерике*¹³³,

¹²⁹ Так, например, Пирсон, процитировав два пассажа из *Прот* (см. выше, примеч. 108 и 110) пишет: “These two passages would appear to refer to a series of ritual actions actually performed in the Sethian baptismal rite. But note the *difference* between them: Four actions are referred to in the first passage in the following order: glorification, enthronement, investiture, baptism. Five actions are referred to in the second passage in the following order: investiture, baptismal immersion, enthronement, glorification, and rapture. <...> In both passages the order of the actions is problematic. A more logical sequence would be 1) baptismal immersion (for which the reception of gnosis in some sort of catechesis would be a prerequisite), 2) investiture, 3) enthronement, 4) glorification, and 5) rapture, performed symbolically by heavenly ‘receivers’ who bring the saved spirits into the Light” (Pearson 2011: 128; курсив — *A.X.*).

¹³⁰ Странники сифианского крещения в воде и здесь вынуждены делать оговорку: “We cannot actually exclude that there were also the groups of Gnostic Sethians who had completely sublimated their sacrament of baptism (т.е. понимали *крещение* как чисто духовное действие), for we must not suppose the entire Sethian community to have been completely homogenous and fixed. <...> But above all, the whole of Sethian statements on baptism, including the most sublimated and speculative ones, can conversely only be understood, I think, on the basis of a strong, deep-rooted, and obviously already traditional practice of water baptism” (Schenke 1981: 606; курсив — *A.X.*).

¹³¹ Если греческие оригиналы этих сочинений были написаны в конце II — начале III в. (точнее сказать мы не можем; ср., однако, предыдущее примечание), а рукописи из Наг Хаммади, содержащие коптские переводы этих утерянных оригиналов, надежно датируются последней третью IV в., то тогда мы должны думать, что эта обрядовая традиция сохранялась на протяжении почти двух веков сначала на греческой, а затем и на коптской почве.

¹³² Но если речь идет о таком религиозном движении, то странным образом в источниках нигде нет упоминания имени его основателя и т.п. (как, например, было в случае с валентинианством); это обстоятельство справедливо подчеркнул Алан Скотт: “...one reason to suspect that the phenomenon from which gnosticism arose was not a highly structured group like the Valentinians is that its founders remain shadows for us”, завершая сказанное выводом, что “gnosticism lacked cultic or communal rites and a developed group structure” (Scott 1995: 119); “rather than viewing Sethianism as a group with a strong sense of its own boundaries, we conclude that its organisation structure may have been weak” (ibid., 120).

¹³³ Из-за практически полного отсутствия свидетельств вопрос о социальной принадлежности, составе и внутренней организации таких (предполагаемых) общин по сей день не получил окончательного решения; см., например: “Descriptions of how associations of gnostics might have looked (like a Christian church? like a philosophical school? like a mystery cult? like a club?), however, have reached no consensus” (Scott 1995: 111); о социальном статусе членов этих сообществ см.: “die bürgerliche (halb-)gebildete Mittelschicht der großen Städte” (Hengel 2008: 590), с чем я полностью согласен (Хосроев 2016: 16, примеч. 25; 71–72, примеч. 246); об отсутствии в них строгой организации ср.: “...structure is among the less striking characteristics of these circles” (Fowden 1986: 189).

желание выделить себя из массы прочих верующих подчеркиванием своего особого, недоступного остальным, видения Бога, противопоставлением (часто в полемике) церковному богословию и обряду своего богословия и своего взгляда на мир¹³⁴. Именно такие личности, принадлежавшие к среднему социо-культурному слою общества и, очевидно, обладавшие особым психическим складом и умением собирать вокруг себя единомышленников (а последние — расположенностью внимать харизматику), были (более активные и творческие) создателями и (пассивные) читателями такого рода литературы¹³⁵. В отличие от церковных христиан, учение которых отличала простота и относительная ясность, свои космологические, богословские, антропологические и прочие представления они оформляли в причудливые, зачастую выраженные темным языком мифы, действующими лицами которых были бесконечные и никому, кроме них, не известные божественные сущности; при этом у творцов таких сочинений не было сомнения в том, что именно эти мифы содержат истину, скрытую от других. Так же, видимо, обстояло дело и с обрядом «крещения», который, думаю, существовал только на бумаге: желая подчеркнуть не только свое уникальное богословие, но и показать, что речь идет о самостоятельной и хорошо организованной общине со своей ритуальной практикой, авторы этих текстов, отталкиваясь от сложившейся к этому времени обрядовой (как церковной, так и валентинианской) практики и терминологии, дополняли имеющийся материал новыми понятиями (например, «пять печатей») и мистически его переосмысливали¹³⁶. Так или иначе, но к рубежу II и III вв. эти маргиналы были вытеснены на обочину магистрального (церковного) пути развития христианства и продолжали существовать только в «глубинке» (см., например, рукописи из Наг Хаммади).

Теперь вернемся к пассажу *2СлСиф* 58.15–16, с которого началась эта статья. Рассмотрев случаи употребления понятия $\alpha\lambda\eta\tau\iota\sigma\mu\alpha/\chi\omega\kappa\eta\iota$ в текстах, принадлежащих тому же кругу религиозной литературы, что и *2СлСиф*, я не нашел в них ни одной

¹³⁴ Поэтому важным для них оказывается не только сама суть учения, а то, что эта суть должна быть скрыта от непосвященных (см.: Хосроев 2016: 86, примеч. 311; 249, примеч. 1108). О том, что эта литература могла в конце концов оказываться в руках непосвященных, см.: “Occult literature always claimed to be secret, but in fact was readily available for either devotee or the merely curious” (Scott 1995: 114 с примерами). О том, что подобные течения в христианстве так и не стали массовыми см.: “They were none of them religions of the masses, because they all taught that salvation comes through knowledge. Knowledge <...> was always the possession of an elite” (Fowden 1986: 189). Подробнее см.: Хосроев 2016: 151, примеч. 653–654; 152–153, примеч. 661.

¹³⁵ Эту мысль четко сформулировал Фредерик Виссе, с которым я без оговорок согласен: “This group of writings (т.е. так называемые сифианские сочинения) should be evaluated differently from theological treatises in the orthodox tradition. *They do not adhere to the expected pattern of systematic thinking and argumentation. Conflicting thoughts do not appear to offend the author <...>. The original purpose of these writings must be sought in private meditation.* The intended readers would have been *the esoteric group of ‘like-minded’ Gnostics*, not in the sense of members of a sect but as *individuals* with a similar attitude toward this world, otherworldly vision...” (Wisse 1981: 575–576); в другой статье он продолжает ту же мысль: “...the beliefs and practices advocated in these writings <...> *cannot be attributed to a distinct community or sect.* Rather, these writing were more likely idiosyncratic in terms of their environment. <...> They did not defend the beliefs of a community but rather tried to develop and explore Christian truth in different directions. In these heterodox milieu *there were few limits to such private speculation.* There was room for the prophet and the visionary. One heterodox writing would inspire the creation of another” (id. 1986: 188; курсив — *A.X.*); ср. выше, примеч. 127.

¹³⁶ Не могу согласиться с утверждением Пеншо по поводу *Пром*: “Aucune des traites caractéristiques des sections baptismales de la PrôTri (eau vive, source primordiale ‘bain des mystères’, liturgie céleste, tradition Micheus-Michar-Mnèsinous, les cinq sceaux) ne montre de contact avec les traditions baptismales chrétiennes: tout indique au contraire que ce baptême leur est étranger” (Painchaud 1986: 78).

надежной параллели сочетанию ΜΕΨΩΜΙΤ̄ Π̄ΧΩΚ̄Ι, «третье омовение»¹³⁷; при этом, однако, стало очевидным, что в раннехристианской литературе, начиная с *НЗ* текстов, βαπτισμα и ему родственные понятия использовались не только в прямом значении, но часто и в метафорическом. Поэтому на вопрос о том, имел ли здесь автор в виду собственно обряд «крещения» или употребил понятие метафорически, как, впрочем, и о том, использовал ли он здесь оборот в субъективном (т.е. говорящий сам получил три ΧΩΚ̄Ι) или в объективном значении (т.е. говорящий совершил три ΧΩΚ̄Ι кого-то), могу высказать только некоторые соображения¹³⁸.

Прежде всего, название трактата «*Второе слово великого Сифа*» предполагает, что было еще до нас не дошедшее «*Первое слово...*», в котором многие мифологемы были уже объяснены; в дошедшей же части они появляются как нечто само собой разумеющееся, но для нас остаются темными¹³⁹. Хотя имя Сиф встречается только в названии сочинения¹⁴⁰, это не мешает нам думать, что ряд мифологем, встречающийся в так называемых *сифианских* сочинениях, имел более широкое хождение и не

¹³⁷ Ср. выше примеч. 78–80 о «трех омовениях» (ΨΩΜΙΤ̄ Π̄ΧΩΚ̄Ι) в *ПрМир*, а также высказывания двух поздних гностических сочинений (см. выше, примеч. 82), в которых подробно описывается обряд «крещения водой, духом и огнем». В первом из них, прежде чем открыть ученикам различные тайны (таинства), автор говорит: «Я дам вам *три крещения* (Γ̄ ΝΗΑΓΓΙΣΜΑ): крещение водой, крещение огнем и крещение святым Духом <...>; затем дам вам (еще и) таинство (μυστήριον) духовного (πνευματικόν) помазания (χρῆσμα)» (*2Йеу* 43), и после этого речь идет о том, как он превращает вино в воду (sic) и крестит этой водой учеников, прощая их грехи (ibid., 45); затем появляется «вода (для) крещения огнем» (ΠΝΟΟΥ ΝΗΑΓΓΙΣΜΑ ΝΠΕΚΡΩΝ), в которой «Дева Света» крестит учеников, и их грехи прощены (ibid., 46); после этого для «крещения святым Духом» Иисус возлагает ароматные снадобья и т.д. и т.п., запахом которых ученики были крещены, и их грехи прощены (ibid., 47). В другом сочинении ученики, уже не упоминая крещения водой, говорят Иисусу: «Есть крещение (βαπτισμα) огнем (κρῶν), есть другое крещение святым Духом света и есть духовное (πνευματικόν) помазание (τῶς = χρῆσμα); они берут души в сокровищницу (θησαυρός) Света»; на это Иисус отвечает: «Выше этих таинств (μυστήριον)» нет ничего...» (*ПСоф* IV.143). Едва ли за этими описаниями стоял реально совершаемый ритуал. Ср. также странный рассказ о том, как Иисус *трижды* крестил женщину (ΔΣΦΑΓΓΙΣΕ Π̄ΝΟΣ Π̄ΩΜΠ̄Τ̄ Π̄ΣΟΠ), которая желала покаяться, но после крещения «она не сделала того, что достойно крещения» (ibid., 122). Отражает ли это высказывание какую-то реальную практику, трудно сказать, но вспомним здесь (весьма сомнительное; см.: Becker 2011: 873) позднее свидетельство о том, что Маркион позволял совершать «до *трех омовений* и более» в отпущение грехов (οὐ μόνον δὲ παρ' αὐτῶ ἐν λουτρὸν διδοται, ἀλλὰ καὶ ἕως *τριῶν λουτρῶν* καὶ ἐπέκεινα <...> τούτέστιν τριῶν βαπτισμῶν: Epiph., *Pan.* 42.3.6, 8).

¹³⁸ Предположение Пеншо: “La crucifixion est encore désignée comme un ‘baptême’ (58.15–17) selon un thème commun à Marc (cf. *Mc.*, 10.35) et à Luc (*Lc.*, 12.49). Quant à sa qualification de troisième baptême, étrangère à la tradition synoptique <...> il faut sans doute la comprendre dans la ligne d’une réinterprétation de la crucifixion comme baptême à la lumière de *Mt.*, 13.11”, т.е. в свете «крещения *огнем*», “notre auteur ferait donc du baptême de feu le troisième en l’associant à la crucifixion” (Painchaud 1982: 113; ссылки на *НЗ* следует исправить на *Мк* 10.38, *Лк* 12.50 и *Мф* 3.11 — *А.Х.*; комментарий к этим *НЗ* пассажирам см.: Хосроев 2018а: 21, примеч. 21–22; 26, примеч. 36–39), не кажется мне правдоподобным. Ср. также малоубедительное: “‘third baptism’ <...> the three are part of the life story of Christ, and are physical birth, water baptism, and the present baptism in blood, the crucifixion” (Riley 1996: 171, комм. ad loc.) и “Betreffs der erwähnten ‘dritten Taufe’ soll die erste wahrscheinlich als die des Taufers (der auch in p. 63.34 erwähnt ist) interpretiert werden, die zweite kann in der Taufe der ‘nachäffenden’ orthodoxen Kirche (p. 60.21f.) erkannt werden, bei der man ‘mit Christus sterben wird’ (p. 49.26–28), und mit der dritten ist vermutlich das gnostische, mystische ‘Zeichen des Wassers’ (p. 49.28–35) bzw. das ‘lebendige Wasser’ (p. 61.36–62.1) gemeint” (Pellegrini 2003: 579); ср. ниже, примеч. 142.

¹³⁹ Подробно о возможности существования «Первого слова...» см.: Хосроев 2017: 7–8, где можно найти и комментированный перевод всего сочинения.

¹⁴⁰ Заметим, что сторонники сифианства (см. выше примеч. 83) не включали это сочинение в список сифианских текстов; см.: Хосроев 2017: 6, примеч. 3–4; ср. выше, примеч. 103.

ограничивался только этим узким кругом текстов (на мой взгляд, выделенных в эту группу чисто умозрительно)¹⁴¹.

Загадочное «третье омовение» заставляет вспомнить целый ряд рассказов других сочинений *мифологического гностицизма* о «троекратном схождении» в этот мир небесного спасителя в разных его ипостасях, где последнее схождение знаменуются «небесным крещением» тех, кто этого достоин, т.е. гностиков¹⁴². Поэтому можно, не без основания, предположить, что и в нашем тексте, используя сочетание «мое третье омовение», автор¹⁴³ говорит о третьем (и последнем) схождении небесного Спасителя¹⁴⁴ на землю «в явленном образе» земного Иисуса¹⁴⁵. Но если видеть здесь остаток мифологемы о «троекратном схождении», то тогда можно думать, что рассказ о двух первых схождениях находился в утерянном «Первом слове». В любом случае, понятие ΧΩΚῆ никак не соотносится здесь с обрядом, а употребляется *метафорически* в значении «омовение», т.е. полное «очищение» избранных, «посвящение» их в знание или т.п.

¹⁴¹ См. выше примеч. 126; о том, что представление о Сифе как об «истинном гностике» встречается в различных (не только в т.н. сифианских) гностических сочинениях, см.: Хосроев 2016: 30, примеч. 77; ср. предыдущее примечание.

¹⁴² Так, например, в *ЕвЕг* III.63.4 сл. говорится о том, что небесный Сиф являлся в этом мире *три раза* (очевидно, под разными личинами), в разное время и с разными целями; *в третий раз* он явился под видом «живого Иисуса» (см. выше, примеч. 96), которого «великий Сиф надел на себя», чтобы спасти свой род («семя»; см. выше, примеч. 73, 76, 88) через «святое крещение, которое превосходит небо» (текст пассажи см. в примеч. 95). В *Прот* также говорится о *трех схождениях* Протенной (Барбело; заметим, что в этом *сифианском* тексте имя Сиф ни разу не упоминается) в этом мир, в третьем из которых она, «надев на себя Иисуса», совершила «крещение» тех, кто достоин спасения (см. выше, примеч. 103–111). В *АпокАдам* небесный Сиф как Просветитель, на которого сошел святой Дух, является «*в третий раз*», «чтобы спасти души от смерти» и принести им «тайное знание», которое и «является *святым омовением*» (см. выше, примеч. 62–77). Наконец, в *АпИн* (пространная версия) Пронойя (см. выше, примеч. 113) также говорит о своих «*трех схождениях*» «в сердцевину тьмы», т.е. в этот мир, в последнем из которых она (очевидно, уже в облике Спасителя) «*запечатала* (достойного) в Свете Воды пятью печатями», т.е. таким посвящением принесла ему спасение (см. выше, примеч. 114–115). Заметим, что Гиббонс (Gibbons 1972: 225–227) был первым, кто привлек эти тексты для сравнения (впрочем, позднее никто из исследователей к ним не обращался): “but the section in GrSeth is too short and cryptic to furnish more than a possibility” (ibid., 50, примеч. 1).

¹⁴³ Устами небесного Христа, который говорит о себе: «Я, Иисус Христос, Сын Человека, который выше небес» (2*СлСиф* 69.21–22); объяснение этой титулатуры см.: Хосроев 2017: 39, примеч. 233.

¹⁴⁴ Очевидно, как одна из ипостасей «небесного Сифа», ведь не зря же сочинению дано название «Слово *Сифа*»; подробнее см.: ibid., 7, примеч. 10.

¹⁴⁵ ρῆ ὄψικῶ ἐσοϋονῆ (2*СлСиф* 58.16–17), букв. «в являющемся образе»; очевидно, здесь речь идет о том «докетическом образе», в котором небесный Христос «явился» на землю; эта мифологемуна является лейтмотивом всего сочинения; подробно о «докетизме» см.: Хосроев 2017: 18, примеч. 73; 19, примеч. 82; 22, примеч. 101. Ср. созвучное, но весьма неожиданное для Иустина (всегда, впрочем, далекого от докетизма) высказывание о различных явлениях «Сына Божьего и апостола» (υἱὸς θεοῦ καὶ ἀπόστολος) в этот мир: «Иисус Христос <...>, прежде бывший Словом, (ранее) являлся иногда в виде огня, а иногда в бестелесном образе, а теперь, по воле Бога став человеком ради рода человеческого, претерпел страдания...» (...πρότερον λόγος ὦν, καὶ ἐν ἰδέᾳ πυρὸς ποτὲ φανεῖς, ποτὲ δὲ καὶ ἐν εἰκόνι ἀσωμάτων· νῦν δὲ διὰ θελήματος θεοῦ ὑπὲρ τοῦ ἀνθρωπείου γένους ἄνθρωπος γενόμενος ὑπέμεινε καὶ παθεῖν...: *1Apol.* 63.10).

Сокращения***Гностические тексты***

- CodBruc* — кодекс Брюса
CodTch — кодекс Чакоз
NHC — рукописи из Наг Хаммади
АнИак (*NHC* I.2) — «Апокриф Иакова»
АнИн (*NHC* II.1; III.1; IV.1; *BG* 2) — «Апокриф Иоанна»
АпокаАдам (*NHC* V.5) — «Апокалипсис Адама»
ВалУч (*NHC* XI.2) — «Валентинианское учение»
ЕвЕг (*NHC* III.2 и IV.2) — «Евангелие египтян»
ЕвИуд (*CodTch* 3) — «Евангелие Иуды»
ЕвФил (*NHC* II.3) — «Евангелие от Филиппа»
ЕвФом (*NHC* II.2) — «Евангелие от Фомы»
Зостр (*NHC* VIII.1) — «Зостриан»
Марс (*NHC* X.1) — «Марсан»
Мелх (*NHC* IX.1) — «Мелхиседек»
ПарСим (*NHC* VII.1) — «Парафраз Сима»
ПослПетр (*NHC* VIII.2) — «Послание Петра Филиппу»
ПрМир (*NHC* II.5) — «О происхождении мира»
Прот (*NHC* XIII.1) — «Трехобразная Протенная»
ПСил (*NHC* VII.4) — «Поучение Силуана»
ПУч (*NHC* VI.3) — «Подлинное учение»
СвИст (*NHC* IX.3) — «Свидетельство истины»
ТолкДуш (*NHC* II.6) — «Толкование о душе»
Тракт (*CodBruc* 2) — «Трактат без названия»
ТрехТр (*NHC* I.5) — «Трехчастный трактат»

Сборники

- Ablution* — Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity / Ed. by D. Hellholm et al. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 2011 (BZNW, 176/1).
Festschrift Labib — Essays on the Nag Hammadi Texts. In Honour of Pahor Labib / Ed. by M. Krause. Leiden: Brill, 1975 (NHS, 6).
Gnosis — Gnosis and Gnosticism / Ed. by M. Krause. Leiden: Brill, 1977 (NHS, 8).
NHD 1–2 — Nag Hammadi Deutsch. 1. Band: NHC I, 1 – V, 1; 2. Bd.: NHC V, 2 – XIII, 1, BG 1 und 4. Eingeleitet und übers. von Mitgliedern des Berliner Arbeitskreises für Koptisch-Gnostische Schriften / Hrsg. von H.-M. Schenke et al. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2003.
NTA 1–2 — Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Hrsg. von W. Schneemelcher. Bd. 1: Evangelien; 6. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989; Bd. 2: Apostolisches: Apokalypsen und Verwandtes. 5. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.

Периодические издания и серии

- ППВ* — Письменные памятники Востока
ANRW — Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Berlin; New York: W. de Gruyter
BCNH — Bibliothèque copte de Nag Hammadi
HTR — Harvard Theological Review
JBL — Journal of Biblical Literature
J ECS — Journal of Early Christian Studies
JSNT — Journal for the Study of the New Testament
NH(M)S — Nag Hammadi (and Manichean) Studies
NT — Novum Testamentum
PTS — Patristische Texte und Studien
RSR — Revue des sciences religieuses

SC — Sources Chrétiennees
 ThLZ — Theologische Literaturzeitung
 TU — Texte und Untersuchungen
 VC — Vigiliae Christianae
 ZAC — Zeitschrift für Antikes Christentum
 ZNW — Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft
 ZThK — Zeitschrift für Theologie und Kirche

Литература

- Егоренков 2005 — *Егоренков И.С.* Парафраз Сима (Наг-Хаммади VII.1) / Введение, перевод с коптского и комментарий // Письменные памятники Востока. 2005. 2(3). С. 84–112.
- Еланская 2004 — *Еланская А.И.* «Премудрость Иисуса Христа». Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками / Перевод, вступит. ст. и коммент. СПб.: Алетейя, 2004.
- Хосроев 1991 — *Хосроев А.Л.* Александрийское христианство по данным текстов из Наг-Хаммади (II, 6; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М.: Наука, ГРВЛ, 1991.
- Хосроев 2007 — *Хосроев А.Л.* История Манихейства (Prolegomena). СПб., 2007.
- Хосроев 2014a — *Хосроев А.Л.* «Евангелие Иуды» / Введение, пер., коммент. СПб.: Нестор-История, 2014.
- Хосроев 2014б — *Хосроев А.Л.* «Послание Петра Филиппу» (NHC VIII.2.132.10–140.27; *CodTch* 1.1–9.17) / Введение, пер., коммент. // Письменные памятники Востока. 2014. 1(20). С. 5–30.
- Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016.
- Хосроев 2017 — *Хосроев А.Л.* «Второе слово великого Сифа» (NHC VII.2) / Пер., введение и примеч. // Письменные памятники Востока. 2017. Том. 14. 2(29). С. 5–46.
- Хосроев 2018a — *Хосроев А.Л.* О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$ $\beta\alpha\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) в 2*СлСиф* 58.15–16 (NHC VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2018. Том 15. 1(32). С. 17–52.
- Хосроев 2018б — *Хосроев А.Л.* О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$ $\beta\alpha\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) в 2*СлСиф* 58.15–16 (NHC VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 2 // Письменные памятники Востока. 2018. Том 15. 2(33). С. 32–55.
- Abramowski 1983 — *Abramowski L.* Nag Hammadi 8, 1 “Zostrianus”, das Anonymum Brucianum, Plotin Enn. 2. 9(33) // Platonismus und Christentum. Festschrift für H. Dörrie / Hrsg. v. H.-D. Blume u. Fr. Mann. Münster: Aschendorf Verlag, 1983. S. 1–10 (JbAC, Ergänzungsband 10).
- Arai 1977 — *Arai S.* Simonianische Gnosis und die *Exegese über die Seele* // Gnosis. 1977. S. 185–203.
- Becker 2011 — *Becker E.-M.* Taufe bei Markion — eine Spurensuche // Ablution. 2011. С. 871–894.
- Beltz 2003 — *Beltz W.* Die Apokalypse des Adam (NHC V. 5) // NHD. 2003. II. S. 433–441.
- Böhlig 1963 — Коптisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V im Koptischen Museum zu Alt-Kairo / Hrsg., übers. u. bearb. von A. Böhlig u. P. Labib. Halle-Wittenberg: Martin-Luther-University, 1963.
- Böhlig-Wisse 1975 — Nag Hammadi Codices III, 2 and IV, 2. The Gospel of the Egyptians (The Holy Book of the Great Invisible Spirit) / Ed. with Transl. and Comment. by A. Böhlig and Fr. Wisse in Coop. with P. Labib. Leiden: Brill, 1975 (NHS, 4).
- Bovon 2000 — *Bovon Fr.* Fragment *Oxyrhynchus* 840, Fragment of a Lost Gospel, Witness of an Early Christian Controversy over Purity // JBL. 119. 2000. № 4. С. 705–728.
- Brakke 2010 — *Brakke D.* The Gnostics. Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2010.
- Charron 2005 — *Charron R.* The Apocryphon of John (NHC II, 1) and the Graeco-Egyptian Alchemical Literature // VC. 2005. 59. P. 438–456.
- Doresse 1960 — *Doresse J.* The Secret Books of the Egyptian Gnostics. London; New York: Viking Press, 1960.
- Dubois 1986 — *Dubois J.-D.* Contribution à l’interprétation de la Paraphrase de Sem (NH VII, 1) // Cahiers de la Bibliothèque Copte. 3. Louvain; Paris: Éd. Peeters, 1986. P. 150–160.

- Ferguson 2009 — *Ferguson E.* Baptism in the Early Church. History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2009.
- Förster 1999 — *Förster N.* Marcus Magus. Kult, Lehre und Gemeindeleben einer valentinianischen Gnostikergruppe. Sammlung der Quellen und Kommentar. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1999.
- Fowden 1986 — *Fowden G.* The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Funk et al. 2001 — Melchisédek (NH IX.1) / Par W.-P. Funk, C. Gianotto, J.-P. Mahé. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2001 (BCNH. Section "Textes", 28).
- Gaffron 1969 — *Gaffron H.-G.* Studien zum koptischen Philippusevangelium unter besonderer Berücksichtigung der Sacramente. Bonn: Rh. Fr.-Wilhelms-Uni., 1969.
- Gibbons 1972 — *Gibbons J.A.* A Commentary on the Second Logos of the Great Seth. Ph.D. Diss. Yale University, 1972.
- Haenchen 1953 — *Haenchen E.* Das Buch Baruch. Ein Beitrag zum Problem der christlichen Gnosis // ZThK. 1953. 50. S. 125–158.
- Hedrick 1980 — *Hedrick Ch.W.* The Apocalypse of Adam. A Literary and Source Analysis. Ph.D. Diss. Ann Arbor: University Microfilms International, 1980.
- Hedrick 1990 — Nag Hammadi Codices XI, XII and XIII. Contributors: E.H. Pagels, J.M. Robinson, J.D. Turner, A.C. Wire et al. Leiden et al.: Brill, 1990 (NHS, 28).
- Hengel 2008 — *Hengel M.* Die Ursprünge der Gnosis und das Urchristentum // *Hengel M.* Studien zum Urchristentum. Kleine Schriften VI / Hrsg. v. C.-J. Thornton. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008 (WUNT, 234). S. 549–593.
- Isenberg 1989 — *Isenberg W.W.* Introduction [to "The Gospel according to Philip"] // Layton. 1989. P. 131–139.
- Janssens 1978 — La Prôtennoia Trimorphe (NH XIII.1). Texte établi et présenté par. Y. Janssens. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1978 (BCNH. Section "Textes", 4).
- Kasser et al. 1973, 1975 — *Kasser R.* et al. Tractatus Tripartitus. Pars I: De supernis (p. 51–104). Bern: Francke, 1973. Pars II: De creatione hominis; pars III: De generibus tribus (p. 104–140). Bern: Francke, 1975.
- Khosroyev 1995 — *Khosroyev A.L.* Bemerkungen über die vermutlichen Besitzer der Nag-Hammadi-Texte // Divitiae Aegypti. Koptologische u. verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause / Hrsg. von C. Fluck et al. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, 1995. S. 200–205.
- Khosroyev 1997 — *Khosroyev A.L.* Eine Bemerkung zum koptische Adverb (ayv) Nteiäe // Hyperbo-reus. 1997. Vol. 3. Fasc. 2. S. 336–346.
- Klijn 1977 — *Klijn A.F.J.* Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature. Leiden: Brill, 1977 (Supplements to NT, 46).
- Koschorke 1978 — *Koschorke K.* Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Leiden: Brill, 1978 (NHS, 12).
- Krause 1975 — *Krause M.* Die Sacramente in der "Exegese über die Seele" // Les textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions. Strasbourg, 23–25 oct. 1974 / Éd. par J.-É. Ménard. Leiden: Brill, 1975. S. 47–55 (NHS, 7).
- Layton 1989 — Nag Hammadi Codex II, 2–7. With Contributions by Many Scholars. Vol. 1–2 / Ed. by B. Layton. Leiden et al.: Brill, 1989 (NHS, 20, 21).
- Leisegang 1955 — *Leisegang H.* Die Gnosis. 4. Aufl. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1955.
- Logan 1997 — *Logan A.H.B.* The Mystery of the Five Seals: Gnostic Initiation Reconsidered // VC. 1997. 51. P. 188–206.
- Logan 2006 — *Logan A.H.B.* The Gnostics. Identifying an Early Christian Cult. London: T&T Clark, 2006.
- Lundberg 1942 — *Lundberg P.* La typologie baptismale dans l'ancienne église. Uppsala: Almqvist..., 1942.
- MacRae 1979 — *MacRae G.W.* The Apocalypse of Adam // Nag Hammadi Codices V.2–5 and VI with Pap. Berol. 8502, 1 and 4. Contributors: J. Brashler, P.A. Dirkse, Ch.W. Hedrick et al. / Volume Ed. D.M. Parrott. Leiden: Brill, 1979. P. 151–195 (NHS, 11).
- Mahé 1996 — Le Témoignage véritable (NH IX, 3). Gnose et Martyre. Texte établi et présenté par Annie et J.-P. Mahé. Québec: Les Presses de l'univ. Laval; Louvain; Paris: Éd. Peeters, 1996 (BCNH. Section "Textes", 23).

- Marjanen 2016 — *Marjanen A.* Baptism in the Holy Book of the Great Invisible Spirit // *Die Nag-Hammadi-Schriften in der Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums* / Hrsg. v. J. Schröter u. K. Schwarz. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016 (Studien u. Texte zu Antike u. Christentum, 106).
- Meeks 1983 — *Meeks W.A.* The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul. New Haven; London: Yale University Press, 1983.
- Ménard 1967 — *L'Évangile selon Philippe*. Introduction. Texte — Traduction. Commentaire. Thèse pour le doctorat en théologie par J.-E. Ménard. Strasbourg: Univ. de Strasbourg, 1967.
- Meyer 2003 — *Meyer M.* The Baptismal Ceremony of the Gospel of the Egyptians // *Gnostic Bible* / Ed. by W. Barnstone and M. Meyer. Boston; London: Shambala, 2003. C. 218–223.
- Meyer 2007 — *The Holy Book of the Great Invisible Spirit* / Intr. by J.D. Turner, Transl. by M. Meyer // *The Nag Hammadi Scriptures. The International Edition* / Ed. by M. Meyer. New York: Harper One, 2007. C. 247–269.
- Morard 1977 — *Morard Fr.* L'Apocalypse d'Adam de Nag Hammadi et sa polémique antibaptis-male // *RSR*. 1977. 51. P. 214–233.
- Morard 1977a — *Morard Fr.* *L'Apocalypse d'Adam* de Nag Hammadi. Un essai d'interprétation // *Gnosis*. 1977. P. 35–42.
- Morard 1985 — *L'Apocalypse d'Adam* (NH 5, 5) / Texte établi et présenté par Fr. Morard. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1985 (BCNH. Section "Textes", 15).
- Pagels 1972 — *Pagels E.H.* A Valentinian Interpretation of Baptism and Eucharist of "Orthodox" Sacramental Theology and Practice // *HTR*. 1972. 65. P. 153–169.
- Painchaud 1982 — *Le Deuxième Traité du Grand Seth* (NH VII, 2) / Texte établi et présenté par L. Painchaud. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1982 (BCNH. Section "Textes", 6).
- Painchaud 1995 — *L'Écrit sans titre. Traité sur l'origine du monde* (NH II, 5 et XIII, 2 et Brit. Lib. Or. 4926), avec deux contributions de W.-P. Funk. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1982 (BCNH. Section "Textes", 21).
- Pearson 1975 — *Pearson B.A.* Anti-Heretical Warnings in Codex IX from Nag Hammadi // *Festschrift Labib*. 1975. P. 145–154.
- Pearson 1981 — *Nag Hammadi Codices IX and X* / Contributors: B.A. Pearson & S. Giversen. Volume Editor B.A. Pearson. Leiden: Brill, 1981 (NHS, 15).
- Pearson 2011 — *Pearson B.A.* Baptism in Sethian Gnostic Texts // *Ablution*. 2011. P. 119–144.
- Pellegrini, 2003 — *Pellegrini S.* Der zweite Logos des großen Seth (NHC VII, 2) // *NHD*. 2003. 2. S. 569–590.
- Plisch 2001 — *Plisch U.-K.* Das heilige Buch des großen unsichtbaren Geistes (NHC III, 2; IV, 2) ("Das ägyptische Evangelium") // *NHD*. 2001. 1. S. 293–321.
- Poirier 2006 — *La Pensée Première à la Triple Forme* (NH XIII, 1) / Texte établi, traduit et présenté par P.-H. Poirier. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2006 (BCNH. Section "Textes", 32).
- Riley 1996 — *NHC VII, 2: Second Treatise of the Great Seth* / Introduction, Text, Translation, and Notes by G. Riley // *Nag Hammadi Codex VII* / Contributors: Fr. Wisse, G.J. Riley [et al.]. Vol. Ed. B.A. Pearson. Leiden et al.: Brill, 1996. P. 129–199 (NHMS, 30).
- Robinson Schenke 2003 — *Robinson Schenke G.* Die dreigestaltige Protennoia (NHC XIII, 1) // *NHD*. 2003. 2. S. 807–831.
- Rudolph 1977 — *Rudolph K.* Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Lpz.: Koehler & Amelang, 1977.
- Schenke 1959 — *Schenke H.-M.* Das Evangelium nach Philippus. Ein Evangelium der Valentinianer aus dem Funde von Nag-Hammadi // *ThLZ*. 1959. 84. S. 1–26.
- Schenke 1960 — *Schenke H.-M.* Das Evangelium nach Philippus // *Leipoldt-Schenke. Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hammadi*. Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich, 1960. C. 31–65, 81–82.
- Schenke 1981 — *Schenke H.-M.* The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism // *Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the Intern. Conf. on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978* / Ed. by B. Layton. Vol. 2: Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981. P. 588–616.
- Schenke 1989 — *Das Thomas-Buch* (Nag-Hammadi-Codex II, 7) / Neu hrsg., übers u. erklärt von H.-M. Schenke. Berlin: Akademie-Verlag, 1989 (TU, 138).

- Schenke 1990 — *Schenke H.-M.* Das Evangelium nach Philippus // NTA. 1990. 1. S. 148–173.
- Schenke 1997 — Das Philippus-Evangelium (Nag-Hammadi-Codex II, 3) / Neu hrsg., übers. u. erklärt von H.-M. Schenke. Berlin: Akademie-Verlag, 1997 (TU, 143).
- Schmid 2007 — *Schmid H.* Die Eucharistie ist Jesus. Anfänge einer Theorie des Sakraments im koptischen Philippusevangelium (NHC II 3). Leiden; Boston: Brill, 2007 (Supplements to VC, 88).
- Schmidt 1892 — Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus / Hrsg. von C. Schmidt. Leipzig, 1892 (TU, 8).
- Schotroff 1969 — *Schotroff L.* Animae naturaliter salvandae, zum Problem der himmlischen Herkunft des Gnostikers // Christentum und Gnosis / Hrsg. von W. Eltester, Berlin: Alfred Töpelmann, 1969. S. 65–97.
- Scott 1995 — *Scott A.B.* Churches or Books? Sethian Social Organisation // JECS. 1995. Vol. 3. No. 2. P. 109–122.
- Shellrude 1981 — *Shellrude G.M.* The Apocalypse of Adam: Evidence for a Christian Gnostic Provenance // Gnosis and Gnosticism. Papers read at the 8th Intern. Conference on Patristic Studies (Oxford, Sept. 3rd–8th 1979) / Ed. by M. Krause. Leiden: Brill, 1981 (NHS, 17).
- Segelberg 1960 — *Segelberg E.* The Coptic-Gnostic Gospel according to Philip and Its Sacramental System // Numen. 1960. 7. P. 189–200.
- Segelberg 1983 — *Segelberg E.* The Gospel of Philip and the New Testament // The New Testament and Gnosis. Essays in Honour of Robert McL. Wilson / Ed. by A.H.B. Logan... Edinburgh: T&T Clark Ltd, 1983. C. 204–212.
- Sevrin 1975 — *Sevrin J.-M.* A propos de la “Paraphrase de Sem” // Muséon. 1975. 88. P. 69–96.
- Sevrin 1982 — *Sevrin J.-M.* Les rites et la gnose, d’après quelques textes gnostiques coptes // Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11–14 mars 1980) / Publ. J. Ries. Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 1982. P. 440–450.
- Sevrin 1983 — L’Exégèse de l’Âme / Texte établi et présenté par J.-M. Sevrin. Québec: Les Presses de l’univ. Laval, 1983 (BCNH. Section “Textes”, 2).
- Sevrin 1986 — *Sevrin J.-M.* Le dossier baptismal Séthien. Études sur la sacramentaire gnostique. Québec: Les Presses de l’univ. Laval, 1986 (BCNH. Section “Études”, 2).
- Stone 1917 — *Stone D.* Holy Baptism. London: Longmans, Green, & Co., 1917.
- Stroumsa 1984 — *Stroumsa G.A.G.* Another Seed: Studies in Gnostic Mythology. Leiden: Brill, 1984 (NHS, 24).
- Tardieu 1975 — *Tardieu M.* Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d’Égypte dans l’écrit de Nag Hammadi (II, 5). Paris: Études Augustiniennes, 1974.
- Tardieu 1984 — *Tardieu M.* Écrits gnostiques. Codex de Berlin. Paris: Les éditions du Cerf, 1984.
- Thomassen 2006 — *Thomassen E.* The Spiritual Seed. The Church of the “Valentinians”. Leiden; Boston: Brill, 2006 (NHMS, 60).
- Thomassen 2011 — *Thomassen E.* Baptism among the Valentinians // Ablution. 2011. P. 895–915.
- Tuckett 1986 — *Tuckett C.M.* Nag Hammadi and the Gospel Tradition. Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library. Edinburgh: T&T Clark, 1986.
- Turner 2001 — *Turner J.D.* Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition. Québec: Les Presses de l’univ. Laval, 2001 (BCNH. Section “Études”, 6).
- Turner 2006 — *Turner J.D.* The Sethian Baptismal Rite // Coptica–Gnostica–Manichaica / Mélanges offerts à W.-P. Funk. Québec: Les Presses de l’univ. Laval; Louvain; Paris: Éd. Peeters, 2006. P. 941–992 (BCNH. Section “Études”, 7).
- Wilson 1962 — *Wilson R.McL.* The Gospel of Philip / Translated from the Coptic Text, with an Introduction and Commentary. London: A.R. Mowbray & Co., 1962.
- Wisse 1970 — *Wisse F.* The Redeemer Figure in the Paraphrase of Shem // NT. 1970. Vol. 12. Fasc. 2. P. 130–140.
- Wisse 1975 — *Wisse F.* On Exegeting “The Exegesis on the Soul” // Les textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d’Histoire des Religions. Strasbourg, 23–25 oct. 1974 / Éd. par J.-É. Ménard. Leiden: Brill, 1975. P. 68–81.
- Wisse 1978 — *Wisse F.* Gnosticism and Early Monasticism in Egypt // Gnosis. Festschrift für Hans Jonas / Hrsg. von B. Aland et al. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. P. 431–440.

- Wisse 1981 — *Wisse F.* Stalking Those Elusive Sethians. Rediscovery II (Proceed. of the Intern. Conf. on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut / Ed. by B. Layton. Vol. 2: Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981. P. 563–576.
- Wisse 1986 — *Wisse F.* The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict // Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity / Ed. by Ch.W. Hedrick and R. Hodgson, Jr. Peabody, Hendrickson Publishers, 1986. P. 177–190.
- Wisse 1996 — *Wisse F.* Introduction to VII. 1: The Paraphrase of Shem // Festschrift Labib. 1996. P. 15–23.
- Yamauchi 1997 — *Yamauchi E.M.* The Issue of Pre-Christian Gnosticism Reviewed in the Light of the Nag Hammadi Texts // The Nag Hammadi Library after Fifty Years / Ed. by J.D. Turner and A. McGuire. Leiden et al.: Brill, 1997. P. 72–88 (NHMS, 44).
- Zelyck 2014 — *Zelyck L.R.* Recontextualizing Papyrus Oxyrhynchus 840 // Early Christianity. 2014. 5. P. 178–197.

References

- Abramowski, Luise. “Nag Hammadi 8, 1 ‘Zostrianus’, das Anonymum Brucianum, Plotin Enn. 2. 9(33). In: *Platonismus und Christentum*. Festschrift für H. Dörrie. Hrsg. v. H.-D. Blume u. Fr. Mann. Münster: Aschendorf Verlag, 1983, pp. 1–10 (JbAC, Ergänzungsband 10) (in German).
- Arai, Sasagu. “Simonianische Gnosis und die *Exegese über die Seele*”. In: *Gnosis* 185–203. Becker, Eva-Marie. Taufe bei Markion — eine Spurensuche. *Ablution*, pp. 871–894 (in German).
- Beltz, Walter. “Die Apokalypse des Adam (NHC V.5)”. *NHD*, II, pp. 433–441 (in German).
- Böhlig, Alexander. *Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V im Koptischen Museum zu Alt-Kairo*. Hrsg., übers. u. bearb. von A. Böhlig u. P. Labib. Halle–Wittenberg: Martin-Luther-University, 1963 (in German).
- Böhlig, Alexander and Wisse, Frederick. *Nag Hammadi Codices III, 2 and IV, 2. The Gospel of the Egyptians (The Holy Book of the Great Invisible Spirit)*. Ed. with Translation and Comment. Leiden: Brill, 1975 (NHS, 4) (in English).
- Bovon, François. “Fragment *Oxyrhynchus* 840, Fragment of a Lost Gospel, Witness of an Early Christian Controversy over Purity”. *JBL*, 2000, vol. 119, no. 4, pp. 705–728 (in English).
- Brakke David. *The Gnostics. Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*. Cambridge: (Mass.), Harvard University Press, 2010 (in English).
- Charron, Régine. “The Apocryphon of John (NHC II, 1) and the Graeco-Egyptian Alchemical Literature”. *VC*, 2005, vol. 59, pp. 438–456 (in English).
- Doresse, Jean. *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*. London–New York: Viking Press, 1960 (in English).
- Dubois, Jean-Daniel. “Contribution à l’interprétation de la Paraphrase de Sem (NH VII, 1)”. In: *Cahiers de la Bibliothèque Copte*, 3, Louvain. Paris: Éd. Peeters, 1986, pp. 150–160 (in French).
- Egorenkov I.S. “Parafraz Sima (Nag-Hammadi VII.1). Vvedeniie, perevod, kommentarii” [*The Paraphrase of Shem* (Nag-Hammadi V.1). Introduction, translation and commentary]. *Pis’mennye pamiatniki Vostoka*, 2005, no. 3, pp. 84–112 (in Russian).
- Elanskaya Alla. *Premudrost’ Iisusa Hrista. Perevod, vstupit. statiia i komm.* [*The Supreme Wisdom of Jesus Christ*. Translation, introduction and commentary]. St. Petersburg: “Aleteia”, 2004 (in Russian).
- Ferguson, Everett. *Baptism in the Early Church. History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2009 (in English).
- Förster, Niklas. *Marcus Magus. Kult, Lehre und Gemeindeleben einer valentinianischen Gnostikergruppe. Sammlung der Quellen und Kommentar*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1999 (in German).
- Fowden, Garth. *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986 (in English).
- Funk, Wolf-Peter et al. *Melchisédek (NH IX.1)*. Par W.-P. Funk, C. Gianotto, J.-P. Mahé. Québec: Les Presses de l’univ. Laval, 2001 (BCNH. Section “Textes”, 28) (in French).
- Gaffron, Hans-Georg. *Studien zum koptischen Philippusevangelium unter besonderer Berücksichtigung der Sacramente*. Bonn: Rh. Fr.-Wilhelms-Uni., 1969 (in German).

- Gibbons, Joseph A. *A Commentary on the Second Logos of the Great Seth*. Ph.D. Diss., Yale University, 1972 (in English).
- Haenchen, Ernst. "Das Buch Baruch. Ein Beitrag zum Problem der christlichen Gnosis". *ZThK*, 1953, vol. 50, pp. 125–158 (in German).
- Hedrick, Charles Webster. *The Apocalypse of Adam. A Literary and Source Analysis*. Ph.D. Ann Arbor, University Microfilms International, 1980 (in English).
- Hedrick, Charles Webster (ed.). *Nag Hammadi Codices XI, XII and XIII*. Contributors: E.H. Pagels, J.M. Robinson, J.D. Turner, A.C. Wire et al. Leiden: Brill, 1990 (NHS, 28) (in English).
- Hengel, Martin. "Die Ursprünge der Gnosis und das Urchristentum". In: id. *Studien zum Urchristentum*. Kleine Schriften VI. Hrsg. v. C.-J. Thornton. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008 (WUNT, 234), pp. 549–593 (in German).
- Isenberg, Wesley W. "Introduction [to "The Gospel according to Philip"]". In: Layton 1989, pp. 131–139 (in English).
- Janssens, Yvonne. *La Prôtennoia Trimorphe (NH XIII.1). Texte établi et présenté*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1978 (BCNH. Section "Textes", 4) (in French).
- Kasser, Rodolph et al. *Tractatus Tripartitus*. Pars I: De supernis (p. 51–104). Bern: Francke, 1973. Pars II: De creatione hominis; pars III: De generibus tribus (p. 104–140). Bern: Francke, 1975 (in Latin).
- Khosroyev A.L. *Aleksandriiskoe khristianstvo po dannym tekstov iz Nag Hammadi* [Alexandrian Christianity]. Moscow: "Nauka", 1991 (in Russian).
- Khosroyev A.L. "Bemerkungen über die vermutlichen Besitzer der Nag-Hammadi-Texte. In: *Divitiae Aegypti. Koptologische u. verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause*. Hrsg. von C. Fluck et al.". Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, 1995, pp. 200–205 (in German).
- Khosroyev A.L. "Eine Bemerkung zum koptische Adverb (ayv) Nteiäe". *Hyperboreus*, 1997, vol. 3, fasc. 2, pp. 336–346 (in German).
- Khosroyev A.L. *Istoriia manikeistva (Prolegomena)* [The History of Manichaeism]. St. Petersburg: Izd. Filol. Fakultet Gos. universiteta, 2007 (in Russian).
- Khosroyev A.L. "Evangeliye Iudy". *Vvedenie, perevod, kommentarii* [Gospel of Judas]. St. Petersburg: Nestor-Istoria, 2014 (in Russian).
- Khosroyev A.L. *Drugoe blagovestie II. Khristianskie gnostiki II–III vv.: ikh vera i sochineniia* [A Different Gospel II. Christian Gnostics of the 2nd–3rd Centuries: Their Beliefs and Texts]. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Khosroyev A.L. O slove $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$ $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) vo 2*SISif* 58.15–16 (*NHC VII.2*) i o rannekhristsianskom "kreshchenii" voobshche. 1. [A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$ $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) in the "Second Logos of the Great Seth" 58.15–16 (*NHC VII.2*) and Early Christian Baptism Generally. Part 1] *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, no. 1 (issue 32), pp. 17–52 (in Russian).
- Khosroyev A.L. O slove $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$ $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) v 2*SISif* 58. 15–16 (*NHC VII.2*) i o rannekhristsianskom «kreshchenii» voobshe. 2. [A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon?$ $\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha?$) in the "Second Logos of the Great Seth" 58.15–16 (*NHC VII.2*) and Early Christian "Baptism" Generally. Part 2] *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, no. 2 (issue 33), pp. 32–55 (in Russian).
- Klijn, Albertus F.J. *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature*. Leiden: Brill, 1977 (Suppl. to NT, 46) (in English).
- Koschorke, Klaus. *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*. Leiden: Brill, 1978 (NHS, 12) (in German).
- Krause, Martin. "Die Sakramente in der 'Exegese über die Seele' ". In: *Les textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions*. Strasbourg, 23–25 oct. 1974. Éd. par J.-É. Ménard. Leiden: Brill, 1975, pp. 47–55 (NHS, 7) (in German).
- Layton, Bentley. *Nag Hammadi Codex II, 2–7. With Contributions by Many Scholars*. Vol. 1–2. Ed. by B. Layton. Leiden et al.: Brill, 1989 (NHS, 20, 21) (in English).
- Leisegang, Hans. *Die Gnosis*. 4. Aufl. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1955 (in German).
- Logan, Alastair H.B. "The Mystery of the Five Seals: Gnostic Initiation Reconsidered". *VC*, 1997, vol. 51, pp. 188–206 (in English).

- Logan, Alastair H.B. *The Gnostics. Identifying an Early Christian Cult*. London: T&T Clark, 2006 (in English).
- Lundberg, Per. *La typologie baptismale dans l'ancienne église*. Uppsala: Almqvist, 1942 (in French).
- MacRae, George W. "The Apocalypse of Adam". In: *Nag Hammadi Codices V.2–5 and VI with Pap. Berol. 8502, 1 and 4*. Contributors: J. Brashler, P.A. Dirkse, Ch.W. Hedrick et al. Volume Ed. D.M. Parrott. Leiden: Brill, 1979, pp. 151–195 (NHS, 11) (in English).
- Mahé, Jean-Pierre. *Le Témoignage véritable (NH IX, 3). Gnose et Martyre. Texte établi et présenté par Annie et J.-P. Mahé*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, Louvain–Paris. Éd. Peeters, 1996 (BCNH. Section "Textes", 23) (in French).
- Marjanen, Antti. Baptism in the Holy Book of the Great Invisible Spirit. In: *Die Nag-Hammadi-Schriften in der Literatur- und Theologiegeschichte des frühen Christentums*. Hrsg. v. J. Schröter u. K. Schwarz. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016 (STAC, 106) (in English).
- Meeks, Wayne A. *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*. New Haven–London: Yale University Press, 1983 (in English).
- Ménard, Jacques-É. *L'Évangile selon Philippe. Introduction. Texte – Traduction. Commentaire. Thèse pour le doctorat en théologie*. Strasbourg: University de Strasbourg, 1967 (in French).
- Meyer, Marvin. "The Baptismal Ceremony of the Gospel of the Egyptians. Gnostic Bible". Ed. by W. Barnstone and M. Meyer. Boston & London: Shambala, 2003, pp. 218–223 (in English).
- Meyer, Marvin. "The Holy Book of the Great Invisible Spirit". Intr. by J. D. Turner, Transl. by M. Meyer. In: *The Nag Hammadi Scriptures. The International Edition*. Ed. by M. Meyer. New York: Harper One, 2007, pp. 247–269 (in English).
- Morard, Françoise. "L'Apocalypse d'Adam de Nag Hammadi et sa polémique antibaptismale". *RSR*, 1977, vol. 51, pp. 214–233 (in French).
- Morard, Françoise. "L'Apocalypse d'Adam de Nag Hammadi. Un essai d'interprétation". *Gnosis*, pp. 35–42 (in French).
- Morard, Françoise. *L'Apocalypse d'Adam (NH 5, 5). Texte établi et présenté*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1985 (BCNH. Section "Textes", 15) (in French).
- Pagels, Elaine H. "A Valentinian Interpretation of Baptism and Eucharist of 'Orthodox' Sacramental Theology and Practice". *HTR*, 1972, vol. 65, pp. 153–169 (in English).
- Painchaud, Louis. *Le Deuxième Traité du Grand Seth (NH VII, 2). Texte établi et présenté*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1982 (BCNH. Section "Textes", 6) (in French).
- Painchaud, Louis. *L'Écrit sans titre. Traité sur l'origine du monde (NH II, 5 et XIII, 2 et Brit. Lib. Or. 4926, avec deux contribution de W.-P. Funk*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1982 (BCNH. Section "Textes", 21) (in French).
- Pearson, Birger A. "Anti-Heretical Warnings in Codex IX from Nag Hammadi". In: *Festschrift Labib*, pp. 145–154 (in English).
- Pearson, Birger A. (Vol. Ed.). *Nag Hammadi Codices IX and X*. Contributors B.A. Pearson & S. Giversen. Leiden: Brill, 1981 (NHS, 15) (in English).
- Pearson, Birger. A. "Baptism in Sethian Gnostic Texts". In: *Ablution*, pp. 119–144 (in English).
- Pellegrini, Silvia "Der zweite Logos des großen Seth (NHC VII, 2)". *NHD*, 2003, vol. 2, pp. 569–590 (in German).
- Plisch, Uwe-Karsten. "Das heilige Buch des großen unsichtbaren Geistes (NHC III, 2; IV, 2) ('Das ägyptische Evangelium')". *NHD*, 1, pp. 293–321 (in German).
- Poirier, Paul-Hubert. *La Pensée Première à la Triple Forme (NH XIII, 1). Texte établi, traduit et présenté*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2006 (BCNH. Section "Textes", 32) (in French).
- Riley, Gregory J. "NHC VII, 2: Second Treatise of the Great Seth. Introduction, Text, Translation, and Notes". In: *Nag Hammadi Codex VII*. Contrib.: Fr. Wisse, G.J. Riley [et al.]. Vol. Ed. B.A. Pearson. Leiden et al.: Brill, 1996, pp. 129–199 (NHMS, 30) (in English).
- Robinson Schenke, Gesina. "Die dreigestaltige Protennoia (NHC XIII, 1)". *NHD*, 2003, vol. 2, pp. 807–831 (in German).
- Rudolph, Kurt. *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Leipzig: Koehler & Amelang, 1977 (in German).
- Schenke, Hans-Martin. "Das Evangelium nach Philippus. Ein Evangelium der Valentinianer aus dem Funde von Nag-Hammadi". *ThLZ*, 1959, vol. 84, pp. 1–26 (in German).

- Schenke, Hans-Martin. "Das Evangelium nach Philippus". In: Leipoldt-Schenke. *Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hammadi*. Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich, 1960, pp. 31–65, 81–82 (in German).
- Schenke, Hans-Martin. "The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism". In: *Rediscovery of Gnosticism*. Proceed. of the Intern. Conf. on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut. Ed. by B. Layton. Vol. 2: Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981, pp. 588–616 (in English).
- Schenke, Hans-Martin. *Das Thomas-Buch (Nag-Hammadi-Codex II, 7)*. Neu hrsg., übers u. erklärt. Berlin: Akademie-Verlag, 1989 (TU, 138) (in German).
- Schenke, Hans-Martin. "Das Evangelium nach Philippus". *NTA*, vol. 1, pp. 148–173 (in German).
- Schenke, Hans-Martin. *Das Philippus-Evangelium (Nag-Hammadi-Codex II, 3)*. Neu hrsg., übers. u. erklärt. Berlin: Akademie-Verlag, 1997 (TU, 143) (in German).
- Schmid, Herbert. *Die Eucharistie ist Jesus. Anfänge einer Theorie des Sakraments im koptischen Philippusevangelium (NHC II 3)*. Leiden-Boston: Brill, 2007 (Suppl. to VC, 88) (in German).
- Schmidt, Carl. *Gnostische Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus*. Hrsg. von C. Schmidt. Leipzig, 1892 (TU, 8) (in German).
- Schotroff, Luise. "Animae naturaliter salvandae, zum Problem der himmlischen Herkunft des Gnostikers". In: *Christentum und Gnosis*. Hrsg. von W. Eltester. Berlin: Alfred Töpelmann, 1969, pp. 65–97 (in German).
- Scott, Alan B. "Churches or Books? Sethian Social Organisation". *JECS*, 1995, vol. 3, no. 2, pp. 109–122 (in English).
- Segelberg, Eric. "The Coptic-Gnostic Gospel according to Philip and Its Sacramental System". In: *Numen*, 1960, vol. 7, pp. 189–200 (in English).
- Segelberg, Eric. "The Gospel of Philip and the New Testament". In: *The New Testament and Gnosis*. Essays in Honour of R. McL. Wilson. Ed. by A.H.B. Logan. Edinburgh: T&T Clark Ltd, 1983, pp. 204–212 (in English).
- Sevrin, Jean-Marie. "A propos de la 'Paraphrase de Sem' ". *Muséon*, 1975, vol. 88, pp. 69–96 (in French).
- Sevrin, Jean-Marie. "Les rites et la gnose, d'après quelques textes gnostiques coptes". In: *Gnosticisme et monde hellénistique*. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11–14 mars 1980). Publ. J. Ries. Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain, 1982, pp. 440–450 (in French).
- Sevrin, Jean-Marie. *L'Exégèse de l'Âme. Texte établi et présenté*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1983 (BCNH. Section "Textes", 2) (in French).
- Sevrin, Jean-Marie. *Le dossier baptismal Séthien. Études sur la sacramentaire gnostique*. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 1986 (BCNH. Section "Études", 2) (in French).
- Shellrude G.M. *The Apocalypse of Adam: Evidence for a Christian Gnostic Provenance*. *Gnosis and Gnosticism*. Ed. by M. Krause. Leiden: Brill, 1981 (NHS, 17) (in English).
- Stone, D. *Holy Baptism*. London: Longmans, Green, & Co., 1917 (in English).
- Stroumsa, Gedaliahu. *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*. Leiden: Brill, 1984 (NHS, 24) (in English).
- Tardieu, Michel. *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans l'écrit de Nag Hammadi (II, 5)*. Paris: Études Augustiniennes, 1974 (in French).
- Tardieu, Michel. *Écrits gnostiques. Codex de Berlin*. Paris: Les éditions du Cerf, 1984 (in French).
- Thomassen, Einar. *The Spiritual Seed. The Church of the "Valentinians"*. Leiden-Boston: Brill, 2006 (NHMS, 60) (in English).
- Thomassen, Einar. "Baptism among the Valentinians". In: *Ablution*, pp. 895–915 (in English).
- Tuckett C.M. *Nag Hammadi and the Gospel Tradition. Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library*. Edinburgh: T&T Clark, 1986 (in English).
- Turner, John D. Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition. Québec: Les Presses de l'univ. Laval, 2001 (BCNH. Section "Études", 6) (in English).
- Turner, John D. "The Sethian Baptismal Rite. Coptica-Gnostica-Manichaica". In: *Mélanges offerts à W.-P. Funk*. Louvain-Paris, Éd. Peeters, 2006, pp. 941–992 (BCNH. Section "Études", 7) (in English).

- Wilson, Robert McL. *The Gospel of Philip*. Translated from the Coptic Text, with an Introduction and Commentary. London: A.R. Mowbray & Co., 1962 (in English).
- Wisse, Frederick. "The Redeemer Figure in the Paraphrase of Shem". *NT*, 1970, vol. 12, fasc. 2, pp. 130–140 (in German).
- Wisse, Frederick. On Exegeting "The Exegesis on the Soul". In: *Les textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions*. Strasbourg, 23–25 oct. 1974. Éd. par J.-É. Ménard. Leiden: Brill, 1975, pp. 68–81 (in English).
- Wisse, Frederick. "Gnosticism and Early Monasticism in Egypt". In: *Gnosis*. Festschrift für Hans Jonas. Hrsg. von B. Aland et al. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, pp. 431–440 (in English).
- Wisse, Frederick. "Stalking Those Elusive Sethians". In: *Rediscovery II*. Proceed. of the Intern. Conf. on Gnosticism at Yale New Haven, Connecticut. Ed. by B. Layton. Vol. 2: Sethian Gnosticism. Leiden: Brill, 1981, pp. 563–576 (in English).
- Wisse, Frederick. "The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict". In: *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*. Ed. by Ch.W. Hedrick and R. Hodgson, Jr. Peabody, Hendrickson Publishers, 1986, pp. 177–190 (in English).
- Wisse, Frederick. "Introduction to VII. 1: The Paraphrase of Shem". In: *Festschrift Labib*, 1996, pp. 15–23 (in English).
- Yamauchi, Edwin M. "The Issue of Pre-Christian Gnosticism Reviewed in the Light of the Nag Hammadi Texts. The Nag Hammadi Library After Fifty Years". Ed. by J.D. Turner and A. McGuire. Leiden et al.: Brill, 1997, pp. 72–88 (NHMS, 44) (in English).
- Zelyck, Lorne R. "Recontextualizing Papyrus Oxyrhynchus 840". *Early Christianity*, 2014, vol. 5, pp. 178–197 (in English).

**A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ (λουτρόν? βάπτισμα?)
in the "Second Logos of the Great Seth" 58.15–16 (NHC VII.2)
and Early Christian "Baptism" Generally.
Part 4**

(Pis'mennye pamyatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp.21–60)
Received 26.06.2018.

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

The article deals with Gnostic writings of the second half of the 2nd and the first half of the 3rd A.D. and concludes the author's review of the usage of the concept "baptism" in early Christian literature. While some Gnostics (e.g. Valentinians) applied the concept to the water baptism, others used the word "baptism" as a mere metaphor, without any connection to the water rite at all (as was the case with the New Testament texts which display strong evidence of such a usage; cf. pts. 1–2 of this article).

Key words: Early Christianity, baptism, the New Testament, Christian authors, Gnosticism.

About the author:

Alexander L. Khosroyev, Dr. Sci (History), Researcher-in-Chief of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, IOM RAS (akhos@mail.ru).

Обнаружение фрагментов [свитка] «Тёгонка» («Песнь о бесконечной тоске») кисти Асаи Рёи¹

Исикава Тору

Университет Кэйо (Япония)

Предисловие, перевод с японского и примечания

К.Г. Маранджян

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806218040039

В статье японского ученого исследуются неизвестные ранее в Японии фрагменты свитка «Тёгонка» («Песнь о бесконечной тоске»), хранящиеся в ИВР РАН. Исикава Тору показывает, что их авторство и каллиграфия принадлежат известному японскому писателю Асаи Рёи (1612–1691).

Ключевые слова: иллюстрированные свитки, *нараэхон*, почерк, переписчик, ксилографическое издание, писатель Асаи Рёи.

Статья поступила в редакцию 28.08.2018.

Исикава Тору, профессор университета Кэйо, Япония (toru@flet.keio.ac.jp).

Маранджян Каринэ Генриховна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Дальнего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (kmarandj@inbox.ru).

© Исикава Тору, 2017

© Маранджян К.Г., перевод, 2018

От переводчика

В японской рукописной коллекции ИВР РАН под шифром С-319 хранятся два фрагмента рукописного свитка, описание которых включено в шестой выпуск «Описания японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг», подготовленный В.Н. Гореглядом и З.Я. Ханиным (Горегляд 1971). Там эти фрагменты обозначены как «фрагменты художественного описания природы и культуры Японии». Они датированы предположительно концом XIX в., кроме того, указано, что «описание носит поэтический характер» (Там же: 43). Источник поступления неизвестен, в инвентарной книге поступление фрагментов датировано 1964 г. Приведены также точные размеры обоих фрагментов.

Удивительно, что в описании ни слова не сказано о двух важных обстоятельствах. Во-первых, текст записан на прекрасной японской бумаге высокого качества с ри-

¹ Исикава Тору 石川透. Асаи Рёи хицу «Тёгонка» дампэн-но сюцугэн 浅井了意筆「長恨歌」断簡の出現 // Уми-о вататта Нихон эмаки-но сихо 海を渡った日本絵巻の至宝 (Японские иллюстрированные свитки в зарубежных коллекциях) / Под ред. Цудзи Эйко. Токио: Касама сёин, 2017. С. 123–133.

сунком и к тому же каллиграфически выполненной скорописью. Это недвусмысленно свидетельствует, что рассматриваемые фрагменты представляют собой часть какого-то свитка высокого художественного достоинства. Во-вторых, на оборотной стороне фрагментов красными чернилами написаны лозунги на китайском языке — «Да здравствует Коммунистическая партия Китая!» и «Да здравствует Мао Цзэдун!». Как мне кажется, последнее обстоятельство очень важно для реконструкции истории свитка — возможно, он был привезен в Китай (может быть, в Маньчжурию) образованным японским офицером или богатым китайским коммерсантом. В годы политических потрясений в Китае «ненавистный» японский свиток был порезан на небольшие куски, которые впоследствии использовались для написания лозунгов. Гипотетически можно предположить, что подобное обращение с роскошным японским свитком было вызвано не только классовой ненавистью, но и сильными антияпонскими настроениями китайцев. Скорее всего, эти настроения были актуальны после японской интервенции в Маньчжурию (1931 г.). Значит, можно предположить, что свиток был вывезен из Японии и разрезан в 30–40-х годах XX в.

Во время инвентаризации Японского фонда рукописного отдела ИВР РАН (2007–2015) я впервые увидела эти фрагменты и очень ими заинтересовалась. Высокое качество бумаги, прекрасная каллиграфия, как уже упоминалось, не оставляли сомнений, что это части великолепного свитка.

Чтобы понять, фрагментами какого именно свитка они являются, нужно было прочитать их скорописные тексты. Кстати сказать, первая попытка прочитать их была инициирована В.Н. Гореглядом, который предложил группе японистов попытаться освоить скоропись. В качестве рабочих материалов использовались фотокопии рассматриваемых фрагментов. К сожалению, тогда (ориентировочно конец 1980-х — начало 1990-х годов) эти попытки не увенчались успехом, занятия завершились, едва начавшись. Я благополучно забыла об этих текстах, но почти 30 лет спустя передо мной вновь встала задача прочитать их.

Недостаточно владея скорописью, я обратилась к своей бывшей коллеге по ИВР РАН М.В. Торопыгиной, ныне сотруднице ИВ РАН (Москва). Вместе с группой коллег, участников семинара по прочтению японских рукописей и ксилографов (ИВ РАН), она взялась расшифровать скорописные тексты и вскоре установила источник — это были комментарии к китайской поэме Бо Цзюйи (772–846) «Песнь о бесконечной тоске». В поэме рассказывалось о любви императора Сюань-цзуна и красавицы Ян Гуйфэй. Эта поэма пользовалась в Японии большой популярностью, в частности в период Эдо были широко распространены как рукописные свитки, так и ксилографические издания поэмы с комментариями. В последних текст был построен так: приводилась одна строка из поэмы, и затем следовал подробный комментарий. Два рассматриваемых фрагмента относились, соответственно, к разным частям поэмы. Вскоре была сделана расшифровка текстов фрагментов, которую затем несколько поправила проф. Цудзи Эйко, много лет занимающаяся изучением японских иллюстрированных свитков в зарубежных коллекциях.

В прошлом профессор университета Сэйтоку (1986–2012), Цудзи Эйко последние 20 лет издает факсимиле, транскрипцию текстов и исследование свитков *эмаки*, хранящихся за пределами Японии. Она опубликовала свитки из Великобритании, Австралии, Германии и Америки. В 2014 г. Цудзи Эйко получила награду от Японского фонда за заслуги в деле изучения и публикации иллюстрированных свитков.

Во время визита проф. Цудзи Эйко в ИВР РАН для ознакомления с имеющимися в нашей коллекции свитками я показала ей фрагменты свитка, транскрипция которых

уже была сделана членами семинара М.В. Торопыгиной. Взглянув на фрагменты, она сразу предположила, что сам свиток датируется XVII в. и, несомненно, имеет большую художественную ценность. Проф. Цудзи Эйко, прекрасно читающая скоропись, любезно согласилась посмотреть сложные места и внести свои исправления в дешифровку скорописи.

После этого проф. Цудзи Эйко еще несколько раз посещала ИВР РАН, в том числе и в 2016 г., когда она приехала вместе с профессором университета Кэйю Исикава Тору, крупным знатоком литературы и рукописей, автором множества монографий о рукописных свитках.

Профессор Исикава Тору заинтересовался обнаруженными фрагментами, фотографии которых в Японии ему показала проф. Цудзи Эйко, и приехал в Санкт-Петербург, чтобы лично их увидеть. Ознакомившись с фрагментами, он предположил с большой вероятностью, что это части свитка кисти знаменитого писателя Асаи Рёи (1612–1691). Более того, по мнению Исикава Тору, и сам текст комментариев принадлежал Асаи Рёи. Он подтвердил, что это части свитка «Тёгонка» и специально для очередного тома «Японских иллюстрированных свитков в зарубежных коллекциях» написал статью, в которой высказал свое мнение об этих фрагментах из собрания ИВР РАН, ранее неизвестных в Японии. Он также подробно рассказал о соотношении этого свитка с ксилографическим изданием «Ёкихи моногатари» («Повесть о Ян Гуйфэй»).

Надеемся, что предлагаемый читателям перевод статьи проф. Исикава Тору не только познакомит российскую аудиторию с работой одного из самых авторитетных в Японии знатоков рукописной книги, но и позволит оценить научную значимость хранящихся в ИВР РАН фрагментов свитка «Тёгонка» (XVII в.).

Вступление

В Институте восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге хранятся фрагменты текста иллюстрированного свитка «Тёгонка»². Я узнал об их существовании от исследовательницы Цудзи Эйко, которой принадлежат многочисленные заслуги в деле изучения иллюстрированных свитков, хранящихся за пределами Японии, а в сентябре 2016 г. нам представилась возможность вместе увидеть их в оригинале.

Сохранилось всего два фрагмента с текстом свитка «Тёгонка», но совершенно очевидно, что они являются ценнейшими материалами для изучения как деятельности Асаи Рёи, так и прозаических произведений *канадзоси*³, *нараэхон*⁴ и иллюстрированных свитков *эмаки*. В этой публикации я кратко коснусь значения этих фрагментов и связанных с ними проблем.

² «Тёгонка» — поэма «Песнь о бесконечной тоске» китайского поэта Бо Цзюйи.

³ *Канадзоси* — книги на японском языке, выпускавшиеся в Киото между 1600 и 1680 гг. и записанные слоговой азбукой.

⁴ *Нараэхон* — иллюстрированные рукописные книги, созданные в Киото со второй половины эпохи Муромати (XIV–XVI вв.) до начала эпохи Токугава (XVII–XIX вв.). В статье *нараэхон* и свитки *эмаки* (или — *эмакимоно*) часто упоминаются вместе, тем самым автор показывает генетическое родство иллюстрированных рукописных книг и свитков, выполненных в японской технике живописи, в противоположность китайской.

1. О фрагментах свитка «Тёгонка»

Для начала я представлю основные археографические характеристики фрагментов из собрания ИВР РАН:

Место хранения: Институт восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург).

Внешний вид: два фрагмента горизонтального иллюстрированного свитка.

Высота листа свитка: 33,1 см.

Длина: второй *маки*⁵ — 125,8 см, третий⁶ *маки* — 126,0 см.

Высота строки: 26,0 см.

Бумага: писчая бумага с рисунком.

Заметки: на оборотной стороне фрагментов красной тушью сделаны надписи на китайском языке.

Оба фрагмента, на мой взгляд, являются кусками вступлений к тексту свитка (словно бы на них написано, к примеру, второй и третий *маки*), и, судя по их содержанию, можно заключить, что они действительно относятся ко второй и третьей, т.е. заключительной части свитка. Как правило, в начальный период эпохи Токугава рукописные иллюстрированные свитки начинались с текста и перемежались с иллюстрациями, следуя друг за другом. Текст записан на узорчатой бумаге с золотым дождем; для текста, открывающего свиток, использована писчая бумага (*гамписи*⁷, *торинокогами*⁸), и на нее узор нанесен особенно искусно. За этим пассажем должна была следовать иллюстрация, и очень часто текст по соседству с иллюстрацией был выполнен на узорчатой бумаге, которая по своему качеству не уступала самой иллюстрации. Тому были самые разные причины, но прежде всего, по всей видимости, — желание как можно лучше украсить хотя бы начальную часть свитка. Крайне редко встречаются произведения, где красота открывающей части свитка поддерживалась на том же уровне до самого конца, очевидно, поскольку это требовало огромных расходов. Подобные свитки могли позволить себе только очень влиятельные персоны, к примеру, представители правящего дома Токугава⁹.

2. Изготовление иллюстрированных свитков в начальный период эпохи Токугава

Представленные выше фрагменты с текстом выполнены на бумаге из коры викстреми высотой свыше 30 см и полностью покрыты красивым узором, который особенно изыскан в самом начале. Первые письменные знаки на обоих фрагментах появляются с отступом в 10 см, и это, без всякого сомнения, говорит о том, что оба фрагмента представляют собой начальные пассажи двух отдельных частей свитка.

Хотя оба фрагмента являются начальными кусками двух разных частей свитка, *найдай*¹⁰ отсутствует. Это было вполне типично для свитков раннего периода эпохи

⁵ Японский термин *маки* имеет широкий диапазон значений — том, глава, отдельная часть книги.

⁶ В японской традиции три части свитка обычно называли «верхний, средний и нижний *маки*». Для удобства читателя мы будем далее их именовать первой, второй и третьей частью свитка.

⁷ *Гамписи* — бумага из волокон коры викстреми.

⁸ *Торинокогами* — высокосортная плотная бумага.

⁹ В тексте: 徳川 御三家 = Токугава госанкэ, т.е. три наиболее влиятельные ветви правящего дома Токугава.

¹⁰ *Найдай* — «внутреннее название» сочинения, которое обычно стоит непосредственно перед самим текстом внутри рукописи.

Токугава. Если бы у этого свитка сохранилась шелковая обложка, то к ней был бы приклеен кусок бумаги, на котором было бы написано *гэдай*¹¹. Однако в нашем случае перед текстом название не указано. Можно сказать, что в этом состоит большое различие рукописи с печатными изданиями тех лет.

Судя по содержанию текста, два фрагмента начинают соответственно второй и третий *маки* сочинения. Скорее всего, изначально сочинение состояло из трех частей, что совпадает с обычным количеством частей свитка «Тёгонка».

Среди иллюстрированных свитков начального периода эпохи Токугава встречались свитки с одним и тем же названием, но состоящие из разного количества частей. И даже если количество частей было одинаковым, распределение по трем частям (*маки*) могло не совпадать у разных свитков. Несовпадение границ частей свитков при идентичном тексте свидетельствует о некоторой свободе творчества их создателей. Это характерно не только для иллюстрированных свитков (*эмаки*), но и для иллюстрированных рукописных книг (*нараэхон*).

Однако создание *эмаки* и *нараэхон* невозможно, если не следовать заранее продуманному макету. Например, если не решить заранее, как в книге *нараэхон* (на каких страницах — четных или нечетных) помещать иллюстрации, то в ней появятся пустые страницы, но такие свитки или *нараэхон* с пустыми страницами почти не встречаются, значит, они создавались по заранее намеченному плану. Как правило, и текстовые фрагменты, и иллюстрации выполнялись на дорогой бумаге высокого сорта с использованием первоклассных материалов, а потому никакая небрежность при их создании была недопустима.

На предварительном этапе, когда исполнение текста поручалось каллиграфу (переписчику), а иллюстраций — художнику, нужен был человек, который бы отвечал за создание книги как таковой, и им, к примеру, мог быть оптовый торговец иллюстрированными книгами (*эдзосия*). Возможно, могло быть и несколько таких людей. Оптовый торговец, принимавший заказ от какого-нибудь *даймё*, выяснял, какую сумму был готов потратить заказчик, что именно он желал получить, и составлял конкретный план. Он связывался с художником и каллиграфом и поручал им работу, подбирая шелковую обложку и валик из слоновой кости, и тогда заказ был готов. Конечно, в некоторых случаях еще требовалась роскошная коробка. В результате подобного разделения труда на выходе получались роскошные свитки и *нараэхон*. Хотя они существовали в то время наряду с печатными книгами, совершенно очевидно, что при их изготовлении господствовало представление, что это издания особого рода. Состоятельная прослойка общества, как, например, *даймё*, желала иметь роскошные вручную выполненные экземпляры, а не обычные печатные издания.

3. Деятельность Асаи Рёи¹²

Представив исследуемые фрагменты и сделав несколько замечаний о том, как создавались свитки в эпоху Токугава, я не буду в подробностях писать о том, почему можно утверждать, что эти небольшие куски бумаги представляют собой начальные куски разных частей свитка, равно как и объяснять их временную принадлежность. Мои соображения на эти темы возникли в результате углубленного изучения иллю-

¹¹ *Гэдай* — «внешнее название», которое обычно проставляли на титуле.

¹² Асаи Рёи (1612–1691) — известный японский писатель и переписчик рукописных текстов.

стрированных свитков и *нараэхон*. Более подробно с ними можно ознакомиться в моих книгах «Появление *нараэхон* и свитков *эмакимоно*» (2003) и «Развитие *нараэхон* и *эмаки*» (2009).

То, что почерк двух исследуемых фрагментов «Тёгонка» принадлежит Асаи Рёи, стало понятно из его сравнения с фотографиями почерков в двух вышеупомянутых монографиях, а также во «Введении в *нараэхон* и *эмаки*», в которых опубликованы цветные иллюстрации (2010). И особенности написания отдельных знаков, таких как «を», «の», «年», «間», и способ соединения знаков в строке совпадают с отличительными особенностями каллиграфии Асаи Рёи. Такой стиль письма со всеми его характерными чертами больше не встречается нигде, в том числе и в другие исторические эпохи.

Однако Асаи Рёи известен как знаменитый автор большого числа произведений жанра *канадзоси*, а его биография полна загадок. До сих пор пользуются популярностью его многочисленные страшные повести о привидениях, кроме того, ему принадлежат географические описания, буддийские тексты, переводы с китайского языка и пр. В названных выше монографиях я писал, что он не только выступал сочинителем текстов, но и превосходно каллиграфически копировал рукописные тексты, главным образом *нараэхон* и *эмаки*.

Поводом, позволившим это выяснить, стало то, что существуют его сочинения, для которых он собственноручно набело переписывал свой текст для его переноса на деревянную печатную доску. Не все сочинители текста, так же как и большинство современных писателей, обязательно владели каллиграфией, и в эпоху Токугава при издании литографическим способом нужен был человек, который бы набело писал (переписывал!) сочиненный автором текст. Поэтому обычно почерк ксилографически отпечатанной книги не совпадал с почерком автора текста. Однако в случае Асаи Рёи существуют его собственноручные *хансита*, т.е. чистовые тексты, использованные в качестве клише для переноса на доску для ксилографической печати. Об этом известно с эпохи Токугава, и даже существует список его произведений в его же каллиграфии. Эти сведения опираются на «Введение» из посмертно вышедшей книги Асаи Рёи «Инухарико»¹³ (издана в 1692 г.), и этот список до сегодняшнего дня признается большинством исследователей.

Совпадение почерка Асаи Рёи на *хансита* с почерком некоторых книг *нараэхон* и свитков *эмакимоно* свидетельствует о том, что он собственноручно переписывал тексты — к этому выводу я пришел в своих вышеупомянутых монографиях. Вначале, после выхода моих работ, развивающих эту точку зрения, некоторые исследователи выражали сомнение в ее правильности, однако к сегодняшнему дню, после обнаружения следующих один за другим новых источников, через несколько лет после издания моих монографий мне так и не удалось увидеть публикацию, которая бы опровергала мою точку зрения.

Конечно, остались некоторые мелкие проблемы, главное, что Асаи Рёи в довольно молодом возрасте начинал как переписчик роскошных книг *нараэхон* и свитков *эмаки*, должно быть, таким образом зарабатывая себе на жизнь, а с какого-то времени стал писателем, создавая произведения, предназначенные для ксилографической печати. И поскольку изначально он был переписчиком, то сохранились его собственноручные чистовые тексты, сочиненные им и предназначенные для ксилографического воспроизведения.

¹³ «Инухарико» — досл. «Собака-талисман из папье-маше». Незаконченное сочинение в жанре *канадзоси*.

Однако и в рамках моей теории все еще есть некоторые вопросы. К примеру, поскольку Асаи Рёи стал писателем, получал ли он достаточные гонорары? Как правило, считается, что авторы могли жить только на доходы от своей литературной деятельности, как это было в поздний период эпохи Токугава с писателем Кёкутэй Бакин¹⁴. Но мог ли за счет своего писательского труда существовать Асаи Рёи, живший на 150 лет раньше?

Это только гипотеза, но я полагаю, что Асаи Рёи жил не только на доходы от своего сочинительства (кстати, неизвестно, какими они были); даже став писателем, он по-прежнему занимался переписыванием роскошных рукописных текстов *нараэхон* и свитков *эмаки*. Я исхожу из того, что существуют *нараэхон* и *эмаки* кисти Асаи Рёи, которые, как мне кажется, своим почерком напоминают не столько манеру письма рукописи «Гэмпэй сэйсуйки»¹⁵ первого года Мэйрэки (1655 г.), сколько каллиграфию повести «Инухарико», созданной незадолго до смерти писателя (1691 г.). Конечно, время создания этих книг *нараэхон* и свитков *эмаки* носит предположительный характер, их точная датировка неизвестна, однако не следует исключать и такую возможность.

4. О существовании «Ёкихи моногатари»

Далее речь пойдет о сопоставлении фрагментов свитка «Тёгонка» с ксилографом «Ёкихи моногатари». Этот ксилограф был опубликован в серии «Котэн бунко» («Библиотека классики»), где были помещены его фотокопия и исследование Кура-сима Токихиса (1986 г.). Поскольку почерк ксилографа идентичен почерку на *хансита* (клише для печати) Асаи Рёи, стало очевидным, что автором ксилографа был именно он. Исследователь Кобаяси Кэндзи показал, что содержание «Ёкихи моногатари» пользовалось большой популярностью и на его основе были созданы свитки *эмаки*, озаглавленные «Тёгонка»¹⁶. Результаты последних исследований Кобаяси Кэндзи об иллюстрированном свитке «Тёгонка» опубликованы в книге «Собрание ценных иллюстрированных свитков в зарубежных коллекциях»¹⁷. В частности, он сравнил свиток «Тёгонка» из собрания университета Сэйтоку с ксилографом «Ёкихи моногатари» и пришел к выводу, что они очень похожи не только содержанием, но и иллюстрациями.

Таким образом, автором текста «Ёкихи моногатари» был Асаи Рёи, он же собственноручно каллиграфически записал текст для издания, т.е. это одно из сочинений, которые он лично готовил к печати. К сожалению, время и место издания не указаны. Многие исследователи придерживаются мнения, что он был напечатан в годы Мандзи (1658–1661) или Камбун (1661–1673), другими словами, примерно в 1660-е годы. Насколько мне известно, почерк в свитках «Тёгонка», созданных на основе «Ёкихи моногатари», не совпадал с почерком Асаи Рёи.

¹⁴ Кёкутэй Бакин (1767–1848) — японский писатель, пользовавшийся огромной популярностью и имевший большой коммерческий успех.

¹⁵ «Гэмпэй сэйсуйки» или «Гэмпэй дзёсуйки» («Записи о расцвете и упадке Минамото и Тайра»), середина XIII в.

¹⁶ «Ёкихи моногатари» то Тёгонка эмаки («Ёкихи моногатари» и свиток «Тёгонка») // Отани дзёсидай кокубун (Сборник женского университета Отани. Японская литература). № 16. Токио, 1986.

¹⁷ Дзайгай нихон дзёё эмакисэн (Собрание важных японских иллюстрированных свитков из зарубежных коллекций) / Под ред. Цудзи Эйко. Токио: Касама сёин, 2014.

Затем в российском Институте восточных рукописей были обнаружены фрагменты свитка «Тёгонка». И я подумал: раз Асаи Рёи создавал клише для печати, может быть, это свиток *эмаки* на аналогичный сюжет в каллиграфии самого писателя? Почему эта мысль пришла мне в голову? Да потому что, если писатель создает сочинение, сам его каллиграфически записывает для последующего издания, то он обыкновенно привыкает к такой работе, и для него не составляет особого труда сделать *нараэхон* или свиток *эмаки*. Если к тому же вознаграждение за каллиграфию *нараэхон* или свитка *эмаки* будет более высоким, то он с удовольствием возьмется за ее изготовление. Даже если гонорар за чистовую запись для *хансита* и за каллиграфию *нараэхон* или свитка *эмаки* не будет сильно различаться, он все равно возьмется за работу.

В любом случае, среди ряда великолепных *нараэхон* и свитков *эмаки*, где Асаи Рёи выступал как переписчик, как, к примеру, «Гэмпэй сэйсуйки», «Тайхэйки» и «Сютэн додзи», явно встречаются сочинения, которые были созданы задолго до его рождения. В то же время среди них есть очень необычные по содержанию работы, есть те, которые очевидно были созданы во времена Асаи Рёи, равно как есть и те, которые своим содержанием отвечали вкусу писателя. И мне подумалось — поскольку он стал писателем, который сам сочинял истории, и пока дело не дошло до их издания — не мог ли он, придумав сюжет, переписать текст начисто только в формате *нараэхон* и свитков *эмаки*? Как мне кажется, усилия для придумывания истории те же самые, а в результате ты можешь свободно решать — то ли создавать рукопись, то ли издавать ксилограф — в сущности, решение будет определяться спросом.

5. Связь фрагментов свитка «Тёгонка» и «Ёкихи моногатари»

Если подытожить вышесказанное, то при сравнении фрагментов свитка «Тёгонка» с ксилографом «Ёкихи моногатари» становится очевидной идентичность их почерков, однако текстуально между ними имеются большие различия. В целом можно сказать, что фрагменты «Тёгонка» представляют собой сжатое изложение содержания «Ёкихи моногатари».

Как мы уже отметили, обычные свитки «Тёгонка» по почерку отличаются от «Ёкихи моногатари», хотя содержание их практически одно и то же. В данном случае у обнаруженных в России фрагментов свитка «Тёгонка» имеются значительные текстуальные расхождения с ксилографом «Ёкихи моногатари» при очевидном сходстве их каллиграфического почерка. Чем это объясняется — вопрос, на который не так просто ответить.

Как я писал ранее¹⁸, бытуют несколько списков рукописи. Какова же связь между этими списками и данными фрагментами, что было создано раньше — фрагменты «Тёгонка» или набело записанный текст клише для издания «Ёкихи моногатари» — это очень существенный вопрос, и кроме того, возникает еще масса других тем, требующих серьезного осмысления. Необходимо продолжать исследование фрагментов свитка «Тёгонка», ставящих перед исследователями многочисленные вопросы, что я и намереваюсь сделать.

¹⁸ Исикава Тору. Ихон «Тёгонкасё»-но сондзай. Кайдай, хонкоку (О существовании разных списков «Тёгонка сё» с библиографией и репринтом) // Эдогава дзёси танки дайгаку киё (Бюллетень женского университета Эдогава). 2001. № 16.

Литература

Горегляд 1971 — Горегляд В.Н., Ханин З.Я. Описание японских рукописей, ксилографов и старопечатных книг. Вып. VI. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1971.

References

Goregliad V.N., Hanin Z.Ya. *Opisanie iaponskikh rukopisei, ksilografov i staropechatnykh knig* (The Descriptive Catalogue of Japanese Manuscripts, Xylographs and Old Printed Books). Вып. VI (Issue VI). Moscow: Nauka, Glavnaya reduktsiya vostochnoi literatury, 1971 (in Russian).

The Discovery of the “Chogonka” (“The Song of Everlasting Sorrow”) Scroll Fragments by Asai Ryoi

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 61–69)
Received 28.08.2018.

Ishikawa Toru
Keio University

*Introduction, Translation from the Japanese Language
and Commentaries by*

Karine G. Marandjian

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

The article of the Japanese scholar investigates two fragments of “Chogonka” (“The Song of Everlasting Sorrow”) scroll from the IOM RAS collection that until recently have been unknown in Japan. The author proves that the text itself and its calligraphy can be attributed to the famous writer Asai Ryoi (1612–1691).

Key words: illustrative scroll, *naraehon*, calligraphy, copyist, wood-block printed edition, the writer Asai Ryoi.

About the authors:

Ishikawa Toru, Professor, School of Literature, Keio University (toru@flet.keio.ac.jp).

Karine G. Marandjian, Cand. Sci. (History), Senior Researcher of the Department of Far Eastern Studies, IOM RAS (kmarandj@inbox.ru).

К вопросу об авторстве текста «Поэмы о Йусуфе» в литературе алхамиадо¹

О.В. Тихонова

Санкт-Петербургский государственный университет

DOI: 10.7868/S1811806218040040

«Поэме о Йусуфе» посвящено много научных работ, но ее происхождение все еще вызывает вопросы. Анонимная поэма на алхамиадо написана мусульманином и основывается на популярном среди морисков сюжете, восходящем к двенадцатой суре Корана. Однако в поэме прослеживается и христианское влияние, которое проявляется не только на лексическом уровне. Поэма написана в сложной стихотворной форме «куадерна виа», распространенной в церковной среде.

Ключевые слова: история языкознания, испанский язык, рукописи морисков, литературные памятники морисков, «Поэма о Йусуфе», алхамиадо.

Статья поступила в редакцию 03.09.2018.

Тихонова Оксана Викторовна, кандидат филологических наук, ассистент кафедры романской филологии СПбГУ, РФ; 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7–9 (rajaro@mail.ru).

© Тихонова О.В., 2018

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ
(Коран 12:3)

Среди тех сынов моей родины, которые критикуют книги и писателей, даже самый тонкий по чувствам и наиболее глубоко мыслящий не понял так, как вы поняли... Этим еще утверждается моя уверенность и укрепляется убеждение в том, что духовное родство — самое близкое и верное...

(Письмо А. Рейхани И.Ю. Крачковскому, 1928 г.)²

Одно из наиболее известных произведений литературы алхамиадо, т.е. литературы, созданной на испанском языке в арабской графике³ (DRAE 2014: 108; Montaner

¹ Статья основана на тексте доклада, подготовленного для Ежегодной научной сессии ИВР РАН 4–6 декабря 2017 г. «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения». Автор выражает признательность Игорю Николаевичу Воевуцкому за помощь в подготовке статьи.

² Крачковский И.Ю. Арабские писатели и русский арабист: «Философ долины Фрейки» (1910–1941) (Крачковский 1956а, 48).

³ И.Н. Воевуцкий отмечает, что 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 мувашахи... Второй алхамиадо — алхамиадо морисков (испанских мусульман) эпохи Реконкисты... На этом алхамиадо существует обширная литература» (Воевуцкий 1987: 55).

Frutos 2010: 45), — «Поэма о Хосе» (*Poema de José*), или «Поэма о Йусуфе» (*Poema de Yūsuf*). Поэма известна в двух списках. Первый (Res. 247; Gg. 101) хранится в Национальной библиотеке Испании, был издан и описан Г. Морфом (Morf 1883). Список датируется XVI в., включает 49 листов, почерк магрибский (Barletta 2010: 215). Второй (11/9409; T 12) находится в Королевской Академии истории, был издан и прокомментирован Р. Менендесом Пидалем (Menéndez Pidal 1902); датируется серединой XIV — началом XV в., содержит 9 листов, почерк магрибский, характерный для Испании, но отличный от африканского⁴ (Menéndez Pidal 1902: 1–3).

Считается, что оба списка сделаны с несохранившейся оригинальной рукописи, созданной анонимным автором-мориском (мусульманином, принудительно обращенным в христианство на отвоеванных испанцами территориях) (DRAE 2014: 1496) в конце XIII — начале XIV в. (Menéndez Pidal 1982: 340). Несмотря на подробное исследование обоих списков, остаются вопросы, связанные с происхождением поэмы.

1. Испанский язык. Судя по испанскому языку рукописей, автор-мусульманин арабским не владел. Коранический сюжет изложен на испанском романсе предположительно конца XIII в. Но записана поэма арабской графикой. Даже когда мориски уже начали пользоваться латинским алфавитом, предпочтение отдавалось арабской графике, ставшей знаком культурной идентичности морисков (Montaner Frutos 2010: 46).

2. Знание Корана. Поэма основана на сюжете двенадцатой суры Корана «Йусуф» (Barletta 2010: 216). Как автор ознакомился с содержанием Корана? Проходил ли он обучение в специальных мусульманских школах морисков (García-Arenal 2010: 58)? Или же его знания получены изустно? Был ли у автора Коран на алхамиадо (маловероятно, что он мог читать арабский текст)? Или, может быть, он был знаком с подстрочным переводом отдельных сур?

Мориски владели большим количеством книг на арабском языке. В 1564 г. валенсийские кортесы запретили использование арабского языка «письменного и устного». То же самое сделал на территории кастильской короны Филипп II декретом от 1567 г. С этого момента инквизиция устремилась на поиски следов использования арабского языка, который ассоциировался с практикой ислама. На территории одной только Сарагосы 409 из 900 процессов инквизиции над морисками были связаны с наличием у них книг на арабском. В Арагоне в первой трети XVI в. функционировала целая сеть по продаже книг, в первую очередь Коранов, также работало большое число школ по изучению Корана, в которых собиралось до 50 юношей, изучавших то небольшое, что сохранилось от знания арабского языка и исламского права (García-Arenal 2010: 57–58).

Единственный полностью сохранившийся список Корана, восходящий к арагонскому алхамиадо, — толедская рукопись (T 235), хранящаяся в Библиотеке Кастилия-Ла-Манча. Перевод приписывался Исе де Джабиру, старшему муфтию общины морисков в Кастилии и алькальду Сеговии⁵. Однако его авторство позже было опровергнуто (López-Morillas 2010: 142–144). Кроме того, сохранилось большое количе-

⁴ Испанский вариант магрибского почерка отличается от принятого на востоке: кроме прочего, каф (ق) пишется с одной точкой наверху (ق), а фа (ف) также с одной, но внизу (ف). Однако Г. Морф, а затем Р. Менендес Пидаль восстанавливают восточное начертание при подготовке публикаций (Menéndez Pidal 1902: 2), возможно, по причине того, что в типографском наборе не было таких знаков.

⁵ В середине XV в. Иса де Джабир, старший муфтий сообщества морисков в Кастилии и алькальд Сеговии, по просьбе кардинала Хуана де Сеговия отправился в Италию, чтобы найти хороший Коран с целью закончить его перевод на испанский (Wiegiers 2010: 132). В “Breviario Çunni” Иса де Джабир объясняет необходимость перевода Корана, чтобы он был изложен «на языке, который понятен» (BNE a.). Изъятие Корана из обращения активно происходит уже в первой трети XVI в., после создания Испанского отделения Святой Инквизиции (1478) на основе существовавших ранее церковных трибуналов (García-Arenal 2010: 57).

ство сокращенных версий Корана “Alcorán abreviado” (Winet 2010: 145). Значительное количество сур и отдельных аятов сохранилось также в экзегетических комментариях “Tafsir”, в трактатах по мусульманскому праву “Breviario Çunni” и многочисленной духовной литературе XVI в. (Bernabé Pons 2010).

3. Проблема выбора сюжета. Несмотря на то что исследователи часто сводят происхождение «Поэмы о Йусуфе» к двум источникам — Корану и Библии, — в тексте прослеживается влияние и других произведений, посвященных Йусуфу, в том числе комментариев к этим книгам (Menéndez Pidal 1902: 57–60). Так, библейская история дополнялась иудеями в апокрифах, которые, в свою очередь, подверглись мусульманскому влиянию (Menéndez Pidal 1902: 59). Много деталей привнес Ка’б аль-Ахбар (?–652/655), иудей, принявший ислам (Gottheil, Hirschfeld), считающийся автором «Рассказа о Йусуфе» (*Recontamiento de Yuçuf*), написанного в прозе на алхамиадо (Totoli 2010: 201). Этому герою посвящена и поэма Фирдоуси «Йусуф и Зулейха» и др. (Menéndez Pidal 1902: 59).

Сам сюжет об Иосифе Прекрасном является наиболее распространенным среди морисков. История о Йусуфе существовала и в бесконечных вариантах устной традиции (Gayangos 1856: 421). Возможно, это связано с особым местом 12-й суры в Коране (111 аятов), которая «отличается от прочих больших [сур] единством сюжета» (Крачковский 1990: 558). В Коране она именуется «самым прекрасным повествованием» (Коран 12:3).

Возможно, тема пророческих снов и их толкования, столь распространенная в средневековой арабской литературе (García-Arenal 2010: 61–64), не оставляла равнодушными автора и слушателей. А может быть, широкой известностью у морисков история пользовалась именно из-за привлекательности образа главного героя, который претерпевает множество злоключений, заканчивающихся для него благополучно. Популярность сюжета могла быть связана с тем, что автор и читатель ассоциировали себя с главным героем, изгнанником на чужбине, чья участь зависит от других людей, но верность Всевышнему и преданность Его воле приводят героя к признанию и благополучному разрешению его судьбы⁶.

Как известно, судьба морисков в XVI в. сложилась весьма трагически. С падением Гранады (1492) мусульмане лишились последнего оплота на территории Испании. При Филиппе II мориски, обращаемые в христианство принудительно, подняли восстание (1568–1570). Из Испании было изгнано 100 000 морисков. Сорок лет спустя, при Филиппе III (1609), были изгнаны последние 500 000 (Крачковский 1937: 26)⁷.

⁶ Образ героя морисков отличается от популярного образа христианского героя «Песни о моем Сиде» (*Cantar de mio Cid*) из испанского героического эпоса эпохи Реконксты. Она посвящена деятелю Реконксты Родриго Диасу де Бивару (Rodrigo Díaz de Vivar), Кампеадору (campeador — исп. «боец») и Сиду (سید — араб. «господин»). Поэма — первое дошедшее до нас литературное произведение на испанском языке — очевидно, написана хугларом в XII в. (Menéndez Pidal 1908).

⁷ Однако преследования одних мусульман другими в Испании появились еще в конце X в. из-за разногласий внутри халифата. Так, когда в Севилье укрепилась консервативная юридическая школа маликитов, «они сожгли на площади библиотеку богослова другой школы, знаменитого Ибн Хазма (994–1064 гг.), изящное произведение которого „Ожерелье голубки“... так мало напоминает сухого догматика. На сожжение своих книг он ответил спокойно и достойно стихами:

Бросьте говорить мне про сожжение пергамента и бумаги; говорите лучше про мою науку, чтобы люди видели, кто знает.

Если вы и сожжете бумагу, то ведь не сожжете того, что содержит бумага: оно останется у меня в груди. Оно идет со мной, когда движется мой караван; остановится, если остановлюсь я, и будет похоронено в моей могиле» (Крачковский 1937: 15–16).

Они не хотели покидать полюбившуюся Испанию. На листе одной из книг морисков в коллекции Национальной библиотеки Испании сохранилась надпись: «Мы не уйдем, мы скорее умрем»⁸ (BNE б.). Еще арабский поэт Андалусии (климатически неблагополучной по меркам Испании) Ибн Хафаджа (1058–1139) после визита в Северную Африку написал стихи, ставшие гимном андалусцев:

«О жители Андалусии! Только Аллах мог так одарить вас: вода и тень, ручьи
и деревья!
Рай вечности только в вашей стране; если бы мне предложили выбор,
я бы выбрал ее.
Не бойтесь после этого, что вы войдете в ад: в огонь ведь не входят после рая»
(Крачковский 1956в: 528).

4. Форма «куадерна виа». Несмотря на то что в поэме изложен коранический сюжет, она написана не садж‘ем и не одним из 16 стихотворных арабских размеров. В Испании были распространены такие восточные поэтические формы, как касида и мукатта‘а, а также арабо-испанские мувашшах⁹ и заджал (Крачковский 1956б: 473–475). Однако автор «Поэмы о Йусуфе» обратился не к арабскому стиху и не к формам народной поэзии хугларов и кантаоров на романсе (*mester de joglaría*), а к «куадерна виа» (*cuaderna vía*)¹⁰, форме «ученой поэзии» (*mester de clerezía*).

Этот литературный жанр разрабатывался духовенством и учеными людьми в Средние века и был противопоставлен народной поэзии хугларов и кантаоров (DRAE 2014: 1453). Если произведения певцов-хугларов написаны монорифмическим ассонансным стихом, не составляющим строгую строфу, то «ученая поэзия» прибегала к форме «куадерна виа» (Blecua 1944: 21). Это поэтическая форма, состоящая из серии монорифмических четверостиший александрийского стиха (7+7), которая использовалась преимущественно в XIII–XIV вв. (DRAE 2014: 2236). «Куадерна виа» упоминается во второй строфе «Книги об Александре» (*Libro de Alexandre*), где изложены и требования к «ученой поэзии»:

Mester traigo fermoso, non es de joglaría
mester es sin pecado, ca es de clerezía
fablar curso rimado por la cuaderna vía
a sílabas cuntadas, ca es grant maestría
(Libro de Alexandre, vv. 5–8) (Cañas Murillo 1978: 99)

⁸ Сохранилась и рекомендация, данная морискам, решившим покинуть Испанию после 1568 г. Им советовали направиться в первую очередь в Венецию и там разыскать сефардов, изгнанных из Испании на полвека раньше (BNE б.).

⁹ Заключительные строфы мувашшахов называются харджами. Харджи (исп. *jarchas* от араб. *خرجة* «выход») — народные песни на мосарабском наречии старoisпанского языка, использовались арабскими и еврейскими поэтами Андалусии в мувашшахах (DRAE 2014: 1279), дошли до наших дней в арабской графике. В 1948 г. гебраист Самюэль Миклош Штерн и чуть позже арабист Эмилио Гарсиа Гомес расшифровали харджи в арабских и еврейских поэмах XI–XIII вв. Так обнаружили древнейшие, древнее эпических поэм, следы испанской и вообще романской лирики (Гелескул 1987: 17).

¹⁰ «Cuaderna vía» восходит к латинскому «quadrivium» («четыре пути») — в испанской транскрипции «cuadriví», — обозначающему «четыре искусства математики». В средневековье этот термин обозначал четыре дисциплины: арифметику, музыку, геометрию и астрологию (или астрономию), которые вместе с «trívio» («три пути») — грамматикой, риторикой и диалектикой — составляли систему университетских дисциплин (DRAE 2014: 671, 672, 1823, 2176, 2236).

«Ученое искусство» возникло на основе античных или библейских сюжетов и религиозных легенд и первоначально создавалось на латинском языке. Монах Берсео был одним из первых, кто начал писать в форме «куадерна виа» на романсе (Vlesca 1944: 21).

«Поэма о Йусуфе» также написана в форме «куадерна виа» на романсе. В. Барлета отмечает, что вопрос об использовании формы «куадерна виа» мудехарами и арагонскими морисками (в Испании) до сих пор вызывает много споров. В частности, какова связь «Поэмы о Йусуфе» с другими поэмами, написанными в этой форме? Почти все они посвящены темам исключительно христианским¹¹. Каковы причины обращения морисков к этой форме на протяжении XVI в.? Сама постановка этих вопросов указывает на сложные связи между мусульманами и христианами¹² Испании в Средневековье¹³ (Barletta 2010: 216–217).

Дети морисков, как и дети христиан, с шести лет обучались в церковных школах. Там они проходили катехизацию и изучали испанский язык (романс) (Martínez de Castilla Muñoz 2010: 76). Однако возникает вопрос: насколько вероятно, что автор поэмы обучился сложной форме «куадерна виа» в такой школе? И почему он не обратился к более простым и популярным формам поэзии хугларов?

Несмотря на большое количество вопросов, оба списка «Поэмы о Йусуфе», в которой наблюдается взаимное влияние столь разных — арабской и испанской — культур, представляют несомненный интерес для истории испанского языка, а факт ее появления в эпоху преследования морисков заинтересует историков.

Литература

- Воевуцкий 1987 — *Воевуцкий И.Н.* Орфографические принципы конфессиональных языков // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXI годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Часть 2. М.: ГРВЛ, 1987. С. 53–56.
- Гелескул 1987 — *Гелескул А.М.* Испанская песенная поэзия // Испанская народная поэзия (Cancionero popular español): сборник / Сост. Н.Р. Малиновская и А.М. Гелескул. М.: Радуга, 1987. С. 5–52.
- Крачковский 1937 — *Крачковский И.Ю.* Арабская культура в Испании. М.; Л.: АН СССР, 1937.
- Крачковский 1956а — *Крачковский И.Ю.* Над арабскими рукописями. Листки воспоминаний о книгах и людях (1945) // *Крачковский И.Ю.* Избранные сочинения в 6 т. Т. 1. М.; Л.: АН СССР, 1956. С. 11–148.
- Крачковский 1956б — *Крачковский И.Ю.* Арабская поэзия в Испании (1940) // *Крачковский И.Ю.* Избранные сочинения в 6 т. Т. 2. М.; Л.: АН СССР, 1956. С. 470–523.
- Крачковский 1956в — *Крачковский И.Ю.* Черты андалусской природы в стихах арабского поэта «Садовника» XI–XII вв. (1940) // *Крачковский И.Ю.* Избранные сочинения в 6 т. Т. 2. М.; Л.: АН СССР, 1956. С. 524–542.
- Крачковский 1990 — *Крачковский И.Ю.* Комментарии к Корану // Коран. М., 1990. С. 513–657.
- Barletta 2010 — *Barletta V.* Poema de Yûçuf // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 215–217.

¹¹ В форме «куадерна виа» написано много церковных сочинений: *Vida de San Ildefonso, Libro de miseria de omne, Proverbios de Salomón, Proverbios morales, Libro de buen amor, Libro rimado de palacio* и др. (Valera Moreno 2008: 69).

¹² Помимо обращения к форме «куадерна виа» христианское влияние в поэме проявляется и на лексическом уровне. Так, Палестина называется “La Tierra Santa” (Священная земля) (Ticknor 1856: 101–103).

¹³ Это влияние не было односторонним. Например, «лишь в XIV веке Вальядолидский собор запретил мусульманским музыкантам играть и петь в церкви» (Гелескул 1987: 16).

- Bernabé Pons 2010 — *Bernabé Pons L.F.* Los manuscritos aljamiados como textos islámicos // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 27–44.
- Blecua 1944 — *Blecua J.M.* Historia de la Literatura Española. Zaragoza: Librería General, 1944.
- BNE a. — Biblioteca Nacional de España. Memoria de los moriscos. Un islam en Castellano [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bne.es/es/Micrositios/Exposiciones/MemoriaMoriscos/Exposicion/Seccion1/> (дата обращения: 01.12.17).
- BNE б. — Biblioteca Nacional de España. Memoria de los moriscos. La expulsión y el exilio [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bne.es/es/Micrositios/Exposiciones/MemoriaMoriscos/Exposicion/Seccion5/> (дата обращения: 1.12.17).
- Cañas Murillo 1978 — *Cañas Murillo J.* El Libro de Alexandre. Madrid: Editora Nacional, 1978.
- DRAE 2014 — Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española: 300 años. Madrid: Espasa, 2014.
- García-Arenal 2010 — *García-Arenal M.* La Inquisición y los libros de los moriscos // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 57–72.
- Gayangos 1856 — *Gayangos P., de.* Notas y Adiciones // *Ticknor M.G.* Historia de la Literatura Española / Trad. por D. Pascual de Gayangos. T. 4. Madrid, 1856. P. 397–431.
- Gottheil, Hirschfeld — *Gottheil R., Hirschfeld H.* Ka'b al-Aḥbar // Jewish Encyclopedia [Электронный ресурс]. URL: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/9105-ka-b-al-ahbar/> (дата обращения 04.10.18).
- López-Morillas 2010 — *López-Morillas C.* Alcorán // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 142–144.
- Martínez de Castilla Muñoz 2010 — *Martínez de Castilla Muñoz N.* El libro manuscrito entre los moriscos // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 73–80.
- Menéndez Pidal 1902 — *Menéndez Pidal R.* Poema de Yúçuf. Madrid, 1902.
- Menéndez Pidal 1908 — *Menéndez Pidal R.* Cantar de mio Cid: Texto, gramática y vocabulario. Madrid, 1908.
- Menéndez Pidal 1982 — *Menéndez Pidal R.* Crestomatía del Español Medieval. Madrid: Gredos, 1982.
- Montaner Frutos 2010 — *Montaner Frutos A.* La literatura aljamiada // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 45–56.
- Morf 1883 — *Morf H.* El Poema de José. Leipzig, 1883.
- Ticknor 1856 — *Ticknor M.G.* Historia de la Literatura Española / Trad. por D. Pascual de Gayangos. T. 4. Madrid, 1856.
- Tottoli 2010 — *Tottoli R.* Recontamiento de Yuçuf // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 200–201.
- Valera Moreno 2008 — *Valera Moreno J.M.* La biblia en la cuaderna vía del siglo XIV // La Biblia en la literature española, dir. Gregorio del Olmo Lete; I. Edad Media. I/1. El imaginario y sus géneros, coord., María Isabel Toro Pascua. Madrid: Editorial Trotta; Fundación San Millán de La Cogolla, 2008. P. 69–123.
- Wieggers 2010 — *Wieggers G.A.* Breviario Çunni de Iça de Gebir // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 130–132.
- Winet 2010 — *Winet M.* Alcorán abreviado // Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. 2010. P. 144–145.

References

- Barletta, Vincent. “Poema de Yúçuf”. In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 215–217 (in Spanish).
- Bernabé Pons, Luis F. “Los manuscritos aljamiados como textos islámicos”. In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 27–44 (in Spanish).

- Biblioteca Nacional de España. *Memoria de los moriscos*. URL: <http://www.bne.es/> (in Spanish).
- Blecua, José Manuel. *Historia de la Literatura Española*. Zaragoza: Librería General, 1944 (in Spanish).
- Cañas Murillo, Jesús. *El Libro de Alexandre*. Madrid: Editora Nacional, 1978 (in Spanish).
- Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española: 300 años. Madrid: Espasa, 2014 (in Spanish).
- García-Arenal, Mercedes. “La Inquisición y los libros de los moriscos”. In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 57–72 (in Spanish).
- Gayangos, Pascual de. “Notas y Adiciones”. In: Ticknor, M.G. *Historia de la Literatura Española*. Trad. por D. Pascual de Gayangos, T. 4. Madrid, 1856, pp. 397–431 (in Spanish).
- Geleskul A.M. “Ispanskaia pesennaia poezii” [Spanish Song Poetry]. In: *Cancionero popular español*. Ed. by N.R. Malinovskaia in collaboration with A.M. Geleskul. Moscow: Raduga, 1987, pp. 5–52 (in Russian).
- Gottheil, Richard, and Hartwig Hirschfeld. “Ka‘b al-Aḥbar”. In: *Jewish Encyclopedia*. URL: <http://www.jewishencyclopedia.com/> (in English).
- Krachkovsky I.Yu. “Arabskaia poezii v Ispanii (1940)” [Arabic poetry in Spain (1940)]. In: I.Yu. Krachkovsky. *Izbrannye sochineniia v 6 tt.* [Selected works in 6 vols.]. Vol. 2. Moscow–Leningrad: Academy of Sciences of the USSR, 1956, pp. 470–523 (in Russian).
- Krachkovsky I.Yu. “Cherty andaluskoï prirody v stikhakh arabskogo poeta “Sadovnika” XI–XII v. (1940)” [Features of Andalusian nature in the verses of the Arabian poet “The Gardener”, 11th–12th centuries (1940)]. In: I.Yu. Krachkovsky. *Izbrannye sochineniia v 6 tt.* [Selected works in 6 vols.]. Vol. 2. Moscow–Leningrad: Academy of Sciences of the USSR, 1956, pp. 524–542 (in Russian).
- Krachkovsky I.Yu. “Comments on the Quran”. In: *The Study Quran*. Moscow, 1990, pp. 513–657 (in Russian).
- Krachkovsky I.Yu. “Nad arabskimi rukopisiami. Listki vospominanii o knigakh i liudiakh (1945)” [Studying the Arabic manuscripts. Pages of memories of books and people]. In: I.Yu. Krachkovsky. *Izbrannye sochineniia v 6 tt.* [Selected works in 6 vols.], vol. 1. Moscow–Leningrad: Academy of Sciences of the USSR, 1956, pp. 11–148 (in Russian).
- Krachkovsky I.Yu. *Arabskaia kul'tura v Ispanii* [Arab culture in Spain]. Moscow–Leningrad: Academy of Sciences of the USSR, 1937 (in Russian).
- López-Morillas, Consuelo. “Alcorán”. In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 142–144 (in Spanish).
- Martínez de Castilla Muñoz, Nuria. “El libro manuscrito entre los moriscos”. In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 73–80 (in Spanish).
- Menéndez Pidal, Ramón. *Poema de Yúçuf*. Madrid, 1902 (in Spanish).
- Menéndez Pidal, Ramón. *Cantar de mio Cid: Texto, gramática y vocabulario*. Madrid, 1908 (in Spanish).
- Menéndez Pidal, Ramón. *Crestomatía del Español Medieval*. Madrid: Gredos, 1982 (in Spanish).
- Montaner Frutos, Alberto. “La literatura aljamiada”. In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 45–56 (in Spanish).
- Morf, Heinrich. *El Poema de José*. Leipzig, 1883 (in Spanish).
- Ticknor, M. George. *Historia de la Literatura Española*. Trad. por D. Pascual de Gayangos, T. 4. Madrid, 1856 (in Spanish).
- Tottoli, Roberto. “Recontamiento de Yuçuf”. In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 200–201 (in Spanish).
- Valera Moreno, Juan Miguel. “La biblia en la cuaderna vía del siglo XIV”. In: *La Biblia en la literatura española*, dir. Gregorio del Olmo Lete; I. *Edad Media. I/1. El imaginario y sus géneros*, coord., María Isabel Toro Pascua, Madrid: Editorial Trotta — Fundación San Millán de La Cogolla, 2008, pp. 69–123 (in Spanish).

- Voevutsky I.N. "Orfograficheskie printsipy konfessional'nykh iazykov" [Orthographic principles of confessional languages]. In: *Pis'mennye pamiatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka. XXI godichnaia nauchnaia sessiia LO IV AN SSSR* [Written Monuments and Problems of the History of Culture of the Peoples of the East. XXI Annual Scientific Session of the Academy of Sciences of the USSR]. Part 2. Moscow: GRVL, 1987, pp. 53–56 (in Russian).
- Wiegers, Gerard A. "Breviario Çunní de Iça de Gebir". In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 130–132 (in Spanish).
- Winet, Monika. "Alcorán abreviado". In: *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio, 2010, pp. 144–145 (in Spanish).

About the Authorship of the "Poema de Yusuf" in Aljamiado Literature

(*Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 70–77)

Received 03.09.2018.

Oxana V. Tikhonova

St. Petersburg State University, Universitetskaya naberezhnaya 7–9, St. Petersburg, 199034 Russian Federation.

Many scholarly works have been devoted to the "Poema de Yusuf", but its origin still raises questions. An anonymous poem in aljamiado is written by a Muslim and is based on a story popular among the Moriscos, based on the twelfth Sura of the Koran. However, the poem also traces Christian influence, and not only at the lexical level. The poem is written in a complex poetic form of the "cauderna via", which was widespread in the church environment.

Key words: history of linguistics, Spanish, manuscripts, Moriscos, medieval literature, Poema de Yusuf, aljamiado.

About the author:

Oxana V. Tikhonova, Cand. Sci. (Romance Philology), Assistant Professor of the Department of Romance Philology, St. Petersburg State University (pajaro@mail.ru).

К проблеме транскрипции китайского языка: из истории русского китаеведения¹

В.Г. Дацышен

Гуманитарный институт Сибирского федерального университета

DOI: 10.7868/S1811806218040052

В статье рассматривается история создания и развития системы русской транскрипции для записи китайского языка в XVIII — второй половине XX в. Основное внимание уделено проблеме сохранения исторических традиций отечественной синологии. Отражен опыт публикаций русскими китаеводами своих трудов, составления и издания рукописных и печатных словарей. Появившаяся в XVIII в. русская система записи китайских слов постоянно совершенствовалась и дошла до нашего времени, получив современный вид во второй половине XX в. Попытки реформирования устоявшейся русской транскрипции или отказа от нее в XIX–XX вв. не получили распространения.

Ключевые слова: китаеведение, русская транскрипция, китайский язык, историческая традиция.

Статья поступила в редакцию 26.04.2018.

Дацышен Владимир Григорьевич, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории Гуманитарного института Сибирского федерального университета, РФ; 660041, г. Красноярск, Свободный проспект, 79 (dazishen@mail.ru).

© Дацышен В.Г., 2018

Китаеведение, как в России, так и на Западе, — наука прежде всего лингвистическая. Важной составляющей языкознания является транскрипция иностранной лексики, и китаеведение здесь не исключение. Наличие единообразной транскрипции — элемент международной коммуникации, без нее невозможно успешное взаимодействие культур на современном уровне. Необходимость грамотной и единообразной русской транскрипции китайского языка озвучена уже давно, но проблема заключается в том, что использование единой транскрипции китайского языка не всегда признавалось удобным и целесообразным. Известный китаевед-лингвист А.Г. Шпринцин писал: «Так называемые практические транскрипции... всегда являются в какой-то степени спорными... Об этом свидетельствует и русская транскрипция китайских слов... В наши дни отношение китаеведов к традиционной русской транскрипции двоякое: китаеведы-лингвисты, сведущие в китайской фонетической системе, критикуют транскрипцию за ее неточность... Китаеведы иных специальностей и китаеведы-практики, имея возможность пользоваться написаниями в китайско-русском словаре, мало ощущают транскрипционные трудности» (Шпринцин 1964: 83). Таким образом, использование той или иной транскрипции зависит от исторического опыта и культурной традиции.

¹ Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект № 17-01-00209-ОГН «Научное наследие российских востоковедов XIX века: О.М. Ковалевский и В.П. Васильев»).

В российском китаеведении с начала XX в. утверждалось, что архимандрит Иакинф (Н.Я. Бичурин) «считается отцом русской синологии и вместе с тем творцом первой более или менее законченной системы китайской транскрипции» (Вебер и др. 1908: 076). Но писавшие это китаеведы были мало знакомы с проблемой, так как не работали с богатым архивным наследием. В XX в. рукописное наследие русских китаеведов стало более доступным, но старые штампы сохранились. Советский синолог И.Н. Гальцев писал: «Создание русской традиционной транскрипции китайского языка связано с именем... Н.Я. Бичурина» (Гальцев 1962: 293). Надо отметить, что эта работа была опубликована на следующий год после статьи Н.А. Петрова, посвященной рукописным словарям. Там были представлены рукописные словари Бичурина, отражающие его транскрипцию: «Тетрадь 7 — *ца-цзэу* 8 — *цзи-цзюе*... Тетрадь 9 — *цзя-цяо* 10 — *ча-чжун*» (Петров 1961: 70). В 1964 г. Шпринцин также утверждал, что «русская транскрипция китайских слов» была выработана Бичуриным и «в общем сохранилась неизменной до наших дней» (Шпринцин 1964: 83).

Создание русской транскрипции китайского языка восходит к началу деятельности Духовной миссии в Пекине в XVIII в. Уже в 1745 г. первому русскому китаеведу И.К. Россохину было предписано дать русскую транскрипцию названий на карте Китайского государства. Варианты транскрипции, принятые русскими синологами, представлены в публикациях и А.Л. Леонтьева. В первом русском полном «Историко-географическом описании Китая», выполненном в конце XVIII в. и опубликованном в начале XIX в., вопросы транскрипции решаются примерно так же, как и у первых русских китаеведов. Транскрипция частично совпадает с современной, но есть и некоторые отличия: *жэнь* пишется как *жинь*, *цзы* как *дзы*, *чжун* как *джун* (Орлов 1820: 11–14).

В 1817 г. Александр I утвердил публикацию китайско-монголо-маньчжуро-русско-латинского словаря П.И. Каменского объемом в 1200 страниц. Словарь не был издан и загадочно исчез, но благодаря сохранившимся в архивах рукописным работам П.И. Каменского мы можем получить представление о его системе транскрипции: «Цинь Ши Хуанди», «Ван-ань-ши», «Тай Дзи», «Ши Дзин», «Чун цю» (АВПРИ: 2). Похожая, но не полностью совпадающая транскрипция использовалась почти всеми русскими китаеведами первой половины XIX в. Ее мы видим в трудах учившегося в Пекине и работавшего в Казани А.И. Сосницкого.

Проблема транскрипции китайского языка в начале XIX в. заботила не только синологов-лингвистов. Например, воспитанник Московского университета известный русский дипломат Е.Ф. Тимковский внес свой вклад в создание традиционной русской транскрипции: «Я говорю *Цзюнь* вместо *Дзюнь*; *Дорчжи* вместо *Дорджи*. Звуки, доселе выражаемые у нас буквами *дз* и *дж*, я решился писать вообще через *цз* и *чж*, применяясь к выговору самих монголов и китайцев. В тоническом их словаре тоны расположены попарно, как то: *бан-п'ан*, *дан-т'ан*, *чжан-чан*, *цзан-цан* и проч. Если написать *джан* и сделать его оборотным через выпущенное *ж*, то выйдет *дан*, а не *чан*» (Тимковский 1824: 4). Мы можем предположить, что путем усовершенствования Е.Ф. Тимковским транскрипции П.И. Каменского и был в основном завершен процесс создания традиционной русской транскрипции.

Одновременно с Каменским, Тимковским и др. над транскрипцией работал Бичурин. Свой первый русско-китайский словарь он составил еще в Пекине. Противоречивость научного наследия Бичурина отмечена в начале XX в.: «Первые опыты установления русской транскрипции китайских звуков были сделаны еще в XVIII ст. членами наших духовных миссий в Пекине... В системе о. Иакинфа мы находим прежние начертания *нь*, *нь*, *эу*... но о. Иакинф изменил... из *дз* в *цз*, *е* большей частью заменил через *э*... Кроме того, он стал изображать аспирацию при звуках *к*, *п* и *т* при

помощи *x* и ввел *ь* для передачи палатализации при *n*, *m* и *ц* (*ньх*, *тьх*, *цьс*). Строгой последовательностью система о. Иакинфа не отличалась...» (Вебер и др. 1908: 076).

Ученик 10-й Пекинской миссии З.Ф. Леонтьевский, автор неопубликованного 15-томного рукописного Китайско-маньчжурско-латинско-русского словаря, подверг критике бичуринскую транскрипцию, написал рецензию на рукопись Бичурина «О правильном произношении китайских звуков», выступил против введения новой транскрипции с обозначениями буквой *x* придыхания.

Академик В.П. Васильев, написавший учебное пособие «Анализ китайских иероглифов», которое, по мнению исследователей, было «первой на европейском языке самостоятельной работой по фонетике, морфологии и письменности Китая», вместе со своими коллегами занимался разработкой единой транскрипции. В его работах мы видим практически современную транскрипцию в кириллице чтения иероглифов: гора — *шань*; птица — *няо*, рот — *коу*, стол — *цзи* и т.д. В своей работе «Опыт первого китайско-русского словаря» он пишет: «В настоящем лексиконе в первый раз в Европе введено пекинское, т.е. северное китайское произношение... Там, где ученое произношение различает два произношения на одно пекинское (напр. *гинь* и *цзинь* в Пекине равно читаются *цзинь*), мы старались указать в скобках это различие» (Сторожук 2010: XIX).

Архимандрит Палладий (П.И. Кафаров) начал работу над своим знаменитым китайско-русским словарем в 1871 г., а после его смерти архимандрит Флавиан (Городецкий) привел рукописи в порядок и передал их П.С. Попову. Работа над словарем закончилась лишь с его изданием в Пекине в 1888 г., но ко времени выхода словаря Палладия в свет этой транскрипцией уже пользовались русские китаеведы. Например, в том же, 1888 г. в Санкт-Петербурге было опубликовано обобщающее исследование С. Георгиевского «Анализ иероглифической письменности», в котором использовалась та же транскрипция, что и в словаре Палладия–Попова. Д.А. Пещуров в предисловии к своему Китайско-русскому словарю писал: «Хотя русской транскрипцией произношение китайских знаков выражается несравненно лучше, чем это может быть сделано на других европейских языках, тем не менее, произношение это будет в большинстве случаев не вполне точное...» (Пещуров 1891: X). Таким образом, так называемая палладиевская транскрипция не создавалась Палладием, а была закреплена в его словаре.

Проблемами транскрипции занимались многие русские востоковеды, например, А.М. Позднеев, как указано в работе архимандрита Алексия (Виноградова): «Не лишним находим присоединить указания на китайско-монгольский памятник „Юань-чао-ми-ши“ в переводе о. архимандрита Палладия... с замечаниями на оный А.М. Позднеева... с присоединением таблицы основных китайских иероглифов, находящихся в оригинале означенного памятника... Г. Позднеев в своей таблице иероглифов из книги „Юань-чао-ми-ши“ присоединяет к ним русские транскрибированные звуки с означением ударений...» (Виноградов 1889–1895: CCLXIV–CCLXV). Сам Алексей также уделял серьезное внимание вопросам транскрипции.

Разработка единой транскрипции в целом завершилась к концу XIX в. По оценке А.Г. Шпринцина, в 1889–1891 гг. в словаре Палладия и в словарях Пещурова «мы видим уже довольно последовательно проведенное предпочтение букве *э* перед буквами *ы* и *е*, которыми пользовались Васильев и даже о. Палладий в изданных им самим трудах» (Шпринцин 1964: 89).

Следующий этап формирования традиционной русской транскрипции пришелся на начало XX в., и инициирован он был международной научной общественностью. По инициативе XII Конгресса ориенталистов в Риме в 1899 г. и по поручению МИД России перед русскими востоковедами была поставлена задача «составить перечень китайских иероглифов в русской транскрипции ввиду существования и применения

таковой русскими синологами» (Вебер и др. 1908: 075). Восточное отделение Русского археологического общества в 1905 г. назначило ответственными за эту работу китайцев А.Д. Руднева, В.Л. Котвича, П.С. Попова и А.И. Иванова.

В 1904 г. при Картографической комиссии Русского географического общества была создана «особая подкомиссия по транскрипции», в состав которой вошли О. Брокман, К. Вебер, А. Иванов, В. Котвич. Как писали современники, «подкомиссия остановилась на мысли установить два рода транскрипций: одну, по возможности более простую... исключительно при помощи букв русского алфавита и с соблюдением по возможности установившихся уже правил русской орфографии — для карт, и другую — более точную, согласованную с новейшими требованиями лингвистики, для употребления в указателе к картам. Для транскрипции второго рода, конечно, оказалось необходимым пополнить русский алфавит новыми знаками... некоторыми членами подкомиссии была сделана попытка устранить эти отличия из систем В.П. Васильева, Д.А. Пешурова и П.С. Попова» (Вебер и др. 1908: 077).

В 1908 г. в Академии наук была опубликована коллективная работа «К вопросу о русской транскрипции китайских иероглифов», где отмечалось: «Вопрос о транскрипции звуков китайской речи и, в частности, чтения китайских иероглифов с давних пор останавливает на себе внимание синологов, но доньше не может считаться решенным удовлетворительно... во всякой почти стране, где возникал серьезный интерес к изучению Китая, синологи перепробовали уже по несколько систем транскрипции, и проблемам этим едва ли предвидится конец» (Вебер и др. 1908: 074). Большинство членов комиссии пришли к выводу, что «для принятия в качестве русской официальной транскрипции не может быть... рекомендована ни одна из применявшихся русскими синологами» (Там же: 078). Синологи рекомендовали внести в традиционную русскую транскрипцию следующие изменения: *нь* заменить на *н*, *нь* — на *нг*, *чжэ* и *цз* — на *джэ* и *дз*, ввести слоги *вынг*, *пынг*, *мынг* и т.д. Не согласился с этим мнением лишь издатель словаря Палладия П.С. Попов, считавший «необходимым остановиться окончательно на той системе, которая проведена в изданном им китайско-русском словаре» (Там же: 078). Предполагавшаяся реформа традиционной транскрипции не состоялась, но еще не раз русские синологи, как, например, вернувшийся после обучения в Неаполе на родину А.Д. Романов, предлагали или предпринимали попытки создания другой системы.

В 1920-х годах в советской китаеведческой литературе можно было встретить разные подходы к транскрибированию китайских слов, зачастую неудачные или бессистемные. В брошюре русской журналистки Э.К. Пименовой «Китайские революции» автором были использованы разные варианты транскрипции и орфографии написания терминов и имен: «Ке-минг-танг» и «Син-Чжун-Хой», «Кан-Ю-Вэй», «Сун-Ятсен» и т.д. (Пименова 1925). Карл Радек в своих работах по Китаю китайские имена и термины давал не в принятой в русском китаеведении транскрипции, а через английский язык, и получались не только «Хунг» и «Сун-Ят-Сен», но и «Тео-Квани» и «Чиса-Фонг» (Радек 1925).

С другой стороны, в популярном энциклопедическом издании «Что нужно знать о Китае» (Барановский, Шварсалон 1927) представлена единообразная и грамотная транскрипция. Авторами этой работы, выдержавшей во второй половине 1920-х годов два издания, были китаевед М.И. Барановский и вернувшийся из Пекина сотрудник НКВД С.К. Шварсалон, а на титульном листе второго издания была приписка: «Транскрипция просмотрена проф. А.И. Ивановым». Следует отметить, что и в дореволюционных публикациях мы встречаем пометку «Транскрипция собственных имен и терминов китайских просмотрена и исправлена по нашей просьбе проф. СПб. университета А.И. Ивановым» (Грубе 1912: III).

В 1920-х годах в Москве было опубликовано «Пособие по китайской транскрипции» лингвистов-востоковедов Е.Д. Поливанова и Н.М. Попова-Тативы. В предисловии говорилось: «Одним из существенных затруднений в практике научно-исследовательской работы востоковеда является, бесспорно, вопрос транскрипционный... Эти соображения и легли в основу намеченного Научно-исследовательской Ассоциацией при КУТВ... плана издания серии практических пособий по транскрипции... Брошюра содержит, прежде всего, сводку транскрипционных приемов, принятых в западно-европейской и русской синологической литературе... Вслед за сводкой дается ряд примеров транскрипции наиболее часто встречающихся в литературе китайских терминов... в качестве приложения публикуется лингвистическая работа проф. Е. Поливанова, могущая служить систематическим руководством для китаистов по китайской фонетике, т.е. той области изучения китайского языка, которая была до сих пор всего менее разработанной» (Поливанов 1928: I–II). Далее читаем: «Поскольку... русская традиционная система может считаться общепринятой, нашей задачей является — не создавать новую систему передачи китайских слов русскими буквами, не исправлять традиционную транскрипцию наших сиологов, а лишь помочь правильному ее употреблению, для чего необходимо дать таблицу эквивалентных рядов между западно-европейскими и традиционными русскими написаниями... Для того же, чтобы знакомство с традиционными соответствиями сопровождалось и представлением о реальном звуковом составе данных комплексов в произношении китайцев, мы присоединяем к брошюре приложение „Краткая фонетическая характеристика китайского языка“, где для передачи китайских звуков используются символы Международного фонетического алфавита (с необходимыми к ним пояснениями)» (Там же: 6).

Однако Г.К. Кара-Мурза в рецензии на работу Поливанова и Попова-Тативы написал, что практическая часть этого пособия только вносит путаницу в методы транскрипции, которые уже выработались в процессе практической работы. В 1929 г. он опубликовал небольшое «Краткое руководство по правописанию китайских слов», выступил с докладом «О принципах китайской транскрипции» в НИИ по Китаю (Проблемы... 1930: 239).

В 1930-х годах в СССР была предпринята попытка отказаться от традиционной русской транскрипции китайского языка, перейти на систему, рекомендованную учеными в начале XX в. Автором новой транскрипции стал В.С. Колоколов. В предисловии к его «Краткому китайско-русскому словарю...» говорилось: «В настоящем словаре принята... новая русская транскрипция, выработанная автором применительно к китайской азбуке „чжуньцзыму“» (Колоколов 1935: 5). Правда, в этом словаре наряду с новой дана и традиционная русская транскрипция.

Таким образом, в 1920–1930-е годы в советском китаеведении не сложилось единообразия в транскрипции китайских слов. Наряду с новой исследователи пользовались традиционной системой, допуская при этом разного рода искажения или собственные варианты. Так, академик В.М. Алексеев записывал иероглиф *сюэ* («учение») как *сио* (Алексеев 1932: 55). Вообще Алексеев говорил об удобствах русского алфавита, но не вступал в споры по вопросу сохранения единообразной традиционной транскрипции: «Наилучше приспособленным к особенностям китайской речи, вероятно, является русский алфавит, ибо он, во-первых, имеет особую букву для звука *ы*... в-третьих, он имеет буквы, соответствующие соединениям йота с гласной... Таким образом, можно было бы, взяв русский алфавит, избежать многих, и притом крайне досадных неудобств латиницы» (Там же: 68).

После Великой Отечественной войны при подготовке к изданию Большого китайско-русского словаря в Институте востоковедения АН СССР была выбрана традици-

онная русская транскрипция, а не разработанная создателем первого советского китайско-русского словаря В.С. Колоколовым в 1930-е годы. Биографы В.С. Колоколова указывают: «Принимал деятельное участие в подготовке к изданию Большого китайско-русского словаря, но разошелся с коллегами по вопросу транскрипции. Переключился на изучение китайской конфуцианской литературы» (Фонякова 2016: 47).

Правда, была и еще одна веская причина сохранить традиционную русскую транскрипцию. По-видимому, советская наука в тот период не располагала достаточными ресурсами и временем для создания новой, более совершенной транскрипции. Известный китаевед А.Н. Хохлов в статье о Н.Н. Короткове, одном из составителей Большого китайско-русского словаря, пишет: «Как видно из приказа дирекции ИВ АН СССР от 2 февраля 1951 г., в работе над словарем к этому времени в силу разных причин сложилась неблагоприятная ситуация... оно признало целесообразным в целях форсирования подготовки словаря сохранить для него старую транскрипцию китайских слов, принятую в словаре П.И. Кафарова (Палладия), поскольку назначенная дирекцией 11 января того года специальная комиссия по транскрипции из-за „академической раскачки“ не успела приступить к своим обязанностям» (Хохлов 1998: 9–10).

В начале 1950-х годов в советском китаеведении еще не ставился вопрос об отказе от изменения традиционной русской транскрипции. Во введении к русско-китайскому словарю Чэнь Чан-хао утверждается: «Принятая здесь транскрипция Палладия, утвердившаяся в русской литературе, ближе к китайской фонетике, чем какая бы то ни было иностранная транскрипция. Конечно, и палладиевская транскрипция страдает существенными недостатками. Мы надеемся, что в следующих изданиях сможем заменить ее более совершенной» (Чэнь 1952).

Ситуация коренным образом изменилась после появления в КНР алфавита *пиньинь*. И в начале 1960-х годов А.Г. Шпринцин в статье «О русской транскрипции китайских географических названий» отметил: «...до сих пор... применительно к китайскому языку не существовало системы транслитерации... Наличие общегосударственного китайского фонетического алфавита в корне меняет такое положение, и сейчас практическая русская транскрипция в своей графике... может, а в своей орфографии... должна быть в известной мере транслитерацией, т.е. она должна учитывать и отражать оригинальное алфавитное китайское написание слов» (Шпринцин 1964: 84). В конечном счете с 1960-х годов в советском китаеведении стал использоваться «для транскрипции китайский фонетический алфавит, наиболее правильно передающий звучание китайского слова» (Григорьев 1962: 3). Проблема точной передачи китайского произношения буквами русского алфавита становится не столь актуальной, однако традиционная русская транскрипция остается ценным достоянием отечественного китаеведения и сохраняет огромную практическую значимость для передачи слов (имен, терминов, названий) китайского языка в любом русском тексте, рассчитанном как на широкий круг читателей, так и на специалистов или лиц, изучающих китайский язык.

Литература

- АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи. Ф. 152 (Библиотека Азиатского департамента). Оп. 505. Д. 152.
- Алексеев 1932 — Алексеев В.М. Китайская иероглифическая письменность и ее латинизация. Л.: Изд-во АН СССР, 1932.
- Барановский, Шварсалон 1927 — Барановский М., Шварсалон С. Что нужно знать о Китае. М.; Л.: Моск. рабочий, 1927.

- Вебер и др. 1908 — *Вебер К., Иванов А., Котвич Вл., Руднев А.* К вопросу о русской транскрипции китайских иероглифов // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. СПб.: Типография имп. Акад. наук, 1908. Т. XVIII. Вып. 1. С. 074–096.
- Виноградов 1889–1895 — *Виноградов Алексей.* История Библии на Востоке. С обзором метода и условий благоприятных и неблагоприятных ее переводам и распространению у китайцев, монголов, маньчжуров, тибетян, корейцев, японцев; у персов, турок, арабов, абиссинцев, армян, грузин и др. Вып. 1. СПб.: Типография бр. Пантелеевых, 1889–1895.
- Гальцев 1962 — *Гальцев И.Н.* Введение в изучение китайского языка. М.: Изд-во лит-ры на иностр. языках, 1962.
- Григорьев 1962 — *Григорьев Г.М.* Краткий китайско-русский словарь / Под ред. проф. И.М. Ошанина. Издание 2-е, перераб. и доп. Около 19000 слов. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1962.
- Грубе 1912 — *Грубе В.* Духовная культура Китая. Литература, религия, культ / Пер. с нем. П.О. Эфруссии. СПб., 1912.
- Орлов 1820 — *Орлов И.* Новейшее и подробнейшее историческо-географическое описание Китайской империи. Ч. 1. М., 1820.
- Петров 1961 — *Петров Н.А.* К истории изучения китайского языка в России (Рукописные словари, хранящиеся в Архиве востоковедов Ленинградского отделения ИНА АН СССР) // Дальний Восток: Сборник статей. М., 1961.
- Пещуров 1891 — *Пещуров Д.А.* Китайско-русский словарь (по графической системе). СПб.: Типография имп. Акад. наук, 1891.
- Пименова 1925 — *Пименова Э.* Китайские революции. Как подготовлялся китайский 1905 год. Л.; М., 1925.
- Поливанов 1928 — *Поливанов Е., Попов-Татива Н.* Пособие по китайской транскрипции. М.: КУТВ им. И.В. Сталина, 1928.
- Проблемы... 1930 — Проблемы Китая. Записки Института / НИИ по Китаю при Ассоциации по изучению национальных и колониальных проблем. № 3. М.: Изд. Комакадемии, 1930.
- Радек 1925 — *Радек К.* Сун-Ят-Сен и китайское революционное движение. М., 1925 (Библиотека «Огонек». № 21).
- Сторожук 2010 — *Сторожук А.Г.* Предисловие к переизданию // *Васильев В.П.* Графическая система китайских иероглифов. Опыт первого китайско-русского словаря. Репринт. изд. СПб.: Студия «НП-Принт», 2010.
- Тимковский 1824 — *Тимковский Е.Ф.* Путешествие в Китай через Монголию в 1820 и 1821 гг. Ч. 1. СПб., 1824.
- Фонякова 2016 — *Фонякова (Колоколова) Н.Н.* Биография Всеволода Сергеевича Колоколова (1896–1979) // Архив российской китаистики. Т. III / Сост. А.И. Кобзев; отв. ред. С.В. Дмитриев. М.: ИВ РАН, 2016. С. 44–48.
- Хохлов 1998 — *Хохлов А.Н.* Китаевед-лингвист Н.Н. Коротков (1908–1993): Тернистый путь к вершинам научного творчества // Китайское языкознание. IX Международная конференция. Материалы. Москва, 23–24 июня 1998 г. М.: Ин-т языкознания РАН, 1998.
- Чэнь 1952 — Русско-китайский словарь / Сост. Чэнь Чан-хао, А.Г. Дубровского и А.В. Котова. 2-е изд. Около 26000 слов. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1952.
- Шпринцин 1964 — *Шпринцин А.Г.* О русской транскрипции китайских географических названий // Страны и народы Востока / Под ред. А.В. Королева, И.В. Сахарова. М.: Наука, 1964. Вып. III.

References

- Arhiv vneshnei politiki Rossiiskoi imperii (AVPRI). F. 152 (Biblioteka Aziatskogo departamenta). Op. 505. D. 152 [Archive of Foreign Policy of the Russian Empire (AFPRI). F. 152 (Library of the Asian Department)]. Bor. 505. F. 152 (in Russian).
- Alekseev V.M. *Kitaiskaia ieroglificheskaiia pis'mennost' i ee latinizatsiia* [Chinese Hieroglyphic Writing and Its Romanization]. Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 1932 (in Russian).

- Baranovskii M., Shvartsalon S. *Chto nuzhno znat' o Kitae* [What You Need to know about China]. Moscow–Leningrad, 1927 (in Russian).
- Fonyakova (Kolokolova) N.N. “Biografiia Vsevoloda Sergeevicha Kolokolova (1896–1979)”. Sost. A.I. Kobzev, otv. red. S.V. Dmitriev [Biography of Vsevolod Sergeevich Kolokolov (1896–1979), comp. A.I. Kobzev; corr. and ed. S.V. Dmitriev]. In: *Arhiv rossiiskoi kitaistiki* [Archive of Russian Sinology]. T. III. Moscow: Institut vostokovedeniia RAN [Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences], 2016 (in Russian).
- Gal'cev I.N. *Vvedenie v izuchenie kitaiskogo iazyka* [Introduction to the Study of the Chinese Language]. Moscow: Izd-vo literatury na inostrannykh iazykakh [Publishing of Literature in Foreign Languages], 1962 (in Russian).
- Grigor'ev G.M. *Kratkii kitaisko-russkii slovar'*. Sostavil G.M. Grigor'ev. Pod red. Prof. I.M. Oshanina. Izdanie vtoroie, pererabotannoe i dopolnennoe, okolo 19000 slov [Brief Chinese-Russian Dictionary. Compiled by G.M. Grigor'ev. Ed. Prof. I.M. Oshanin. The second edition, revised and enlarged, about 19 000 words]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovarei [State Publishing House of Foreign and National Dictionaries], 1962 (in Russian).
- Grube V. *Duhovnaia kul'tura Kitaia. Literatura, religii, kul't.* Per. s nem. P.O. Ehfrussi [Spiritual Culture of China. Literature, Religion, Cult. Transl. from German P.O. Ephrussi]. St. Petersburg, 1912 (in Russian).
- Khokhlov A.N. “Kitaevd-lingvist N.N. Korotkov (1908–1993): Ternisty put' k vershinam nauchnogo tvorchestva” [The Chinese Linguist N.N. Korotkov (1908–1993): The Thorny Path to the Heights of Scientific Creativity]. In: *Kitaiskoe iazykoznanie. IX Mezhdunarodnaia konferentsiia. Materialy. Moskva, 23–24 iyunya 1998 g.* [Chinese Linguistics. IX International Conference. Materials. Moscow, June 23–24, 1998]. Moscow: Institut yazykoznaniiya RAN [Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences], 1998 (in Russian).
- Orlov I. *Noveishee i podrobneishee istoricheskoe-geograficheskoe opisaniie Kitaiskoi imperii* [The Newest and Most Detailed Historical and Geographical Description of the Chinese Empire]. Part 1. Moscow, 1820 (in Russian).
- Peshchurov D.A. *Kitaisko-russkii slovar' (po graficheskoi sisteme)* [Chinese-Russian Dictionary (On the Graphics System)]. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi akademii nauk [Printing House of the Imperial Academy of Sciences], 1891 (in Russian).
- Petrov N.A. “K istorii izucheniia kitaiskogo iazyka v Rossii (Rukopisnye slovari, khраниashchiesia v Arhive vostokovedov Leningradskogo otdeleniia INA AN SSSR)” *Dal'nii Vostok: Sbornik statei.* [Re the History of the Study of the Chinese Language in Russia (Far East: Collected Articles)]. Moscow, 1961 (in Russian).
- Pimenova E.H. *Kitaiskie revoliutsii. Kak podgotovlialsia kitaiskii 1905 god* [Chinese Revolutions. How the Chinese Year 1905 Was Prepared]. Leningrad–Moscow, 1925 (in Russian).
- Polivanov E., Popov-Tativa N. *Posobie po kitaiskoi transkripsii* [Handbook of Chinese Transcription]. Moscow: Izdanie KUTV im. I.V. Stalina [Edition of Communist University of the Toilers of the East (KUTV)], 1928 (in Russian).
- Problemy Kitaia. Zapiski Instituta. NII po Kitaiu pri Assostiastii po izucheniiu natsional'nykh i kolonial'nykh problem* [Problems of China. Notes of the Institute. Research Institute for China at the Association for the Study of National and Colonial Problems], no. 3. Moscow, 1930 (in Russian).
- Radek K. *Sun-Yat-Sen i kitaiskoe revoliutsionnoe dvizhenie* [Sun Yat-sen and the Chinese Revolutionary Movement]. Biblioteka “Ogonek” [Ogonyok Library], no. 21. Moscow, 1925 (in Russian).
- Russko-kitaiskii slovar'*. Sost. Chen' Chan-hao, A.G. Dubrovskogo i A.V. Kotova. 2-e izd. Okolo 26000 slov [Russian-Chinese Dictionary. Comp. Chen Changhao, A.G. Dubrovsky and A.V. Kotov. 2nd ed. About 26000 words]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovarei [State Publishing House of Foreign and National Dictionaries], 1952 (in Russian).
- Shprincin A.G. “O russkoi transkripsii kitaiskikh geograficheskikh nazvaniy” [On the Russian Transcription of Chinese Geographical Names]. Ed. A.V. Korolev and I.V. Sakharov. In: *Strany i narody Vostoka* [Countries and Peoples of the East], Issue III. Moscow: Nauka, 1964 (in Russian).
- Storozhuk A. G. “Predislovie k pereizdaniu”. In: V.P. Vasiliev. *Graficheskaiia sistema kitaiskikh ieroglifov. Opyt pervogo kitaisko-russkogo slovaria* [Preface to the Reissue. V.P. Vasiliev. Graphic System of Chinese Characters. Experience of the First Chinese-Russian Dictionary]. St. Petersburg: “Studio NP-Print”, 2010 (in Russian).

- Timkovskij E.F. *Puteshestvie v Kitai cherez Mongoliiu v 1820 i 1821 gg.* [Journey to China through Mongolia in 1820 and 1821]. Part I. St. Petersburg, 1824 (in Russian).
- Veber K., Ivanov A., Kotvich V.I., Rudnev A. “K voprosu o russkoi transkriptsii kitaiskikh ieroglifov” [On the Russian Transcription of Chinese Hieroglyphs]. *Zapiski Vostochnogo otdeleniia Imperatorskogo Russkogo arheologicheskogo obshchestva*. T. XVIII. Vyp. 1 [Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society. T. XVIII. Issue 1]. St. Petersburg: Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk [Printing House of the Imperial Academy of Sciences], 1908 (in Russian).
- Vinogradov A. *Istoriia Biblii na Vostoke: s obzorom metoda i uslovii blagopriiatnykh i neblagopriiatnykh ee perevodam i rasprostraneniui u Kitaitsev, Mongolov, Manchzhurov, Tibettsev, Koreitsev, Yaponitsev, Persov, Turok, Arabov, Abissintsev, Armian, Gruzini i dr.* Vyp. 1 [Alexy Vinogradov. The History of the Bible in the East: With an Overview and Conditions for Its Favorable and Unfavorable Translation and Distribution among the Chinese, Mongolians, Manchus, Tibetans, Koreans, Japanese, Persians, Turks, Arabs, Abyssinians, Armenians, Georgians, etc. Iss. 1]. St. Petersburg: Tipografiia br. Panteleevykh [Typography of the Panteleev Bros.], 1889–1895 (in Russian).

Re the Problems of Transcription of the Chinese Language: From the History of the Russian Sinology

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 78–86)
Received 26.04.2018.

Vladimir G. Datsyshen

School for the Humanities of Siberian Federal University; Svobodnyi prospekt 79, Krasnoyarsk, 660041 Russian Federation.

The article examines the origin and development of the Russian transcription of the Chinese language. It covers the period from the 18th to the second half of the 20th century, the emphasis is made on the problems of preserving historical traditions and cultural legacy in Chinese studies by Russian researchers. The paper surveys the historical picture of handwritten and printed dictionaries, overviews the role of the famous Russian and Soviet sinologists in the forming of the modern Russian transcription of the Chinese characters. Created in the 18th century, the Russian transcription has been steadily and permanently developing till it assumed its modern form in the second half of the 20th century. The attempts of serious reforms of the Russian transcription in the 19th–20th centuries or proposals to abandon it entirely were not successful.

Key words: Sinology, Russian transcription, the Chinese language, historical traditions.

About the author:

Vladimir G. Datsyshen, Dr. Sci. (History), Professor, Head of the Department of the General History, School for the Humanities of Siberian Federal University (dazishen@mail.ru).

Заметки о *сяошо*: «Тай пин гуан цзи»¹

И.А. Алимов

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

DOI: 10.7868/S1811806218040064

Статья является частью большого продолжающегося исследования под общим названием «Краткая история китайской прозы *сяошо* I–XIII вв.» и посвящена одной из четырех сунских энциклопедий-*лэйшу* «Тай пин гуан цзи» («Обширные записки годов Тай-пин»). Это официальный компендиум лучших образцов *сяошо* с древности и до X в. и важнейший источник для изучения традиционной духовной культуры Китая. В статье рассматривается история создания текста, анализируется его состав, исследуется вопрос бытования «Тай пин гуан цзи» начиная с первых изданий и заканчивая современными.

Ключевые слова: Китай, китайская литература, китайская проза *сяошо*, источниковедение, «Тай пин гуан цзи».

Статья поступила в редакцию 13.08.2018.

Алимов Игорь Александрович, доктор исторических наук, заведующий Отделом Южной и Юго-Восточной Азии МАЭ РАН, РФ; г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 3 (Igor.Alimov@kunstkamera.ru).

© И.А. Алимов 2018

Одна из четырех великих сунских энциклопедий-*лэйшу*, «Тай пин гуан цзи» была создана по императорскому указу комиссией во главе с Ли Фаном 李昉 (924–996), куда входили придворные историки, сановники и мастера слова Люй Вэнь-чжун 呂文仲 (?–1007?), У Шу 吳淑 (947–1002), Чэнь Э 陳鄂 (X в.), Чжао Линь-цзи 趙麟幾 (921–979), Дун Чунь 董淳 (X в.), Ван Кэ-чжэнь 王克真 (X в.), Чжан Цзи 張洎 (934–997), Сун Бо 宋白 (936–1012), Сюй Сюань 徐鉉 (917–992), Тан Юэ 湯悅 (912–984), Ли Му 李穆 (928–984) и Ху Мэн 扈蒙 (915–986)². В задачу комиссии входило составление свода лучших произведений *сяошо* начиная с древности. Работа была начата в 977 г. и закончена в восьмой луне 978 г. После того как император ознакомился с текстом, в 981 г. последовал указ изготовить доски для печати.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-00094/18.

² Все эти лица с полными чиновничьими титулами перечислены в тексте доклада Ли Фана трону о завершении составления «Тай пин гуан цзи», по причине чего и считается традиционно, что в составлении данной *лэйшу* принимали участие 13 человек, тогда как на деле Чжао Линь-цзи, Дун Чунь и Ван Кэ-чжэнь активно присоединились к работе лишь во второй ее половине, а еще четверо, в докладе не указанные, — Ли Кэ-цинъ 李克勤 (вторая половина X — начало XI в.), Сюй Юн-бинь 徐用賓 (вторая половина X — начало XI в.), Шу Я 舒雅 (?–1009), Жуань Сы-дао 阮思道 (?–1009) — покинули комиссию до того, как «Тай пин гуан цзи» была закончена, а всего над *лэйшу* работали 17 человек. Другие три *лэйшу* — «Тай пин юй лань» 太平御覽 («Императорское обозрение годов Тай-пин»), «Вэнь юань ин хуа» 文苑英華 («Пышные цветы садов литературы») и «Цэ фу юань гуй» 冊府元龜 («Серцало книгохранилища властителей»).

«Тай пин гуан цзи» — самая маленькая по объему из четырех великих сунских *лэйшу*: 500 *цзюаней* текста плюс 10 *цзюаней* оглавления. Этот свод создали в первую очередь для внутриворцового использования, и, хотя указ был выполнен, и доски для печати уже были готовы, сразу *лэйшу* печатать не стали: доски убрали на хранение в дворцовую библиотеку. Неясно, когда «Тай пин гуан цзи» была напечатана в первый раз, распространение этой *лэйшу* в начале правления империи Северной Сун было весьма нешироким. Крупнейший специалист по «Тай пин гуан цзи» Чжан Го-фэн указывает, что самое раннее упоминание о ней содержится в каталоге «Чун вэнь цзун му» 崇文總目 («Генеральный каталог величественных писем»), датированном 1041 г. (Чжан Го-фэн 2002а: 102). Запись о «Тай пин гуан цзи» есть также в каталоге «Цзюнь чжай ду шу чжи» 郡齋讀書志 («Заметки о чтении книг в кабинете начальника округа») сунского библиофила Чао Гун-у 晁公武 (XII в.), там говорится о тексте в 500 *цзюаней*, составленном по августейшему указу Ли Фаном и другими из собраний *сяошо* (Чао Гун-у 1990: 558). Запись в каталоге «Чжи чжай шу лу цзе ти» 直齋書錄解題 («Аннотированная библиография книг из кабинета Чжи-чжай») Чэнь Чжэнь-суня 陳振孫 (1190–1249), младшего современника Чао Гун-у, чуть более подробна: «„Обширные записки годов Тай-пин“, 500 *цзюаней*. На второй год под девизом правления Тай-пин синго (977) вышел указ *сяоши* Ли Фану, Ху Мэну и другим заняться созданием „Императорского обозрения“, а также составить собрание из неофициальных историй, биографических заметок, рассказов и прозы *сяошо*. На следующий год книга была завершена и получила название „Обширные записки годов Тай-пин“» (Чэнь Чжэнь-сунь 1987: 325).

С течением времени ссылки на «Тай пин гуан цзи» и цитаты из этого памятника начинают появляться в ряде сунских сочинений, в том числе в сборниках *бицзи*. Так, у Ван Би-чжи 王闢之 (1031–?) в «Мянь шуй янь тань лу» 澠水燕談錄 («Записи безмятежных бесед у Мяньшуйя») или у Сюй Ду 徐度 (XII в.) в «Цюэ сао бянь» 卻掃編 («Творения закрывшегося от мира») (Цюань Сун бицзи 2006: 100; Цюань Сун бицзи 2008: 175). Однако не представляется возможности узнать, имели ли их авторы дело с ксилографом или же с рукописью «Тай пин гуан цзи»; ясно только, что данная *лэйшу* начала получать некоторую известность в довольно узких образованных кругах сунского общества в годы после правления императора Жэнь-цзуна, т.е. с середины XI в. В южносунское время количество упоминаний «Тай пин гуан цзи» существенно возрастает, появляются даже стихотворения, навеянные этой антологией, соответственно, увеличивается и количество ксилографических изданий³. Была известна эта *лэйшу* и в Цзинь (1115–1234), государственном образовании чжурчжэней, а также и при монгольской империи Юань (Линь Яо-линь 2015: 10–11). В минское

³ Так, у Чжан Не 張嶠 (1096–1148) есть произведение «Ду «Тай пин гуан цзи» ши сань шоу» 讀太平廣記詩三首 («Читаю „Обширные записки годов Тай-пин“, три стихотворения»), что было написано под впечатлением от трех рассказов из этой антологии. В сборнике *бицзи* «Нэн гай чжай мань лу» 能改齋漫錄 («Неспешные записки из кабинета Нэн-гайя») У Цзэна 吳曾 (? — ок. 1170) «Тай пин гуан цзи» упоминается более десяти раз. В «Тяо си юй ин сун хуа» 荅溪漁隱叢話 («Собрание речей рыбака-отшельника с Тяоси») Ху Цзы 胡仔 (1110–1170) «Тай пин гуан цзи» звучит многократно, также здесь имеется около десятка заимствований из этой антологии. А Чэнь Чжэнь-сунь в своей библиографии в отношении «И цзянь чжи» 夷堅志 («Записи И-цзяня»), собрания *сяошо* об удивительном сунского автора Хун Мая 洪邁 (1123–1202), заметил, что «на склоне лет [тот] стал поспешать в составлении своего труда, безрассудно черпая во множестве древние истории из „Обширных записок“. Переиначивал от начала и до конца, давал новые, подходящие [содержанию] названия, и едва набиралось сколько-то *цзюаней*, не трудясь более над обработкой, наскоро включал в [свою] коллекцию. И хотя истории попадались вульгарные, а стиль изложения [случался] грубый — отнюдь не печалился» (Чэнь Чжэнь-сунь 1987: 336). Особых оснований для такого заявления у Чэнь Чжэнь-суна не было, но тем не менее это достаточно ярко свидетельствует о распространенности «Тай пин гуан цзи» при Южной Сун.

время и позднее антология становится общераспространенной, причем не только в Китае, но и в Корее и других странах Дальнего Востока (Чжан Го-фэн 2002а: 102)⁴.

Оригинальные сунские ксилографы «Тай пин гуан цзи» до наших дней, к сожалению, не дошли. Чжан Го-фэн сообщает о трех ксилографах «Тай пин гуан цзи», которые являются поздними перепечатками несохранившихся сунских изданий: 1) список, воспроизведенный известным минским библиофилом и издателем Шэнь Юй-вэнем 沈與文 (XVI в.) по изданию, хранившемуся в его библиотеке Ечжучжай; 2) список, выпущенный не менее известным минским литератором, библиофилом и издателем Сюй Цзы-чаном 許自昌 (1578–1623), дошедший до нас в копии, выверенной авторитетным цинским текстологом и издателем Чэнь Чжанем 陳鱣 (1753–1817); 3) выверенный список, выпущенный цинским библиофилом Сунь Цянем 孫潛 (1618–1678) по минскому ксилографу, изданному Тань Каем 談愷 (1509–1568) в 1566 г. (подробнее см.: Чжан Го-фэн 2004: 13–25). Все эти списки не лишены недостатков — пропусков, ошибок, встречаются несовпадения в расположении содержания. Список Шэнь Юй-вэня дефектный; в списке Сюй Цзы-чана над пропусками и неточностями поработал Чэнь Чжань, так что современные ученые полагают, что именно по нему мы в общем и целом можем составить впечатление об изначальном облике «Тай пин гуан цзи» (см.: Чэн И-чжун 1988: 237)⁵. Все эти списки неоднократно перепечатывались; каждый издатель вносил свою лепту по исправлению замеченных ошибок, восстановлению пропусков и устранению разночтений. Все они также привлекались, правда в разной степени, для создания современных критических текстов «Тай пин гуан цзи»⁶. Эта *лэшуи* — чрезвычайно популярная антология прозы *сяошо*, она неоднократно издавалась в КНР и была частично переведена на английский язык⁷. Ее изу-

⁴ Так, в Корею «Тай пин гуан цзи» попала между 1072 и 1080 гг. (подробнее об этом см.: Чжао Вэй-го 2002); на сунском списке основано напечатанное в 1462 г. в Корее избранное из «Тай пин гуан цзи» в 50 *цзюанях* (839 фрагментов) — «Тай пин гуан цзи сянь цзе» 太平廣記詳節 («Исчерпывающие выдержки из „Обширных записок годов Тай-пин“»), подробнее см.: Чжан Го-фэн 2002б.

⁵ Помимо перечисленных существует еще некоторое количество отличных от них списков, среди которых один был отпечатан с помощью подвижного наборного шрифта во временном промежутке годов под девизом правления Лун-цин и Вань-ли (т.е. с 1567 по 1619 г.), а другой вошел в состав глобального цинского книжного собрания «Сы ку цюань шу» 四庫全書 («Все книги из четырех хранилищ»). Ныне известные издания «Тай пин гуан цзи» сведены в таблицу (Шэн Ли 2006: 167–169).

⁶ Цинские ксилографы «Тай пин гуан цзи» были изданы в 1922, 1923 (Шанхай) и 1932 гг. (Пекин), сначала литографическим, а в последний раз фототипическим способом. Первый современный критический текст был подготовлен патриархом китайской текстологии Ван Шао-ином 汪紹楹 и вышел в Пекине в 1959 г. в пяти томах (использованы полные формы иероглифов, имя Ван Шао-ина в этом издании не указано). Улучшенный вариант увидел свет в 1961 г. также в Пекине. Впоследствии критический текст Ван Шао-ина в редакции 1961 г. переиздавался неоднократно, уже в десяти томах (последний вышел в 2013 г. и тоже без ссылки на Ван Шао-ина). В основу своего издания Ван Шао-ин положил список Тань Кая (точнее, три его копии, имевшие отличия в деталях), дополнительно привлек списки Шэнь Юй-вэня и Чэнь Чжана. Другой значимый критический текст «Тай пин гуан цзи» принадлежит Чжан Го-фэну — это вышедшая в 2011 г. в Пекине 20-томная «Тай пин гуан цзи хуэйцзяо» 太平廣記會校 («Объединенная редакция „Обширных записок годов Тай-пин“»), снова в полной иероглифике, где ученый, опираясь на список Тань Кая, привлек и учел все другие списки и издания антологии, выправил разночтения, добавил отсутствовавшие в списке Ван Шао-ина фрагменты и привел текст «Тай пин гуан цзи» в вид, максимально приближенный к изначальному сунскому (Тай пин гуан цзи 2011). В составе 20-томника есть указатели — персонажей и сочинений, — построенные по алфавитному принципу (в отличие от остальных указателей такого рода, составляемых обычно по системе «четырёх углов»), эти сделаны в соответствии с транскрипцией *пиньинь* и занимают половину последнего тома). Данное издание пришло на смену тексту в редакции Ван Шао-ина и на настоящий момент может считаться образцовым.

⁷ Мне также известно о «Тай пин гуан цзи» в четырех томах, вышедшей в 1991 г. в Шанхае; о трехтомнике, напечатанном в 1994 г. в Пекине, — «Тай пин гуан цзи цзу бэнь» 太平廣記足本 («Полный текст „Обширных записок годов Тай-пин“»); оба эти издания подготовлены коллективом авторов. В 1999 г. в

чению посвящена обширная научная литература — от множества журнальных статей, диссертаций до отдельных монографий.

В докладе трону, открывающем текст «Тай пин гуан цзи», сказано, что *сяошо*, как и остальные направления мысли и словесности, есть продукт «пути совершенно-мудрых» — «позволяют всех вещей сущность постичь и развить достаточно мышленность, подобно зеркалу и прошлое и современность озаряя», однако ввиду огромности массива прозы *сяошо* прочитать ее всю не представлялось возможным, поэтому Ли Фан и комиссия под его руководством составили свод из самых лучших, отборных произведений, распределив их по тематическим разделам. В этом и состоял основной смысл их работы над «Тай пин гуан цзи» — представить императору срез наиболее выдающихся текстов *сяошо* с момента возникновения такой прозы и до современных авторов *лэйшу* произведений, для удобства чтения и использования рассортировав их тематически.

Старые китайские книжники, начиная с сунского Ван Мин-цина 王明清 (1127–1202?), и современные исследователи, начиная с Лу Синя, в составлении всех четырех великих сунских *лэйшу* видят в первую очередь политическую подоплеку: сплотить вокруг трона знаменитых ученых и книжников, что ранее служили при дворах павших перед Сун царств, а теперь находились при дворе сунском, чтобы «просто взять под опеку известных людей, книгами ослабить их противодействие в политической сфере, и ничего более» (Лу Синь 2008: 327)⁸. Сходным образом поступил тан-

Харбине был опубликован пятитомник «Тай пин гуан цзи» в редакции Ван Си-биня 王希斌 и Чэ Чэн-жуя 車承瑞. «Тай пин гуан цзи» неоднократно выходила в переводе на современный язык. В 1995 г. в Шицзячжуане был выпущен пятитомник в переводе Дин Юй-чэн 丁玉珍, Ван Ши 王石, Юй Цин-хуа 于清华 и др. — «Байхуа Тай пин гуан цзи» 白話太平廣記 («„Обширные записки годов Тай-пин” на разговорном языке»); издание с аналогичным названием появилось в Пекине в 2009 г. в восьми томах и в переводе Лу Синя 陸昕, Го Ли-гуна 郭力弓 и Жэнь Дэ-шаня 任德山. Выпускалось и избранное из «Тай пин гуан цзи». Самое известное издание такого рода — двухтомник «Тай пин гуан цзи сюань» 太平廣記選 («Избранное из „Обширных записок годов Тай-пин”»), подготовленный под руководством ученого и писателя Ван Жу-гао 王汝濤 (1921–2009) и опубликованный в Цзинани в 1980 г., который включает 540 рассказов из «Тай пин гуан цзи», снабженных ценными комментариями. В 1998 г. в Пекине вышел английский перевод ста одного рассказа из «Тай пин гуан цзи» — «Into the Porcelain Pillow — 101 Tales from Records of the Taiping Era», а в 2007 г. там же был опубликован двухтомник избранного из «Тай пин гуан цзи» в переводе на английский с параллельным китайским текстом, куда помимо текстов, увидевших свет в 1998 г., был включен перевод на английский еще 52 рассказов. В 2017 г. в Индианаполисе был издан английский перевод 22 рассказов из «Тай пин гуан цзи» под редакцией A. Ditter, J.J.C. Choo и S.M. Allen, одновременно выступивших переводчиками, — «Tales from Tang Dynasty China: Selections from the Taiping Guangji»; переводы снабжены введением этнокультурного характера. Наконец, в 1982 г. в Пекине вышел отдельный указатель к «Тай пин гуан цзи» (авторство не указано), а в 1996 г. в качестве приложения к десятитомнику был выпущен указатель, подготовленный Ван Сю-мэй 王秀梅 и Ван Хун-бином 王泓冰 (переиздан в 2003 г.). К сожалению, многие из перечисленных книг остались мне пока что недоступны.

⁸ У Ван Мин-цина в *бици* «Хуэй чжу лу» 揮麈錄 («Записи помахивающего мухобойкой») сказано: «В годы под девизом правления Тай-пин синго, когда все покорились князья умерли, некоторые из их бывших подданных повели гневные речи. Тай-цзун всех привлек на службу: назначил в книгохранилища, поручил составлять книги — такие, как „Зерцало книгохранилища властителей”, „Пышные цветы садов литературы”, „Обширные записки годов Тай-пин”, предоставил множество сочинений, положил щедрое жалованье, дабы обратить к себе их сердца, так что многие встретили смерть от старости, что называется, среди писмен и знаков» (Ван Мин-цин 2001: 42). Известно, что до Сун среди членов комиссии по составлению «Обширных записок годов Тай-пин» Ху Мэн служил при дворах царств Позднее Цзинь (936–947) и Позднее Чжоу (951–960), Сюй Сюань служил трем государям Южного Тан (923–936), Ли Му начинал карьеру при Позднем Чжоу, да и сам Ли Фан начинал службу при дворах Позднем Хань (947–950) и Позднем Чжоу, равно как и другие, за исключением одного Сун Бо. Во время составления «Тай пин гуан цзи» непокоренными оставались Уюэ (902–978) и Северное Хань (951–979), а «покорившихся князей» было всего трое, и умер из них только один, еще при Тай-цзу. Все это могло бы дать повод для недоверия к словам Ван Мин-цина, если бы не было частным обобщением, которое не отменяет сути: северосунский двор успешно привлек на службу сановников и ученых покоренных царств, заняв их среди прочего важной составительской и редакторской работой.

ский Тай-цзун (на троне 627–649), что описано в «Тан чжи янь» 唐摭言 («Свод рассказов о Тан») Ван Дин-бао 王定保 (870–940/941): «Когда в начале годов Чжэньгуань (627–649) вывесили доску [с именами] выдержавших, Владыка тайно осчастливил посещением ворота Дуаньмэнь, поглядел, как цзиньши собралась вокруг доски, и радостно сказал свите: „Герои Поднебесной попались в мою ловушку!“» (Алимов 2017: 573). Восстановив старую экзаменационную систему, с помощью которой ученый мог получить чиновничью должность и обрести государственное служение, танский император возрадовался, что система заработала, а значит — ученые поверили в то, что новый порядок всерьез и надолго.

Важно также, что книжная культура, непрерывность традиции которой в Китае не может не вызывать восхищение, всегда была в основе китайского традиционного общества, поэтому каждая новая империя после воцарения тут же начинала принимать меры для сохранения письменного наследия после смутных времен, когда книги страдали, часто пропадали безвозвратно. Упадок Тан, масштабный мятеж Хуан Чао 黃巢 (820–884), захватившего обе танские столицы, военные столкновения времен Пяти царств — все это нанесло книжной культуре большой урон, о чем сетовали многие китайские книжники. До годов под девизом правления Гуан-мин (880–881) дворцовые книгохранилища содержали свыше 70 тыс. томов, а после ухода Хуан Чао из столицы там осталось лишь 38 тысяч. К началу правления Сун столичные книжные собрания находились в плачевном состоянии и насчитывали не более 12 тыс. книжных единиц, поэтому были предприняты самые неотложные меры по их восстановлению: всего за 16 лет правления Тай-цзу (на троне 960–975) хранилища были пополнены до шести тысяч томов (см.: Чжао Вэй-го 2001: 61). Тай-цзун продолжил дело своего предшественника, сразу после восшествия на престол издав распоряжение о составлении *лэйшу*, в том числе «Тай пин гуан цзи».

Понятно, что высокая словесность и поэзия, представленные «Вэнь юань ин хуа», энциклопедические выдержки из исторических сочинений, представленные «Тай пин юй лань», и наука управления, представленная «Цэ фу юань гуй», в системе тогдашних ценностей стояли несоизмеримо выше прозы *сяошо*, представленной «Тай пин гуан цзи». Появление этой *лэйшу* не в последнюю очередь связано с личными пристрастиями императора Тай-цзуна, обладавшего известным литературным даром (он оставил после себя значительное число произведений высокой словесности и стихов), а также с его активным интересом к сверхъестественным аспектам буддизма и даосизма, чему в той или иной степени посвящено две трети «Тай пин гуан цзи» (подробнее см.: Юань Вэнь-чунь 2012). К тому же проза *сяошо*, к сунскому времени определенно признанная отдельной категорией словесности, уже не могла быть проигнорирована: возник и получил известность большой массив текстов, они были на слуху, а лучшие из них пользовались большой популярностью. Проблема «низменности» прозы *сяошо* в глазах ученых-конфуцианцев начала утрачивать остроту еще в танское время, и «Тай пин гуан цзи» как раз и выступила своеобразным маркером. Можно считать, что факт существования прозы *сяошо* как явления словесности был таким образом признан на самом высоком официальном уровне, хотя рассматриваемая *лэйшу*, будучи выгравирована на досках, не была напечатана, а отправлена на дворцовое хранение до лучших времен.

При составлении «Тай пин гуан цзи» было задействовано значительное количество письменных памятников — с древности и по начало правления Сун. В конце каждого включенного в *лэйшу* фрагмента обозначен источник цитирования (маркированный *чу* 出 «взято из...»), фрагменты расположены в хронологическом порядке. В вопросе количества источников среди ученых нет единого мнения, поскольку разные списки

содержат отличающиеся перечни использованных сочинений, зачастую одни и те же сочинения фигурируют под разными названиями, в некоторых списках есть названия текстов, заимствования из которых отсутствуют (и наоборот: присутствуют заимствования из не отраженных в списке сочинений). Все это может быть объяснено как потерями текста, так и вторжением поздних редакторов, что привнесли в «Тай пин гуан цзи» рассказы, которых первоначально в данной *лэйшу* не было, или же попросту добавили путаницы⁹. Обычно говорят о 343 названиях (как в списке Тань Кая, но из них два повторяются, т.е. реально речь идет о 341 сочинении), однако в издании текста «Тай пин гуан цзи» в редакции Ван Шао-ина, предпринятом в 1961 г., перечислено 342 источника; в предисловии к указателю использованных в «Тай пин гуан цзи» сочинений, подготовленному историком Дэн Сы-юем 鄧嗣禹 (1905–1988) в 1934 г., говорится о 475 источниках (см.: Цзэн Ли-цзюнь 2013: 5). Также фигурируют 523 и 526 сочинений (см.: Нью Цзин-ли 2008: 19). Шаньдунская исследовательница Чжан Хуа-цзюань на основании тщательного анализа пришла к выводу, что использованных произведений было общим числом 473. Из них до нас дошли 206, а 267 — утеряны (Чжан Хуа-цзюань 2003: 114, 8–114, 115–144). Хэбэйская исследовательница Нью Цзин-ли склоняется к тому, что наиболее верными являются подсчеты тайваньского филолога Лу Цзинь-тана, который говорит о 419 сочинениях (Нью Цзин-ли 2008: 20). На нынешний момент, говоря словами Чэн И-чжуна, «совершенно невозможно определить точное число использованных в „Обширных записках годов Тай-пин“ сочинений, можно лишь сказать, что в целом их более четырех сотен» (Чэн И-чжун 1999: 20). Около 180 — дотанские, остальные — танские и начала Сун. Следует подчеркнуть, что оригиналы многих сочинений, фрагменты которых были включены в «Тай пин гуан цзи», до наших дней не дошли, по причине чего данная *лэйшу* стала важнейшим источником для реконструкции утерянных *сяошо*, особенно дотанского времени, фрагменты которых сохранились единственно здесь¹⁰.

Материал пяти сотен *цзюаней* «Тай пин гуан цзи» распределен по 92 большим тематическим разделам (*лэй* 類). Следует перечислить их все: «Шэнь сянь» 神仙 («Божественные бессмертные», цз. 1–55), «Нюй сянь» 女仙 («Женщины-бессмертные», цз. 56–70), «Дао шу» 道術 («Даосское искусство», цз. 71–75), «Фан ши» 方士 («Маги», цз. 76–80), «И жэнь» 異人 («Необычные люди», цз. 81–86), «И сэн» 異僧 («Необычные монахи», цз. 87–98), «Ши чжэн» 釋證 («Свидетельства Шакья», цз. 99–101), «Бао ин» 報應 («Воздаяние», цз. 102–134), «Чжэн ин» 徵應 («Отклики на призывы», цз. 135–145), «Дин шу» 定數 («Предопределенность», цз. 146–160), «Гань ин» 感應 («Услышанные молитвы», цз. 161–162), «Чэнь ин» 讖應 («Предсказанные отклики», цз. 163), «Мин сянь» 名賢 («Знаменитые мудрецы», цз. 164), «Лянь цзянь» 廉儉 («Честные и бережливые», цз. 165), «Ци и» 氣義 («Стойкие в верности долгу», цз. 166–168), «Чжи жэнь» 知人 («Разбирающиеся в людях», цз. 169–170), «Цзин ча» 精察 («Искусные расследования», цз. 171–172), «Цзюнь бянь» 俊辯 («Выдающееся красноречие», цз. 173–174), «Ю минь» 幼敏 («Детские таланты», цз. 175), «Ци лян»

⁹ К примеру, в *цзюане* 194 есть фрагмент под названием «Сэн ся» 僧俠 («Монах-удалец»), первоначально атрибутированный как взятый из сунского сборника «Тан юй линь» 唐語林 («Танский „Лес речей“») Ван Дана 王讜 (конец XI — первая половина XII в.), что можно было бы отнести на счет поздних редакторов, вставивших в «Тай пин гуан цзи» рассказ, которого изначально там быть не могло, если бы не отсутствие подобного фрагмента в тексте «Тан юй линь», зато он есть в «Ю ян ца цзу» Дуань Чэн-ши, т.е. мы имеем дело с ошибкой в атрибуции или опiskeй. Подобных случаев немало.

¹⁰ Примеры того, как «Тай пин гуан цзи» была использована для реконструкции ряда сборников прозы *сяошо*, а также сохранила для нас ряд танских новелл *чуаньци*, см.: Алимов 2014: 59–60, 196, 199, 219, 264, 379, 392, 398, 469; 2017: 39, 50, 75, 80, 97, 108, 121, 139 и др.

氣量 («Испытание способностей», цз. 176–177), «Гун цзюй» 貢舉 («Государственные экзамены», цз. 178–184), «Цюань сюань» 銓選 («Отобранные на службу», цз. 185–186), «Чжи гуань» 職官 («Чиновничество», цз. 187), «Цюань син» 權幸 («Фавориты», цз. 188), «Цзян шуай» 將帥 («Полководцы и военачальники», цз. 189–190), «Сяо юн» 驍勇 («Смелые и доблестные», цз. 191–192), «Хао ся» 豪俠 («Могучие и благородные», цз. 193–196), «Бо у» 博物 («Все вещи», цз. 197), «Вэнь чжан» 文章 («Литературные произведения», цз. 198–200), «Цай мин» 才名 («Прославленные талантами», цз. 201), «Жу син» 儒行 («Ученые манеры», цз. 202), «Юэ» 樂 («Музыка», цз. 203–205), «Шу» 書 («Книги», цз. 206–209), «Хуа» 畫 («Живопись», цз. 210–214), «Суань шу» 算術 («Искусство исчислений», цз. 215), «Бу ши» 卜筮 («Гадания», цз. 216–217), «И» 醫 («Врачевание», цз. 218–220), «Сян» 相 («Физиогномика», цз. 221–224), «Цзи цяо» 伎巧 («Изобретательная хитрость», цз. 225–227), «Бо си» 博戲 («Игры и забавы», цз. 228), «Ци вань» 器玩 («Утварь и предметы быта», цз. 229–232), «Цзю» 酒 («Вино», цз. 233), «Ши» 食 («Еда», цз. 234), «Цзяо ю» 交友 («Дружеские отношения», цз. 235), «Шэ чи» 奢侈 («Расточительная роскошь», цз. 236–237), «Гуй чжа» 詭詐 («Хитрость и коварство», цз. 238), «Чань нин» 讒佞 («Угодничество и лесть», цз. 239–241), «Мю у» 謬誤 («Заблуждения и ошибки», цз. 242), «Чжи шэн» 治生 («Заботы о пропитании», цз. 243), «Бянь цзи» 褊急 («Мелочные и раздражительные», цз. 244), «Хуэй се» 詼諧 («Забавы и шутки», цз. 245–252), «Чжао цяо» 嘲諷 («Насмешки и издевательства», цз. 253–257), «Чи би» 嗤鄙 («Презрение к пошлости», цз. 258–262), «У лай» 無賴 («Безответственность», цз. 263–264), «Цин бо» 輕薄 («Легкомысленность», цз. 265–266), «Ку бао» 酷暴 («Беспощадные и жестокие», цз. 267–269), «Фу жэнь» 婦人 («Женщины», цз. 270–273), «Цин гань» 情感 («Нежные чувства», цз. 274), «Тун пу ну би» 童僕奴婢 («Мальчики-слуги и рабыни-служанки», цз. 275), «Мэн» 夢 («Сны», цз. 276–282), «У» 巫 («Шаманы», цз. 283), «Хуань шу» 幻術 («Искусство иллюзий», цз. 284–287), «Яо ван» 妖妄 («Сверхъестественные заблуждения», цз. 288–290), «Шэнь» 神 («Духи», цз. 291–315), «Гуй» 鬼 («Души умерших», цз. 316–355), «Е ча» 夜叉 («Якши», цз. 356–357), «Шэнь хунь» 神魂 («Духи и души», цз. 358), «Яо гуай» 妖怪 («Сверхъестественные чудеса», цз. 359–367), «Цзин гуай» 精怪 («Чудеса сущностей», цз. 368–373), «Лин и» 靈異 («Чудесные странности», цз. 374), «Цзай шэн» 再生 («Воскрешения», цз. 375–386), «У цян шэн» 悟前生 («Прозрения прошлой жизни», цз. 387–388), «Чжун му» 冢墓 («Захоронения и могилы», цз. 389–390), «Мин цзи» 銘記 («Мемориальные надписи», цз. 391–392), «Лэй» 雷 («Гром», цз. 393–395), «Юй» 雨 («Дождь», цз. 396), «Шань» 山 («Горы», цз. 397), «Ши» 石 («Камни», цз. 398), «Шуй» 水 («Воды», цз. 399), «Бао» 寶 («Сокровища», цз. 400–405), «Цао му» 草木 («Травы и деревья», цз. 406–417), «Лун» 龍 («Драконы», цз. 418–425), «Ху» 虎 («Тигры», цз. 426–433), «Чу шоу» 畜兽 («Домашний скот и дикие звери», цз. 434–446), «Ху» 狐 («Лисы», цз. 447–455), «Шэ» 蛇 («Змеи», цз. 456–459), «Цинь няо» 禽鳥 («Дичь и птицы», цз. 460–463), «Шуй цзу» 水族 («Водные твари», цз. 464–472), «Кунь чун» 昆蟲 («Насекомые и пресмыкающиеся», цз. 473–479), «Мань и» 蠻夷 («Южные и восточные варвары», цз. 480–483), «Цза чжуань цзи» 雜傳記 («Разные истории и записи», цз. 484–492) и «Цза лу» 雜錄 («Разные записи», цз. 493–500).

Некоторые (но далеко не все!) большие тематические разделы имеют внутренние подразделы, всего их в «Тай пин гуан цзи» 158; к примеру, в разделе «Бао ин» их десять — «Цзин ган цзин» 金剛經 («Алмазная сутра»), «Фа хуа цзин» 法華經 («Сутра цветка Закона»), «Гуань инь цзин» 觀音經 («Сутра Гуаньинь»), «Инь дэ» 陰德 («Тайные добродетели»), «Ша шэн» 殺生 («Убийство живых существ») и т.д., тогда как раздел «Фу жэнь» содержит всего пять маленьких разделов — «Сянь фу» 賢婦

(«Мудрые дамы»), «Цай фу» 才婦 («Талантливые дамы»), «Мэй фу жэнь» 美婦人 («Красивые женщины»), «Ду фу» 妒婦 («Ревнивые дамы») и «Цзи нюй» 妓女 («Певички»). Больше всего маленьких разделов в «Чу шоу» — 32, фрагменты сгруппированы по видам и поведению животных, которые в них фигурируют: «Ню» 牛 («Коровы»), «Ню бай» 牛拜 («Коровы кланяются»), «Ма» 馬 («Лошади»), «Мао» 貓 («Кошки»), «Шу» 鼠 («Мыши») и т.д. В случаях, когда маленьких разделов много, материал распределен по ним в масштабах всего большого раздела, а если их один-два, маленькие разделы идут в конце большого раздела как своеобразное приложение¹¹. Большие разделы состоят из *цзюаней*, которые, в свою очередь, состоят из отдельных фрагментов, имеющих заголовки¹².

Как видим, содержание «Тай пин гуан цзи» весьма разнообразно и широко, но основной упор здесь сделан на сверхъестественное, чудесное и необычайное. Хубэйская исследовательница Шэн Ли отмечает, что материал внутри *лэйшу* организован по следующему нисходящему вектору — от высших сфер к низшим: бессмертные → даосизм → буддизм → обычные люди → духи → души умерших → жизнь и смерть (воскрешения, прозрения предвещающих рождений и пр.) → природные явления и географические объекты → разнообразные животные, рыбы и насекомые (Шэн Ли 2009: 55)¹³.

Перед нами зеркало традиционной китайской духовной культуры начала правления Сун, энциклопедия прозы *сяошо* об удивительном, претендующая на исчерпывающее разъяснение содержания той или иной культурной или духовной категории, как они выглядят в «низкой» прозе *сяошо*, т.е. до определенной степени и в народном сознании. Причем — в хронологическом развитии, вплоть до X в., поскольку, как уже было отмечено, в «Тай пин гуан цзи» задействованы источники (сборники *сяошо* и отдельные произведения) с древности и по начало Сун, и в этом смысле данная *лэйшу* является незаменимым и во многом уникальным памятником, сохранившим для нас огромный массив произведений *сяошо*, в том числе значительное количество текстов, оригиналы которых оказались безвозвратно утрачены.

Литература

- Алимов 2014 — Алимов И.А. Сад удивительного: Краткая история китайской прозы *сяошо* I–VI вв. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2014.
Алимов 2017 — Алимов И.А. Записи о сокровенных чудесах: Краткая история китайской прозы *сяошо* VII–X вв. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2017.

¹¹ В аннотированном содержании «Тай пин гуан цзи», которое предложил E. Shafer (1913–1991), отмечены только 118 тематических разделов — без различения больших и маленьких; большая часть маленьких разделов проигнорирована (см.: Schafer 1980). Ню Цзин-ли полагает, что на самом деле в «Тай пин гуан цзи» 120 тематических разделов (Ню Цзин-ли 2008: 24). Она же отмечает, что, несмотря на столь подробное деление, в тексте *лэйшу* все равно присутствуют случаи тематической путаницы. Есть и видимые странности в распределении материала: так, помимо большого раздела «Шэнь сянь» в «Тай пин гуан цзи» есть равноправный раздел «Нюй сянь», хотя, казалось бы, последний должен быть подразделом первого; есть и отдельный раздел «Шэнь», который логичнее было бы также включить в «Шэнь сянь», и т.п.

¹² Комиссия под руководством Ли Фана, стремясь к единообразию и унификации, давала всем фрагментам заголовки в обязательном порядке, даже если в оригинальных текстах, откуда фрагменты были позаимствованы, заголовков не было. Как правило, в качестве заголовков выступают имена главных героев. Все они, а также названия разделов вынесены в оглавление «Тай пин гуан цзи».

¹³ Такая организация напоминает сборник «Лу и цзи» 錄異記 («Записки об отборных странностях») знаменитого танского даоса Ду Гуан-тина 杜光庭 (850?–933) — один из важных источников для составления «Тай пин гуан цзи», в котором представлены 17 тематических разделов, в том числе «Сянь» 仙 («Бессмертные»), «И жэнь» 異人 («Странные люди»), «Гань ин» 感應 («Услышанные мольбы») и т.д. Подробнее об этом сборнике см.: Алимов 2017: 485–493.

- Ван Мин-цин 2001 — *Ван Мин-цин* 王明清. Хуэй чжу лу 揮塵錄 (Записи помахивающего мухобойкой). Шанхай: Шанхай шудянь чубаньшэ, 2001.
- Линь Яо-линь 2015 — *Линь Яо-линь* 林耀琳. «Тай пин гуан цзи» лючуань као 《太平廣記》流傳考 (Разыскание о бытовании «Обширных записок годов Тай-пин») // Хэбэй Бэйфан сюэюань сюэбао (Вестник Северного университета в Хэбэе). 2015. № 1.
- Лу Синь 2008 — *Лу Синь* 魯迅. Чжунго сяошо шилюэ 中國小說史略 (Очерк истории китайской прозы *сяошо*). Пекин: Жэньминь вэньсюэ чубаньшэ, 2008.
- Ню Цзин-ли 2008 — *Ню Цзин-ли* 牛景麗. «Тай пин гуан цзи» дэ чуаньбо юй инсян 《太平廣記》的傳播與影響 (Распространение «Обширных записок годов Тай-пин» и их влияние). Тяньцзинь: Нанькай дасюэ чубаньшэ, 2008.
- Тай пин гуан цзи 2011 — Тай пин гуан цзи хуэйцзяо (фу соинь) 太平廣記會校 (附索引) (Объединенная редакция «Обширных записок годов Тай-пин» с указателями в приложении) / Чжан Го-фэн хуэй цзяо 張國風會校 (Составил Чжан Го-фэн). Т. 1–20. Пекин: Бэйцзин яньшань чубаньшэ, 2011.
- Цзэн Ли-цзюнь 2013 — *Цзэн Ли-цзюнь* 曾禮軍. Цзунцзяо вэньхуа шиюйсядэ «Тай пин гуан цзи» яньцзю 宗教文化視閔下的《太平廣記》研究 (Исследование «Обширных записок годов Тай-пин» с точки зрения религиозной культуры). Пекин: Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 2013.
- Цюань Сун бици 2006 — Цюань Сун бици 全宋筆記 (Все сунские *бици*). Вып. 2. Т. 4. Чжэнчжоу: Дасян чубаньшэ, 2006.
- Цюань Сун бици 2008 — Цюань Сун бици 全宋筆記 (Все сунские *бици*). Вып. 3. Т. 10. Чжэнчжоу: Дасян чубаньшэ, 2008.
- Чао Гун-у 1990 — *Чао Гун-у* 晁公武. Цзюнь чжай ду шу чжи цзяочжэн 郡齋讀書志校證 (Заметки о чтении книг в кабинете начальника округа) / Сунь Мэн цзяочжэн 孫猛校證 (Критический текст Сунь Мэна). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 1990.
- Чжан Го-фэн 2002а — *Чжан Го-фэн* 張國風. «Тай пин гуан цзи» цзай лянсундэ лючуань 《太平廣記》在兩宋的流傳 (Распространение «Тай пин гуан цзи» при обеих Сун) // Вэньсянь (Письменные памятники). 2002. № 4.
- Чжан Го-фэн 2002б — *Чжан Го-фэн* 張國風. Ханьго соцзан «Тай пин гуан цзи сян цзе» дэ вэнь-сянь цзячжи 韓國所藏《太平廣記詳節》的文獻價值 (Ценность хранящихся в Корее «Исчерпывающих выдержек из „Обширных записок годов Тай-пин“» как письменного памятника) // Вэньсюэ ичань (Литературное наследие). 2002. № 4.
- Чжан Го-фэн 2004 — *Чжан Го-фэн* 張國風. «Тай пин гуан цзи» баньбэнь каошу 《太平廣記》版本考述 (Исследования ксилографических изданий «Обширных записок годов Тай-пин»). Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2004.
- Чжао Вэй-го 2001 — *Чжао Вэй-го* 趙維國. Лунь «Тай пин гуан цзи» цзуаньсюдэ вэньхуа иньшу 論《太平廣記》纂修的文化因素 (О культурных предпосылках для составления «Обширных записок годов Тай-пин») // Хэнань дасюэ сюэбао (Вестник Хэнаньского университета). 2001. № 3.
- Чжао Вэй-го 2002 — *Чжао Вэй-го* 趙維國. «Тай пин гуан цзи» чуаньжу Ханьго шицзянь као 《太平廣記》傳入韓國時間考 (Разыскание о времени, когда «Обширные записки годов Тай-пин» попали в Корею) // Чжунго дьяньцзи юй вэньхуа (Китайские классики и культура). 2002. № 2.
- Чэн И-чжун 1988 — *Чэн И-чжун* 程毅中. «Тай пин гуан цзи» дэ цзичжун баньбэнь 《太平廣記》的幾種版本 (О нескольких ксилографических изданиях «Обширных записок годов Тай-пин») // Шэхуэй кэсюэ чжаньсянь (Фронт общественных наук). 1988. № 3.
- Чэн И-чжун 1999 — *Чэн И-чжун* 程毅中. Тай пин гуан цзи 太平廣記 (Обширные записки годов Тай-пин). Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1999.
- Чэнь Чжэнь-сунь 1987 — *Чэнь Чжэнь-сунь* 陳振孫. Чжи чжай шу лу цзе ти 直齋書錄解題 (Аннотированные заметки к книгам из кабинета Чжи-чжая) / Сюй Сяо-мань, Гу Мэй-хуа дьяньцзяо 徐小蠻, 顧美華點校 (Критический текст Сюй Сяо-маня и Гу Мэй-хуа). Шанхай: Синьхуа шудянь, 1987.
- Шэн Ли 2006 — *Шэн Ли* 盛莉. «Тай пин гуан цзи» сяньлэй сяошо лэйму цзици бяньцзу-ань яньцзю 《太平廣記》仙類小說類目及其編纂研究 (Исследование категорий прозы *сяошо*

- раздела «Бессмертные» из «Обширных записок годов Тай-пин» и принципов ее подбора). Боши сюэвэй луньвэнь. Хуачжун шифань дасюэ 博士學位論文。華中師範大學 (Диссертация на соискание степени доктора наук. Центральнокитайский педагогический университет). Ухань, 2006.
- Шэн Ли 2009 — Шэн Ли 盛莉. Лунь Сун чу «Тай пин гуан цзи» дэ лэйму тэдянь 論宋初《太平廣記》的類目特點 (Об особенностях разделения на разделы в «Обширных записках годов Тай-пин» начала Сун) // Шаньдун цзяюй сюэюань сюэбао (Вестник Шаньдунской образовательной академии). 2009. № 5.
- Юань Вэнь-чунь 2012 — Юань Вэнь-чунь 袁文春. Сун Тай-цзун чжаосю «Тай пин гуан цзи» чжучжи синьтань 宋太宗詔修《太平廣記》主旨新探 (Новое разыскание о главной идее сунского Тай-цзуна, распорядившегося составить «Обширные записки годов Тай-пин») // Чжуннань дасюэ сюэбао (Вестник Центрального Южного университета). 2012. № 1.
- Schafer 1980 — Schafer E.H. The Table of Contents of the «T'ai p'ing kuang chi» // Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews. 1980. No 2.

References

- Alimov I.A. *Sad udivitel'nogo: Kratkaia istoria kitaiskoi prozi xiaoshuo I–VI vv.* [The Garden of the Marvelous: A Concise History of the 1st–6th Century Chinese *Xiaoshuo* Prose]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2014 (in Russian).
- Alimov I.A. *Zapisi o sokrovennikh chudesakh: Kratkaia istoria kitaiskoi prozi xiaoshuo VII–X vv.* [The Notes of Concealed Miracles: A Concise History of the 7th–10th Century Chinese *Xiaoshuo* Prose]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2017 (in Russian).
- Chao Gong-wu 晁公武. *Jun zhai du shu zhi jiaozheng* 郡齋讀書志校證 [Notes on Reading Books in the Office of the Chief of the District]. Sun Meng jiaozheng 孫猛校證 [Ed. by Sun Meng]. Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1990 (in Chinese).
- Chen Zhen-sun 陳振孫. *Zhi zhai shu lu jie ti* 直齋書錄解題 [Notes on Books from Zhi-chzhi's Office]. Xu Xiao-man, Gu Mei-hua dianjiao 徐小蠻, 顧美華點校 [Ed. by Xu Xiao-man and Gu Mei-hua]. Shanghai: Xinhua shudian, 1987 (in Chinese).
- Cheng Yi-zhong 程毅中. “*Tai ping guang ji*” de jizhong banben 《太平廣記》的幾種版本 [About Several Xylographic Editions of “Extensive Notes of the Years of Tai-ping”]. In: *Shehui kexue zhanxian*, no. 3, 1988, pp. 237–240 (in Chinese).
- Cheng Yi-zhong 程毅中. *Tai ping guang ji* 太平廣記 [Extensive Notes of the Years of Tai-ping]. Beijing: Zhonghua shuju, 1999 (in Chinese).
- Lin Yao-lin 林耀琳. “*Tai ping guang ji*” liuchuan kao 《太平廣記》流傳考 [The Search for the Existence of “Extensive Notes of the Years of Tai-ping”]. In: *Hebei Beifang xueyuan xuebao*, no. 1, 2015, pp. 9–16 (in Chinese).
- Lu Xin 魯迅. *Zhongguo xiaoshuo shilüe* 中國小說史略 [Essay on the History of Chinese *Xiaoshuo* Prose]. Beijing: Renmin wenxue chubanshe, 2008 (in Chinese).
- Niu Jing-li 牛景麗. “*Tai ping guang ji*” de chuanbo yu yongxiang 《太平廣記》的傳播與影響 [Distribution of “Extensive Records of the Tai-ping Years” and Their Influence]. Tianjin: Nankai daxue chubanshe, 2008 (in Chinese).
- Quan Song biji* 全宋筆記 [All Song biji]. Issue 2. Vol. 4. Zhengzhou: Daxiang chubanshe, 2006 (in Chinese).
- Quan Song biji* 全宋筆記 [All Song biji]. Issue 3. Vol. 10. Zhengzhou: Daxiang chubanshe, 2008 (in Chinese).
- Schafer E.H. *The Table of Contents of the “T'ai p'ing kuang chi”*. In: *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, no. 2, 1980, pp. 258–263 (in English).
- Sheng Li 盛莉. *Lun Song chu “Tai ping guang ji” de leimu tedian* 宋初《太平廣記》的類目特點 [On the Features of the Division into Sections in “Extensive Notes of the Years of Tai-ping” of Early Song]. In: *Shandong jiaoyu xueyuan xuebao*, no. 5, 2009, pp. 54–56 (in Chinese).
- Sheng Li 盛莉. “*Tai ping guang ji*” xianlei xiaoshuo leimu jiqi bianzuan yanjiu 《太平廣記》仙類小說類目及其編纂研究 [The Study of Categories of *Xiaoshuo* Prose of Section “Immortals” from “Extensive Notes of the Years of Tai-ping” and the Principles of its Selection]. Boshi xuewei

- lunwen. Huazhong shifan daxue 博士學位論文。華中師範大學 [Thesis for a Doctorate Degree. Chinese Central University]. Wuhan, 2006 (in Chinese).
- Tai ping guang ji huijiao (fu suoyin)* 太平廣記會校 (附索引) [Joint Edition of “Extensive Notes of the Years of Tai-ping”, with Indexes] / Zhang Guo-feng huijiao 張國風會校 [Ed. by Zhang Guo-feng]. Vol. 1–20. Beijing: Beijing yanshan chubanshe, 2011 (in Chinese).
- Wang Ming-qing 王明清. *Hui zhu lu* 揮塵錄 [Warnings of a Swinging Fly Swatter]. Shanghai: Shanghai shudian chubanshe, 2001 (in Chinese).
- Yuan Wen-chun 袁文春. *Song Tai-zong zhaoxiu “Tai ping guang ji” zhuzhi xintan* 宋太宗詔修《太平廣記》主旨新探 [A New Research for the Main Idea of the Sun Tai-tsung, Who Ordered to Compose “Extensive Records of the Years of Tai-ping”]. In: *Zhongnan daxue xuebao*, no. 1, 2012, pp. 219–223 (in Chinese).
- Zeng Li-jun 曾禮軍. *Zongjiao wenhua shiyuxiade “Tai ping guang ji” yanjiu* 宗教文化視閫下的《太平廣記》研究 [The Study of “Extensive Notes of the Years of Tai-ping” in Terms of Religious Culture]. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 2013 (in Chinese).
- Zhang Guo-feng 張國風. *Hanguo suozang “Tai ping guang ji xiang jie” de wenxian jiazhi* 韓國所藏《太平廣記詳節》的文獻價值 [The Value of the “Selected Excerpts from the Extensive Notes of the Years of the Tai-ping” Housed in Korea as a Written Monument]. In: *Wenxue yichan*, no. 4, 2002, pp. 75–85 (in Chinese).
- Zhang Guo-feng 張國風. “*Tai ping guang ji*» *banben kaoshu* 《太平廣記》版本考述 [Research Xylographic Publications of “Extensive Notes of the years of Tai-ping”]. Beijing: Zhonghua shuju, 2004 (in Chinese).
- Zhang Guo-feng 張國風. “*Tai ping guang ji*” *zai liangsongde liuchuan* 《太平廣記》在兩宋的流傳 [The Spread of “Extensive Notes of the Years of Tai-ping” in Song Time]. *Wenxian*, no. 4, 2002, pp. 101–116 (in Chinese).
- Zhao Wei-guo 趙維國. *Lun “Tai ping guang ji” zuanxiude wenhua yinsu* 論《太平廣記》纂修的文化因素 [On the Cultural Prerequisites for the Compilation of “Extensive Notes of the Years of Tai-ping”]. In: *Henan daxue xuebao*, no. 3, 2001, pp. 60–65 (in Chinese).
- Zhao Wei-guo 趙維國. “*Tai ping guang ji*” *chuanru Hanguo shijian kao* 《太平廣記》傳入韓國時間考 (Research into the Time When “Extensive Notes of the Years of Tai-ping” Came to Korea). In: *Zhongguo dianji yu wenhua*, no. 2, 2002, pp. 34–41 (in Chinese).

Notes on Xiaoshuo: “Tai ping guang ji”

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 87–97)

Received 13.08.2018.

Igor A. Alimov

Peter The Great Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences; Universitetskaya naberezhnaya 3, St. Petersburg, 199034 Russian Federation.

The article is part of a large ongoing study under the general title “A Concise History of the 1st–13th Century Chinese *Xiaoshuo* Prose”. It is devoted to one of the four great encyclopedias-*leishu* “*Tai ping guang ji*” (“Extensive Notes of the Years of the Tai-ping”) of the Song Dynasty. This is the official compendium of the best examples of *xiaoshuo* prose from antiquity to the 10th century and the most important source for studying the traditional spiritual culture of China. The article considers the history of creation of the text, analyzes its composition, examines the existence of “*Tai ping guang ji*” from its earliest editions to modern ones.

Key words: China, Chinese literature, Chinese *xiaoshuo* prose, textology, “*Tai ping guang ji*”.

About the author:

Igor A. Alimov, Dr. Sci (History), Head of South and South-East Department of Peter The Great Museum of Anthropology and Ethnography RAS (Igor.Alimov@kunstkamera.ru).

**«Полностью назрела мысль
о создании Турецкой комиссии Академии наук»:
о визите академиков Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича
в Турцию в 1933 г.**

Т.И. Юсупова

Санкт-Петербургский филиал Института истории естествознания и техники РАН

DOI: 10.7868/S1811806218040076

В статье освещаются события, предшествовавшие созданию в структуре Академии наук СССР Комиссии содействия научным связям с Турцией (Турецкой комиссии). Речь идет о командировке в Турцию в начале 1933 г. двух авторитетных советских востоковедов — академиков Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича. Их поездка стала важным шагом в развитии научных контактов Академии наук СССР с турецкими учеными в 1930-е годы. Архивные документы позволяют детально проследить подготовку этой поездки, отражают роль Народного комиссариата иностранных дел в ее осуществлении. В качестве приложения приводятся письма, которыми обменивались советское диппредставительство в Турции, НКВД и АН СССР в связи с организацией поездки Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича.

Ключевые слова: Народный комиссариат иностранных дел СССР, советско-турецкие научные контакты, Академия наук СССР, Турецкая комиссия Академии наук СССР.

Статья поступила в редакцию 23.08.2018.

Юсупова Татьяна Ивановна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник СПбФ Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова РАН, РФ; 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 5 (ti-yusupova@mail.ru).

© Юсупова Т.И., 2018

В 1933 г. в структуре Академии наук СССР была учреждена Комиссия содействия научным связям с Турцией (Турецкая комиссия)¹. Одной из причин ее создания был, несомненно, политический мотив. Культурные и научные связи всегда являлись важным компонентом укрепления межгосударственных отношений. В данном случае они усиливали советское влияние в Турции. На это обстоятельство прямо указывал заместитель наркома иностранных дел Л.М. Карахан². В письме в Ученый комитет ЦИК СССР³ в августе 1932 г. он писал: «Мы чрезвычайно заинтересованы в том, чтобы использовать авторитет советской науки для усиления нашего культурного и политического влияния в Турции»⁴.

¹ Работала в 1933–1937 гг.

² Лев Михайлович Карахан (Леон Караханян, 1889–1937) — советский дипломат, заместитель министра иностранных дел СССР (1926–1934), в 1934–1937 гг. полпред СССР в Турции. В мае 1937 г. отозван в Москву, арестован, в сентябре 1937 г. расстрелян.

³ Принятое в официальных документах сокращение. Полное название — Комитет по заведыванию учебными и учебными заведениями ЦИК СССР (1926–1938).

⁴ ГАРФ. Ф. 7668. Оп. 2. Д. 57. Л. 1. Письмо Л.М. Карахана в Ученый комитет ЦИК СССР, 15 августа 1932 г.

Еще в 1925 г. полпред СССР в Турции Я.З. Суриц⁵ обозначил как одно из важных условий развития культурных контактов преимущественную инициативу в этом направлении турецкой стороны⁶. Такое условие определялось тактикой советской дипломатии в выстраивании доверительного характера советско-турецких отношений, стремлением не вызвать у дружественного нам международного партнера подозрений о каком-либо идеологическом давлении.

В результате инициативы со стороны Министерства народного просвещения Турции Академия наук СССР командировала в конце 1925 г. в Стамбул академика В.В. Бартольда⁷, где он «занимался составлением университетского курса по истории турецких народностей Средней Азии» (Отчет 1927: 18–19)⁸. Этот курс, состоявший из 12 лекций, был прочитан в июне 1926 г. в Стамбульском университете.

Следующие шаги в развитии научных контактов Академии наук СССР с турецкими учеными относятся к началу 1930-х годов. Политическая установка на их укрепление была определена в ходе визита в СССР премьер-министра Турции Исмет-паши⁹ в мае 1932 г. Как отмечалось в сообщении ТАСС, в ходе переговоров в ряду важных вопросов двустороннего сотрудничества «было признано... полезным углубить культурную связь между обеими странами, в частности путем более живой и непосредственной связи между научными институтами обеих стран» (Резников 2014: 281; Документы 1969: 310–311).

Конкретные шаги по организации поездки представителей Академии наук СССР в Турцию были предприняты в ответ на просьбу президента Турецкой Республики Мустафы Кемаль. Во время разговора с Я.З. Сурицем 9 августа 1932 г. о Турецком историческом обществе, созданном по его инициативе, он предложил установить «тесный систематический контакт» с советскими учеными и попросил командировать двух специалистов по истории и филологии. Обращение именно к советским ученым Мустафа Кемаль, по словам полпреда, объяснил не только тем, что тюркология в России «стоит на большой высоте», но и тем, что «к западным ученым турки не имеют доверия ввиду их высокомерного и пренебрежительного отношения к другим народам, и в частности к туркам»¹⁰.

Следует сказать, что Турецкому историческому обществу, а также Турецкому лингвистическому обществу¹¹ Мустафа Кемаль придавал большое значение в деле единения турецкой нации, ее новой самоидентификации (турки вместо османов), в определении национальных культурных ценностей и приоритетов.

Предложение турецкого лидера было с большим вниманием воспринято советским внешнеполитическим ведомством. Л.М. Карахан на основании полученной от посла

⁵ Яков Захарович Суриц (1882–1952) — советский дипломат, в 1923–1934 гг. полномочный представитель СССР в Турции.

⁶ АВП РФ. Ф. 04. Оп. 39. Папка 239. Д. 198. Л. 72–73. Письмо Я.З. Сурица к Г.В. Чичерину, 22 июля 1925 г.

⁷ Василий Владимирович Бартольд (1869–1930) — востоковед, тюрколог, историк, академик (1913).

⁸ В.В. Бартольд прибыл в Стамбул в начале 1926 г.; в феврале он выехал в Баку, где в это время проходил Первый тюркологический съезд, а оттуда из-за болезни вынужден был вернуться в Ленинград. В Стамбул В.В. Бартольд вновь приехал в апреле и пробыл там до июля 1926 г.

⁹ Мустафа Исмет Инёню (Mustafa İsmet İnönü, 1884–1973) — турецкий военачальник и политик, премьер-министр (1923–1924; 1925–1937, 1961–1965), второй президент Турции (1938–1950).

¹⁰ ГАРФ. Ф. 7668. Оп. 2. Д. 57. Л. 1–1 об. Письмо Л.М. Карахана в Ученый комитет ЦИК СССР, 15 августа 1932 г.

¹¹ Турецкое общество исторических исследований (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti) было создано 15 апреля 1931 г. по инициативе Мустафы Кемаль; сейчас — Турецкое историческое общество (Türk Tarih Kurumu).

Турецкое общество исследований языка (Türk Dili Tetkik Cemiyeti) было создано 12 июля 1932 г.; сейчас — Турецкое лингвистическое общество.

Оба общества являются общественными организациями при правительстве Турецкой Республики.

информации 15 августа обратился в Ученый комитет ЦИК СССР с просьбой «указать, каких ученых мы могли бы послать в Турцию для разработки плана советско-турецкого научного сотрудничества в области тюркологии»¹².

Ученый комитет к выбору кандидатов для поездки в Турцию подошел весьма основательно и, можно сказать, творчески. С этой целью была создана комиссия с широким представительством научных организаций. Комиссия посчитала целесообразным выделить специалистов не только в области тюркологии, о которых просил НКВД, но и по истории Турции. Такое решение Л.М. Карахану объяснили тем, что специалистами в области тюркологии были востоковеды «старой школы», а вот в области истории Турции уже появились молодые кадры «востоковедов-коммунистов». На рассмотрение НКВД были представлены кандидатуры академика А.Н. Самойловича¹³, профессора К.К. Юдахина¹⁴ и молодых востоковедов И.С. Брагинского¹⁵, Мазника и Василевского.

Однако Л.М. Карахан раскритиковал выбор Ученого комитета. В ответном письме он еще раз указал, что командируемые ученые-тюркологи «должны будут продемонстрировать достижения наших тюркологических наук»¹⁶. Из присланного списка он согласился только с кандидатурой академика А.Н. Самойловича.

Вторая кандидатура — академика Н.Я. Марра¹⁷ — была определена к концу 1932 г. Его предложил уже сам А.Н. Самойлович. Л.М. Карахан в письме в Политбюро ЦК ВКП(б), на заседаниях которого решался вопрос о заграничных командировках советских ученых, так объяснял сложившуюся ситуацию: «Поскольку у нас не было в виду подходящей кандидатуры тюрколога-историка, мы предполагали на первое время ограничиться посылкой в Турцию одного тов. Самойловича (филолога), хотя Кемаль настоятельно просил, чтобы были посланы представители советской тюркологической науки (по филологии и по истории). Из дополнительных бесед с тов. Самойловичем выяснилась целесообразность поездки в Турцию академика Марра. <...> Посылка академика Марра совместно с академиком Самойловичем может дать несравненно более значимые результаты для усиления влияния советской науки в Турции, чем поездка одного тов. Самойловича» (Академия 2000: 127).

Окончательно вопрос о командировке Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича был решен на заседании Политбюро 23 декабря 1932 г. По замыслу Л.М. Карахана, их поездка в Турцию должна была преследовать «в основном цель установления организационных форм контакта между советской и турецкой наукой и нашего влияния на развитие последней» (Академия 2000: 127).

¹² ГАРФ. Ф. 7668. Оп. 2. Д. 57. Л. 1–1 об. Письмо Л.М. Карахана в Ученый комитет ЦИК СССР, 15 августа 1932 г.

¹³ Александр Николаевич Самойлович (1880–1938) — востоковед, тюрколог, академик АН СССР (1929), ректор Ленинградского института живых восточных языков (1922–1925), академик-секретарь Отделения гуманитарных наук АН СССР (1929–1933), директор Института востоковедения АН СССР (1934–1937). Арестован в октябре 1937 г., расстрелян в феврале 1938 г.

¹⁴ Константин Кузьмич Юдахин (1890–1975) — тюрколог, киргизовед, академик (1954) Академии наук Киргизской ССР. В 1930-е годы жил в Ленинграде, преподавал в Ленинградском восточном институте им. А.С. Енукидзе и в Ленинградском государственном университете.

¹⁵ Иосиф Самуилович Брагинский (1905–1989); в 1931 г. окончил Институт востоковедения им. Н. Нариманова в Москве, с 1933 г. на партийной работе, востоковед, литературовед, автор трудов по истории литературы Средней Азии и Ирана, член-корр. Академии наук Таджикской ССР.

¹⁶ ГАРФ. Ф. 7668. Оп. 2. Д. 57. Л. 14–14 об. Письмо Л.М. Карахана к Ю.М. Стеклову, 27 сентября 1932 г.

¹⁷ Николай Яковлевич Марр (1865–1934) — востоковед, кавказовед, филолог, историк, академик (1912), вице-президент АН СССР (1930–1934), создатель «нового учения о языке», или «яфетической теории».

Первоначально поездка Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича была намечена на февраль, но из-за отсутствия в это время в Анкаре Мустафы Кемалю и премьер-министра Исмет-паши ее перенесли на март. Накануне отъезда, 4 марта 1933 г. академиком принял турецкий посол в СССР Рагиб-бей¹⁸. Во время встречи состоялся обстоятельный разговор о значении науки в строительстве новых государственных институтов. При этом Рагиб-бей заметил, что «политика зависит в своей деятельности от людей науки». Н.Я. Марр согласился и отметил, что «самое трудное — освободиться от традиций, оставленных старой буржуазной наукой во всех областях», и успехи науки в СССР объяснил «вовлечением в эту работу широких масс»¹⁹.

В ожидании приезда ученых Я.З. Суриц с удовлетворением отметил в письме к Л.М. Карахану от 8 марта 1933 г. «несомненное оживление культурной смычки» между СССР и Турцией за последнее время. В ряду предстоящих мероприятий самое большое значение он отводил визиту Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича. По мнению советского полпреда, эти ученые, широко известные и авторитетные «как раз в дисциплинах, являющихся любимым детищем гази²⁰ и его окружения», могут и должны быть использованы «как эффективная демонстрация культурного сближения между нашими странами»²¹. С этой целью Я.З. Суриц хотел предложить им во время пребывания в Турции не ограничиваться «лишь узкими темами лингвистики и тюркологии», а прочитать также ряд докладов «на общие темы по советской культуре». Особенную надежду в связи с этим он возлагал на А.Н. Самойловича, который был «политически... достаточно квалифицирован» для таких выступлений. А.Н. Самойлович, пожалуй, больше, чем кто-либо из академиков-востоковедов, был вовлечен в государственную деятельность (при этом он никогда не был членом партии). Так, в начале 1920-х годов А.Н. Самойлович работал консультантом отдела Востока НКВД РСФСР, интересовался вопросами социалистического строительства в республиках Советского Востока (Самойлович 2003: 340–341).

Н.Я. Марр и А.Н. Самойлович прибыли в Анкару 18 марта 1933 г. Здесь их ожидал очень теплый и радушный прием. 2 апреля советские ученые были приняты президентом Турции Мустафой Кемалем. На приеме также присутствовали члены Турецкого общества исторических исследований и Турецкого общества исследований языка. Л.М. Карахан в письме к неперемемному секретарю Академии наук В.П. Волгину²² отмечал, что Кемаль подолгу и с живейшим интересом разговаривал с нашими учеными и даже обратился к ним с просьбой «о помощи и содействии в деле организации Турецкой академии наук»²³.

В честь Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича 13 апреля был также устроен ужин в венгерском посольстве в Анкаре и 18 апреля дан банкет в советском посольстве.

Советские ученые в течение месяца провели многочисленные встречи с турецкими коллегами, обсудили с ними научно-организационные вопросы в связи с деятельностью Лингвистического и Исторического обществ, ознакомили их с работами в этих

¹⁸ Хуссейн Рагиб-бей — турецкий посол в Москве в 1929–1934 гг.

¹⁹ АВП РФ. Ф. 08. Оп. 16. Папка 165. Д. 165. Л. 16. Отчет В.П. Осетрова о визите Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича к турецкому послу, 15 марта 1933 г.

²⁰ Гази (от араб. *газа* — «воевать») — название воинов-добровольцев, защитников веры, правды и справедливости; почетный титул. После победы в битве при Сакарье в 1921 г. Великое национальное собрание Турции присвоило Мустафе Кемалю титул «гази» и звание маршала.

²¹ АВП РФ. Ф. 08. Оп. 16. Папка 165. Д. 165. Л. 6–9. Письмо Я.З. Сурица к Л.М. Карахану, 8 марта 1933 г.

²² Вячеслав Петрович Волгин (1879–1962) — историк, неперемемный секретарь (1930–1935), вице-президент АН СССР (1942–1953).

²³ АВП РФ. Ф. 08. Оп. 16. Папка 165. Д. 165. Л. 17. Черновик письма Л.М. Карахана к В.П. Волгину, 5 мая 1933 г.

областях в СССР. Кроме того, Н.Я. Марр выступил с циклом лекций по проблемам общей лингвистики.

А.Н. Самойлович вернулся в Ленинград 28 апреля, Н.Я. Марр — 14 июля. Свои впечатления о поездке последний изложил в статье «Дружба наук», опубликованной в газете «Вечерняя Москва», в которой особое внимание уделил значению этой поездки для своей исследовательской работы (Марр 1933).

А.Н. Самойлович с отчетом о пребывании в Турции выступил на Общем собрании Академии наук 21 мая 1933 г. Учитывая интерес, проявленный турецкой стороной к сотрудничеству с советскими учеными, Общее собрание постановило: «Считать желательным организовать при Академии наук Комиссию содействия научному сближению²⁴ с Турцией»²⁵. Ее председателем был избран Н.Я. Марр, заместителями академики В.П. Волгин и А.Н. Самойлович, ученым секретарем историк-востоковед А.Ю. Якубовский²⁶. В состав Комиссии вошли академик С.Ф. Ольденбург, член-корр. Академии наук И.А. Орбели, профессора В.А. Гордлевский, И.И. Яковкин²⁷ и представители от ВАСХНИЛ, ВЦК НТА²⁸, НКВД СССР, Академии истории материальной культуры, Государственного Эрмитажа, Этнографического отдела Русского Музея, Исторического музея, Центрального музея народоведения, Центрархива, Всесоюзной библиотеки им. Ленина и Всесоюзного общества культурных связей с заграницей. После смерти в 1934 г. Н.Я. Марра Комиссию возглавил А.Н. Самойлович, ученым секретарем стал А.Д. Новичев²⁹.

В утвержденном вскоре положении о Комиссии содействия научным связям с Турцией указывалось, что она состоит при Общем собрании Академии наук СССР и «имеет целью всемерно содействовать в качестве Всесоюзной организации сотрудничеству научно-исследовательских учреждений и отдельных ученых СССР и Турецкой Республики». На одном из первых заседаний была определена концепция сотрудничества: развивать связи не только в области гуманитарных наук, но и в области наук естественных, «по линии изучения естественных ресурсов Турции», и все исследования связывать «с научными и практическими интересами СССР и Турции»³⁰.

Через год, в августе 1934 г. А.Н. Самойлович и Н.Я. Марр были приглашены участвовать во Втором лингвистическом конгрессе в Стамбуле (Самойлович 1935). Из-за болезни Н.Я. Марра на конгресс поехал академик И.И. Мещанинов³¹. На состоявшемся после окончания Конгресса заседании под председательством министра про-

²⁴ Так в тексте.

²⁵ АРАН. Ф. 433. Оп. 1. Д. 1. Л. 4.

²⁶ Александр Юрьевич Якубовский (1886–1953) — востоковед, историк, член-корр. АН СССР (1943).

²⁷ Сергей Федорович Ольденбург (1863–1934) — востоковед, индолог, академик Академии наук (1903), непреременный секретарь Академии наук (1904–1929), директор Института востоковедения АН СССР (1930–1934). Иосиф Абгарович Орбели (1887–1961) — востоковед, академик Академии наук СССР (1935), директор Эрмитажа (1934–1951). Владимир Александрович Гордлевский (1876–1956) — востоковед-тюрколог, профессор МГУ, академик АН СССР (1946). Иннокентий Иванович Яковкин (1881–1949) — историк права, библиотековед, библиограф, директор Библиотеки АН СССР (1930–1949).

²⁸ Всесоюзный центральный комитет нового тюркского алфавита был образован в 1926 г. в ходе Первого тюркологического съезда для руководства работой по латинизации алфавитов языков народов СССР.

²⁹ Арон Давыдович Новичев (1902–1987) — востоковед-тюрколог, историк, с 1932 г. работал в ИВ АН СССР, в 1937 г. был репрессирован, в 1940 г. добился реабилитации; преподаватель, а с 1962 г. профессор ЛГУ.

³⁰ АРАН. Ф. 433. Оп. 1. Д. 2. Л. 159. План работы Комиссии содействия научным связям с Турцией, июнь 1934 г.

³¹ Иван Иванович Мещанинов (1883–1967) — лингвист, академик АН СССР (1932), директор Института антропологии, археологии и этнографии АН СССР (1933–1937) и Института языка и мышления им. Н.Я. Марра АН СССР (1935–1950).

свещения Турции Абидина Озмена А.Н. Самойлович доложил о работе Комиссии содействия научным связям с Турцией и план работ на 1935 г. В своем отчете он писал, что план был «принят сочувственно» и министр обещал привлечь к сотрудничеству с Комиссией турецкие научно-исследовательские учреждения. После поездки на конгресс в 1936 г. Н.А. Самойлович еще раз отметил, что «научные связи между Турецкой Республикой и СССР, удачно развивавшиеся со времени поездки в Турцию в 1933 г. акад. Н.Я. Марра (имя которого президент республики Кемаль Ататюрк упоминал с величайшим уважением), имеют весьма благоприятную почву для еще более широкого и интенсивного развития» (Самойлович 1936). Однако расширить, пользуясь благоприятным политическим моментом, те немногочисленные советско-турецкие научные контакты, которые сложились к 1936 г., в силу ряда причин организационного и финансового характера не удалось. Затем, как известно, начал углубляться кризис в советско-турецких отношениях. После смерти Кемалья Ататюрка в ноябре 1938 г. приоритеты во внешней политике Турции окончательно изменились. Одновременно в СССР наступил период политических репрессий, жертвами которых стали многие ученые, в том числе и тюркологи. Осенью 1937 г. был арестован председатель Комиссии А.Н. Самойлович. Международная деятельность Академии наук в целом была практически прекращена.

Комиссия содействия научным связям с Турцией (Турецкая комиссия) АН СССР просуществовала всего четыре года. За это короткое время были организованы взаимные командировки советских и турецких ученых, происходил книгообмен, обсуждались совместные проекты (археологические, геологические, почвенные) и другие формы сотрудничества. И хотя большинство планов не были осуществлены, Комиссия содействия научным связям с Турцией была важным компонентом международной деятельности Академии наук в середине 1930-х годов.

Приложение

Письмо заместителя наркома иностранных дел Л.М. Карахана в Комитет по заведыванию учеными и учебными заведениями при ЦИК СССР³²

15 августа 1932 г.

По сообщению нашего полпреда в Анкаре т[ов]. Сурица, в Турции в результате съезда историков организовано историческое общество³³. Мустафа Кемаль в беседе с т[ов]. Сурицем высказал пожелание, чтобы мы послали в Турцию двух ученых-тюркологов для выработки плана систематического научного сотрудничества и для организации постоянной смешанной научной комиссии. Эта просьба мотивировалась тем, что в СССР тюркология стоит на большой высоте, а к западным ученым турки не имеют доверия ввиду их высокомерного и пренебрежительного отношения к другим народам, и в частности к туркам.

Мы чрезвычайно заинтересованы в том, чтобы использовать авторитет советской науки для усиления нашего культурного и политического влияния в Турции. Учитывая, что интерес к вопросам тюркологии в нынешней Турции тесно связан с борьбой за на-

³² ГАРФ. Ф. 7668. Оп. 2. Д. 57. Л. 1–1 об.

³³ См. сноску 11.

циональную независимость Турции и выражает собой стремление турок противопоставить европейской культуре какие-то свои культурные ценности, мы могли бы в этой области оказать значительное влияние на развитие турецкой науки, установив тесные организационные связи между нашими научными центрами и турецкой научной мыслью.

В интересах концентрации политического руководства такой работой создание проектируемой турками постоянной смешанной научной комиссии является вполне целесообразным.

Я прошу Ученый комитет сообщить мне свое мнение по предложению турецкого правительства, а также указать, каких ученых мы могли бы послать в Турцию для разработки плана советско-турецкого научного сотрудничества в области тюркологии.

Я полагаю, что эту поездку нам удастся организовать в таком порядке, чтобы расходы в Турции были приняты на себя турецким правительством. При дальнейшем научном сотрудничестве расходы пришлось бы, по-видимому, нести обеим сторонам, каждой по работе на своей территории.

О последующем не откажите поставить меня в известность.

Зам. народного комиссара

подпись (Л.М. Карахан)

Письмо и.о. председателя Комитета по заведыванию учеными и учебными заведениями при ЦИК СССР Ю.М. Стеклова в Наркоминдел³⁴

28 августа 1932 г.

По ознакомлении с Вашим отношением от 15 августа с.г. за № 6536/14327 Ученым комитетом была образована специальная комиссия в целях *намечения*³⁵ кандидатов для отправки двух советских тюркологов в Турцию. В состав этой комиссии были включены представители Академии наук Союза ССР, Комакадемии, КУТВ³⁶, Института востоковедения им. Нариманова и Ленинградского восточного института им. А.С. Енукидзе. Комиссия высказалась за целесообразность при *намечении* указанных кандидатур идти по пути выделения специалистов: а) в области собственно тюркологии и б) в области истории Турции. Решающим моментом в вынесении этого решения явилось то обстоятельство, что специалистами в области собственно тюркологии являются востоковеды старой школы, тогда как специалистами (и неплохими) по истории Турции в подавляющем большинстве являются молодые советские востоковеды-коммунисты.

³⁴ ГАРФ. Ф. 7668. Оп. 2. Д. 57. Л. 12.

Юрий Михайлович Стеков (1873–1941) — государственный и политический деятель, историк, журналист. С 1929 г. заместитель председателя Ученого комитета ЦИК СССР. Арестован в феврале 1938 г., умер в тюрьме.

³⁵ Так в тексте.

³⁶ Комакадемия — Коммунистическая академия (до 1924 г. Социалистическая академия) — высшее учебное и научно-исследовательское учреждение, специализирующееся на проблемах общественных и экономических наук. Основана при активном участии В.И. Ленина 25 июня 1918 г. В начале 1930-х годов включала институты: Мирового хозяйства и мировой политики; Аграрный; Советского строительства и права; Истории; Философии; Экономики; Литературы и языка. В феврале 1936 г. была упразднена, ее учреждения и институты переданы АН СССР.

КУТВ — Коммунистический университет трудящихся Востока (1921–1938), с 1923 г. им. И.В. Сталина, учебное заведение Коминтерна, где обучались студенты из азиатских республик СССР и иностранные студенты.

В комиссии были выставлены следующие кандидатуры: академик А.Н. Самойлович, проф. К.К. Юдахин, т[ов]. Мазник, т[ов]. Брагинский и т[ов]. Василевский.

От Комакадемии и КУТВ кандидатуры будут указаны в ближайшие дни.

При определении окончательного списка кандидатов, могущих быть рекомендованными Вам Ученым комитетом, было бы крайне желательно получить от Вас более полные сведения о задачах самого Исторического общества, равно как и о характере работ тех ученых, которые будут выделены в постоянную смешанную научную комиссию.

И.о. председателя Комитета

(Ю.М. Стеклов)

Копия

**Письмо заместителя наркома иностранных дел Л.М. Карахана
к и.о. председателя Комитета по заведыванию
учеными и учебными заведениями ЦИК СССР
Ю.М. Стеклову³⁷**

27 сентября 1932 г.

Уважаемый товарищ,

я только что получил сообщение тов. Сурица, что Мустафа Кемаль просит нас ускорить разрешение вопроса о поездке в Турцию наших тюркологов. Тов. Суриц обращает наше внимание на то, что в данном случае вопрос касается личной просьбы Кемалья и относится к области, которой Кемаль в последнее время уделяет особое внимание, — роли тюркских народов в мировой истории. В связи с этим тов. Суриц считает необходимым самое внимательное выполнение нами просьбы Кемалья.

Этот интерес к вопросам тюркологии в Турции характеризуется уже тем обстоятельством, что вслед за созывом съезда историков в Турции собирается лингвистический съезд, который будет заниматься историей турецких народов на основе изучения памятников материальной культуры и истории языка.

В своем письме от 28 августа за № 00240/с Вы предложили нам список кандидатов, которые могли быть выделены нами для упомянутых выше работ. Что касается заключения специальной комиссии, выделенной Ученым комитетом в целях *намечения* наших кандидатов, то я считаю, что комиссия подошла к этому вопросу крайне опрострачиво, выставив ряд совершенно неприемлемых кандидатур (т[ов]. Василевский, т[ов]. Брагинский и др.). Из сообщенного Вам списка кандидатур я считал бы приемлемой лишь именно академика Самойловича.

Что же касается характера работ тюркологической комиссии, то мы на данный день не располагаем подробными материалами, которые позволили бы дать Вам исчерпывающие сведения по этому вопросу.

Мы не получили еще стенограммы исторического конгресса. Мы имеем лишь сведения, что работа этого конгресса, как и программа намечаемого исторического общества, а равным образом лингвистический конгресс имеет целью выявление роли турецких народов в развитии мировой культуры. Для выявления этой роли турецкие ученые заняты в настоящее время изучением фактов, относящихся к истории материальной культуры турецких народов и развитию их языка. Сам Мустафа Кемаль во

³⁷ ГАРФ. Ф. 7668. Оп. 2. Д. 57. Л. 14–14 об.

время последнего свидания с тов. Сурицем интересовался состоянием тюркологических работ в СССР, и в частности постановкой изучения у нас языка тюркских народностей, входящих в состав СССР. Одновременно Мустафа Кемаль просил передать ему имеющуюся у нас научную литературу по этим вопросам (по тюркологии и по тюркской лингвистике).

В связи с этим я полагаю, что выделяемые нами ученые-тюркологи при установлении контакта с турецкими учеными должны будут продемонстрировать достижения наших тюркологических наук, и в частности по изучению истории языка и памятников материальной культуры тюркских народов СССР. Это не только явилось бы крупным научным вкладом в работу турецкого исторического общества, но и дало бы возможность продемонстрировать в Турции преимущество наших научных методов в деле изучения истории вообще и истории культуры и языка в частности. Исходя из этой задачи, нам и придется подобрать соответствующие кандидатуры наших ученых.

В связи с той ответственной задачей, которая стоит перед нами в данном вопросе, я прошу Ученый комитет при представлении окончательного списка кандидатов сообщить НКИД их характеристики, их основные научные работы, их общий удельный вес в данной отрасли науки и степень их известности в международных научных кругах. Что же касается тов. Самойловича, то я прошу Ученый комитет в срочном порядке оформить его командировку в Турцию (пока поедет он один), снабдивши его на дорогу небольшой суммой валюты.

О последующем прошу меня информировать по возможности в ближайшее время.

С товарищеским приветом

подпись (Л.М. Карахан)

Письмо замнаркома иностранных дел Л.М. Карахана к неременному секретарю АН СССР В.П. Волгину³⁸

(копия: Ученый комитета ЦИК Ю.М. Стеклову)

22 февраля 1933 г.

В связи с предпринятыми в Турции за последнее время работами в области тюркологии (по линии языка и истории) турецкое правительство поставило перед нами вопрос о желательности создания постоянной советско-турецкой ученой комиссии для установления постоянного контакта в работе советских и турецких ученых-тюркологов. Для этой цели турецкое правительство просило нас направить в Турцию двух советских ученых, которые могли бы договориться об организационных формах такого контакта и наметили программу работы комиссии на ближайший период. По договоренности с Ученым комитетом ЦИК СССР состоялось решение, чтобы для этой цели были командированы в Турцию т[ов]. Марр и т[ов]. Самойлович. Оформлением этой командировки занят в настоящее время Ученый комитет. Я не знаю, в какой мере Ученый комитет договорился по всем этим вопросам с Академией наук. Поэтому я считаю нужным изложить некоторые соображения. Турецкое правительство понимает, что поездки наших ученых носят не персональный характер и что последние являются представителями Академии наук. Поэтому необходимо оформить эту командировку от имени Академии наук. Далее, Академия должна дать хотя бы ориентировочную наметку в вопросе организационных форм контакта между советской и турецкой наукой, и в частности высказаться по предложенной турками

форме постоянной советско-турецкой ученой комиссии. Было бы также желательно в связи с этой поездкой наметить программу вопросов из области тюркологии и истории материальной культуры, в разработке которых турками мы заинтересованы. Также следовало бы воспользоваться данной поездкой, чтобы ознакомить турецких ученых с изданиями Академии наук по этим вопросам.

Перехожу к вопросам организационного порядка. Турецкое правительство примет наших академиков в качестве своих гостей. Это разрешает вопрос о валютных расходах по поездке, которые, следовательно, будут взяты на себя турками. Наркоминдел, однако, считает необходимым, чтобы у наших академиков была на руках некоторая валютная сумма в качестве резерва на мелкие дорожные расходы. Решение по этому вопросу имеется, и НКВД вместе с Ученым комитетом в ближайшее время эту сумму получит. Таким образом, на Академию наук ложится задача финансирования этой командировки в тех ограниченных размерах, которые связаны с проездом академиков на территории СССР и до Стамбула.

Поездка академиков Марра и Самойловича была намечена на конец февраля. В крайнем случае она должна состояться в первых числах марта. Я прошу Вас, учитывая срочность вопроса, установить по нему нужный контакт с Ученым комитетом и провести ту часть оформления документов, которая зависит от Академии наук.

О принимаемых Вами мерах по затронутым вопросам не откажите поставить меня в известность.

Зам. народного комиссара

подпись

(Л.М. Карахан)

Из письма полпреда СССР в Турции Я.З. Сурица к заместителю наркома иностранных дел Л.М. Карахану³⁹

8 марта 1933 г.

<...> «Необходимо констатировать несомненное оживление культурной смычки между нами и Турцией за последнее время. <...>

Еще большее значение я придаю предстоящему приезду наших ученых Марра и Самойловича. Основная задача их приезда сводится к установлению формы более тесного сотрудничества между нашей Академией наук и Турецкой комиссией по изучению истории языка⁴⁰.

Из предварительных разговоров я вынес впечатление, что здесь полностью назрела мысль о создании Турецкой комиссии Академии наук. В этом отношении особенно могут оказаться полезными как раз наши будущие гости, так как у обоих имеется большой опыт по созданию отделений Академии наук на наших окраинах, и в частности в мусульманских республиках.

Несомненно, большое значение может сыграть также и взаимный опыт по разработке турецкого языка. Меньше точек соприкосновения, вероятно, можно будет нащупать по линии историографии, слишком различны отправные точки зрения нашей и турецкой школ. Но и по этой линии можно будет установить более тесный информационный контакт и более правильный и систематический обмен материалами.

Нет никакого далее сомнения, что приезд двух наших крупных ученых, завоевавших себе большую известность как раз в дисциплинах, являющихся любимым детищем гази и его окружения, может и должен быть использован как эффективная де-

³⁹ АВП РФ. Ф. 08. Оп. 16. Папка 165. Д. 165. Л. 6–9.

⁴⁰ Имеется в виду Турецкое общество исследований языка.

монстрация культурного сближения между нашими странами. Необходимо будет помимо обычных приездов и встреч использовать их пребывание здесь для прочтения ряда докладов, не ограничиваясь лишь узкими темами лингвистики и тюркологии. В этом отношении я особенную надежду возлагаю на Самойловича, который политически и технически достаточно квалифицирован, чтобы выступить с докладом на общие темы по советской культуре. <...>

Из отчета сотрудника НКВД В.П. Осетрова о визите Н.Я. Марра и А.Н. Самойловича к Рагиб-бею⁴¹

15 марта 1933 г.

(беседа состоялась 14 марта 1933 г.)

<...> Марр сообщил о большом интересе к Турции и к тюркологии в советских научных кругах, заявил, что молодая турецкая наука так быстро развивается, что нельзя за ней следить издалека, а нужно изучать ее непосредственно в самой Турции. Рагиб ответил ему, что, не будучи дипломатом по карьере, он сам является в прошлом профессором турецкой литературы и что наука является для него приятным отдыхом от дипломатии. Разумеется, вся политика и дипломатия, заметил Рагиб, являются лишь внешним выражением достижений науки и поэтому политика зависит в своей деятельности от людей науки. Марр углубил вопрос. Сделал несколько замечаний о зависимости и политики, и науки от материальной культуры, над историей которой он теперь работает.

Самое трудное, сказал Марр, освободиться от традиций, оставленных старой, буржуазной наукой во всех областях. Сейчас мы боремся за это, и наши успехи в области науки объясняются вовлечением в эту работу широких масс... (К его мнению присоединился и Самойлович). <...>

Рагиб проявил интерес к работе Академии наук и к изданиям по тюркологии.

Марр говорил по-французски, в основном, Самойлович — по-турецки, частично по-французски.

Выписка из протокола Общего собрания Академии наук СССР от 21 мая 1933 г.⁴²

П. 34. Академик Самойлович сделал отчетное сообщение о выполненной им научной командировке в Турцию.

Постановлено: Считать желательным организовать при Академии наук Комиссию содействия научному сближению с Турцией, избрав председателем Комиссии академика Марра, заместителями академиков Волгина и Самойловича, ученым секретарем Якубовского.

Избранным лицам составить проект Положения о Комиссии, наметить круг учреждений, которые будут привлекаться к участию в работах Комиссии, дополнительный список кандидатов в состав Бюро комиссии, преимущественно из представителей Отделения математических и естественных наук. Бюро утвердить в составе 7 человек.

⁴¹ АВП РФ. Ф. 08. Оп. 16. Папка 165. Д. 165. Л. 16.

Владимир Петрович Осетров (псевд. *Ирандуст*, 1893–1938) — историк Ирана и Турции, сотрудник НКВД (1918–1938). Арестован в марте 1938 г., в августе 1938 г. расстрелян.

⁴² АРАН. Ф. 433. Оп. 1. Д. 1. Л. 4. Комиссия содействия научным связям с Турцией.

Сокращения

АВП РФ — Архив внешней политики Российской Федерации
 АРАН — Архив Российской академии наук
 ВАСХНИЛ — Всесоюзная академия сельскохозяйственных наук им. В.И. Ленина
 ВЦК НТА — Всесоюзный центральный комитет нового тюркского алфавита
 ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации
 НКВД, Наркоминдел — Народный комиссариат иностранных дел СССР

Литература

- Академия 2000 — Академия наук в решениях Политбюро ЦК РКП(б)–ВКБ(б)–КПСС. 1922–1952 / Сост. В.Д. Есаков. М.: РОСПЭН, 2000.
- Документы 1969 — Документы внешней политики СССР. Т. XV. М.: Изд-во политической лит-ры, 1969.
- Март 1933 — *Март Н.Я.* Дружба наук // Вечерняя Москва. 22.07.1933.
- Отчет 1927 — Отчет о деятельности Академии наук СССР за 1926 год. Т. 2. Отчет о научных командировках и экспедициях. Л.: Изд-во АН СССР, 1927.
- Резников 2014 — *Резников А.Б.* Советско-турецкие культурные и научные связи в 1920–1930-е гг. // Теория и практика общественного развития. 2014. № 1. С. 279–286.
- Самойлович 1935 — *Самойлович А.Н.* Второй лингвистический конгресс в Турции и советско-турецкие научные отношения // Вестник АН СССР. 1935. № I. Стб. 17–28.
- Самойлович 1936 — *Самойлович А.Н.* Третий лингвистический конгресс в Турции // Вестник АН СССР. 1936. № 11–12. С. 51–55.
- Самойлович 2003 — Самойлович Александр Николаевич (1880–1938). Люди и судьбы. Библиографический словарь востоковедов — жертв политического террора в советский период (1917–1991) / Сост. Я.В. Васильков, М.Ю. Сорокина. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003.

References

- Akademiia nauk v resheniiakh Politbiuro TsK RKP(b)–VKP(b)–KPSS. 1922–1952.* Sost. V.D. Esakov [Academy of Sciences in the Decisions of the Politbureau of the Central Committee of the Bolshevik Communist Party. 1922–1952. Comp. V.D. Esakov]. Moscow: ROSSPEN, 2000 (in Russian).
- Dokumenty vneshnei politiki SSSR. T. XV* [Documents of USSR Foreign Policy. Vol. XV]. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1969 (in Russian).
- Marr N.Ia. “Druzhba nauk” [“Friendship of Sciences”]. *Vecherniaia Moskva*, July 22, 1933 (in Russian).
- Otchet o deiatel'nosti Akademii nauk SSSR za 1926 god* [Report on the Activities of the Academy of Sciences of the USSR for the year 1926]. Т. 2 [Vol. 2]. *Otchet o nauchnykh komandirovках i ekspeditsiiakh* [Report on Scientific Missions and Expeditions]. Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1927 (in Russian).
- Reznikov A.B. “Sovetsko-turetskie kul'turnye i nauchnye sviazi v 1920–1930-e gg.” [Soviet-Turkish Cultural and Scientific Ties in the 1920s–1930s]. *Teoriia i praktika obshchestvennogo razvitiia* [Theory and Practice of Social Development], 2014, no. 1, pp. 279–286 (in Russian).
- Samoilovich A.N. “Vtoroi lingvisticheskii kongress v Turtsii i sovetsko-turetskie nauchnye otnosheniia” [Second Linguistic Congress in Turkey and Soviet-Turkish Scientific Relations]. *Vestnik AN SSSR* [Bulletin of the USSR Academy of Sciences], 1935, no. I, pp. 17–28 (in Russian).
- Samoilovich A.N. “Tretii lingvisticheskii kongress v Turtsii” [Third Linguistic Congress in Turkey]. *Vestnik AN SSSR* [Bulletin of the USSR Academy of Sciences], 1936, no. 11–12, pp. 51–55 (in Russian).

Samoilovich Aleksandr Nikolaevich (1880–1938). In: Vasil'kov Ia.V.; Sorokina M.Iu. (comp.) "Liudi i sud'by. Biobibliograficheskii slovar' vostokovedov — zhertv politicheskogo terrora v sovetskii period (1917–1991)" [People and Destinies. Biobibliographical Dictionary of Orientalists — Victims of Political Terror in the Soviet Period (1917–1991)]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2003 (in Russian).

**“The Idea of Establishing the Turkish Commission of the Academy of Sciences has Fully Ripened”:
On the Visit of Academicians N.Ya. Marr and A.N. Samoilovich to Turkey in 1933**

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 98–110)

Received 23.08.2018.

Tatiana I. Yusupova

Institute for the History of Science and Technology, St. Petersburg Branch, Russian Academy of Sciences; Universitetskaya naberezhnaya 5, St. Petersburg, 199034 Russian Federation.

The article highlights the events that preceded the creation of the Commission for the Promotion of Scientific Relations with Turkey (the Turkish Commission) in the structure of the Academy of Sciences, USSR. At the request of the President of Turkey, Mustafa Kemal, the Academy of Sciences sent two Soviet Orientalists — academicians N.Ya. Marr and A.N. Samoilovich as the President of Turkey emphasized the importance of their activities in his reform efforts to determine new cultural and national priorities: Their invitation was related to the creation of Turkish historical and linguistic societies on the initiative of Kemal. This trip of Soviet academicians was an important step in the development of scientific contacts between the USSR Academy of Sciences and Turkish scientists in the 1930s. Documents from the State Archive of the Russian Federation and the Archive of Foreign Policy of the Russian Federation make it possible to trace in detail the preparation of N.Ya. Marr and A.N. Samoilovich's visit to Turkey, reflect the role of the People's Commissariat of Foreign Affairs in its implementation and motivation for choosing specifically these scholars, demonstrate the importance that the Foreign Policy Department attached to scientific interaction in the structure of Soviet-Turkish relations. The correspondence of the Soviet diplomatic mission in Turkey and the People's Commissariat for Foreign Affairs on the organization of the visit to Turkey of N.Ya. Marr and A.N. Samoilovich is given in an attachment.

Key words: People's Commissariat of Foreign Affairs of the USSR, Soviet-Turkish scientific contacts, Academy of Sciences of the USSR, Turkish Commission of the Academy of Sciences of the USSR.

About the author:

Tatiana I. Yusupova, Dr. Sci (History), Senior Researcher of Institute for the History of Science and Technology, St. Petersburg Branch, Russian Academy of Sciences (ti-yusupova@mail.ru).

Научное наследие Е.Д. Поливанова в Средней Азии*

А.В. Андронов

Санкт-Петербургский государственный университет

DOI: 10.7868/S1811806218040088

Статья представляет результаты исследования библиотек Самарканда, Ташкента и Бишкека с целью дополнения и уточнения библиографии трудов Е.Д. Поливанова (1891–1938) и работ о нем, вышедших в Средней Азии в конце XX — начале XXI в., а также сведений о его материалах в архивах. Особое внимание обращается на неизвестные ранее и труднодоступные издания и переиздания текстов Поливанова (статей по узбекскому, киргизскому и дунганскому языкознанию, исследований эпоса «Манас», переводов, служебной переписки, сохранившейся в архивах). Библиографическое описание собранных публикаций представлено в приложении. Продолжая имеющиеся указатели трудов Поливанова, данная статья призвана послужить шагом к возобновлению издания «Избранных работ» выдающегося отечественного лингвиста (т. 1 — 1968 г., т. 2 — 1991 г.).

Ключевые слова: история лингвистики, Е.Д. Поливанов, библиография, архивные материалы, Самарканд, Ташкент, Бишкек, узбекский, киргизский, дунганский, эпос «Манас».

Статья поступила в редакцию 04.07.2018.

Андронов Алексей Викторович, кандидат филологических наук, доцент кафедры общего языкознания СПбГУ, РФ; 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 11 (baltistica@gmail.com).

© Андронов А.В., 2018

Стараниями замечательного коллектива ученых в XX в. было издано два тома трудов Е.Д. Поливанова (Поливанов 1968; 1991), подробно изучена его биография (Леонтьев, Ройзензон, Хаютин 1968; Ларцев 1988; Ашнин, Алпатов 1997; Алпатов 2011; и др.), составлен список опубликованных работ (Леонтьев 1968; Ларцев, Зинин, Балясников 1985) и архивных материалов (Концевич 1988б), а также список найденных работ Поливанова (Концевич 1988а). Специальные исследования были посвящены анализу его научных взглядов (Иванов 1957; Леонтьев 1983; Алпатов 1988; Ларцев 1988: 132–187; Концевич 2001), см. также материалы ряда «Поливановских конференций», проходивших в Самарканде (1964 г., две в 1966 г.), Москве (1981), Ташкенте (1990), Бишкеке (1991), Смоленске (1991–2011), Париже (2009). Несмотря на немалое число отдельных статей, целенаправленная работа по публикации науч-

* При поддержке гранта Российского научного фонда № 16-18-02042.

За помощь в поиске материалов, связанных с Е.Д. Поливановым, благодарю друзей и коллег: в Самарканде — С. Акашеву, А.В. Балясникову, Р.Г. Назарьяна, в Ташкенте — М. Джусупова, В.Ф. Каюмову, в Бишкеке — А.Т. Жунусову, А.К. Исаеву, Н. Сардарбек кызы.

ного наследия Поливанова фактически прекратилась в начале 1990-х годов (о составе планировавшегося издания см.: Концевич 1991: 591–594).

В рамках проекта «Лингвистика утраченная и обретенная (уроки языкового строительства в СССР)» нами предпринята попытка нового обобщения и уточнения сведений о жизни и научной деятельности Е.Д. Поливанова. С этой целью *de visu* проверяются изданные работы ученого и публикации о нем¹, вновь просматриваются архивные фонды. Особую проблему составляют материалы, хранившиеся в личных архивах ныне покойных ученых — Ф.Д. Ашнина, В.Г. Ларцева, А.А. Леонтьева и др. Во избежание необратимых потерь необходим скорейший их учет.

Данный обзор обобщает сведения о Поливанове, собранные автором в феврале 2018 г. во время поездки в Самарканд, Ташкент и Бишкек².

Со Средней Азией связаны два периода в жизни Е.Д. Поливанова (Леонтьев, Ройзензон, Хаютин 1968: 14–19, 25, 27–29; Ларцев 1988: 61–131; 294, 295):

1) в 1921 г. он командирован Коминтерном в Ташкент и работает здесь заместителем председателя Научного совета Наркомпроса Туркестанской АССР (1921–1923) и профессором Туркестанского восточного института и историко-филологического факультета Среднеазиатского государственного университета (1921–1926), бывает и в Самарканде;

2) в 1929 г., после «Поливановской дискуссии» переезжает в Самарканд по приглашению Наркомпроса Узбекистана, работает профессором сектора лингвистики Узбекского государственного научно-исследовательского института, профессором кафедры языка и литературы Узбекской государственной педагогической академии (1930–1931); в 1931 г. вместе с институтом, получившим название Узбекский гос. НИИ культурного строительства, переезжает в Ташкент; с 1934 г. до ареста 1 августа 1937 г. живет во Фрунзе, работая профессором Киргизского института культурного строительства и Педагогического института, но не прерывает связей с Узбекистаном.

Работы Е.Д. Поливанова, вышедшие в Средней Азии, известны из его библиографии, подготовленной А.А. Леонтьевым (1968) при участии З.И. Фединой и А.С. Штерн. Этот весьма тщательно составленный список удалось дополнить лишь незначительно, однако существенно расширился список литературы о Поливанове — в первую очередь за счет публикаций последней трети XX в. Подавляющего большинства этих работ, вышедших в Узбекистане и Киргизии, нет в библиотеках России³ — в частности, недоступны труды В.М. Плоских и С.В. Плоских, посвятивших много сил изучению и публикации архивных материалов Поливанова. К сожалению, некоторых «местных» изданий нет и в центральных библиотеках Узбекистана и Киргизии. Источниками пополнения библиографии явились специализированные указатели, каталоги справочно-библиографических отделов библиотек, а также имеющиеся в литературе ссылки; была просмотрена «Летопись печати» Узбекистана (1992–2014) и Киргизии (1992–2015, № 5/6), выпуски которой в 1992 г. перестали поступать в Российскую

¹ Отдельной задачей остается поиск и описание зарубежных публикаций, в частности вышедших в Японии (Алпатов 1988: 64–66; Концевич 1991: 592), Корею (Концевич 2001), Китае (Плоских 1991: 257).

² Уже на стадии корректуры некоторые сведения были дополнены и уточнены по результатам поездки в Бишкек в октябре 2018 г.

³ Есть, правда, и обратный пример: брошюра Абдухузур Абдуазизова «Атокли тилшунос олим» [Видный ученый-языковед] (Тошкент, 1990) отсутствует в Национальной библиотеке Узбекистана и Фундаментальной библиотеке АН Узбекистана, но есть в Отделе национальной литературы РНБ (шифр: Узбек/2-27925).

национальную библиотеку. В литературе о Поливанове следовало бы, конечно, отличать новые исследования от публикаций, являющихся лишь данью уважения великому ученому в связи с теми или иными юбилейными датами, однако для этого необходим специальный анализ содержания соответствующих текстов в полном объеме. Для такой работы, разумеется, необходимы исследователи из Узбекистана и Киргизии, имеющие под рукой все материалы и ориентирующиеся в культурно-историческом и языковом контексте. В частности, материалы о Поливанове содержатся во многих работах, посвященных его коллеге, также репрессированному известному киргизскому государственному деятелю, ученому и поэту Касыму Тыныстанову (1901–1938), по приглашению которого Поливанов переехал во Фрунзе (Плоских 1988; 2001: 4–11; 2011: 92–94 и др.; Тыныстанов 2011; и др.), — анализ таких публикаций является отдельной задачей.

Основным обобщающим источником сведений об архивных материалах Поливанова является самый полный на сегодняшний день их обзор, подготовленный Л.Р. Концевичем (1988б). Однако многие материалы здесь приведены без точных архивных ссылок. Как отмечает сам составитель в отношении ЦГА РУ, «описание дается по неполным сведениям об архиве Туркнаркомпроса, сообщенным С.И. Зининым А.А. Леонтьеву в 1968 г., и по публикации Э.Ш. Абдулиной (Русский язык в киргизской школе. 1977, № 5, с. 24–29)»; при описании же материалов РФ ИЯЛ НАН КР использован «список Ю. Яншансина (27 названий), имеющийся в архиве В.Г. Ларцева, и список П.Ф. Оролбаевой (18 названий), присланный в 1961 г. в Институт языкознания АН СССР и хранящийся в архиве А.А. Леонтьева» (Концевич 1988б: 300, 302). Крайне актуальным является дополнение этих списков, а также сверка имеющейся в литературе информации с оригиналами архивных материалов.

В связи с особым порядком допуска иностранцев в архивы Узбекистана, требующим предварительного согласования с Министерством иностранных дел, увидеть оригиналы текстов Поливанова пока не удалось. По-видимому, специальных архивных исследований материалов Поливанова с 60-х годов XX в. в Узбекистане не проводилось либо их результаты не обобщались в виде публикаций. Некоторые сведения удалось получить при помощи узбекистанских коллег (работа по выявлению и учету рукописей Поливанова в ЦГА РУ начата В.Ф. Каюмовой) и в результате переписки с архивами (ответ из ГАСО о сохранности по крайней мере некоторых материалов Поливанова)⁴.

К сожалению, неизвестно местонахождение крайне интересного протокола объединенного заседания секций лингвистики, литературы и этнографии УзГНИИ, описываемого в биографии Поливанова:

«О роли Е.Д. Поливанова в описании и классификации узбекских народных говоров свидетельствует, между прочим, протокол объединенного заседания секций лингвистики, литературы и этнографии УзГНИИ, на котором присутствовали А.Н. Самойлович, Е.Э. Бертельс, Л.В. Щерба и другие филологи, прибывшие в Самарканд в связи с подготовкой комплексной экспедиции Иннарвоса (Института народов Востока) в Узбекистан. В протоколе, в частности, говорится об определении наиболее интересных в языковом отношении районов Средней Азии. Рекомендации Е.Д. Поливанова оказались решающими, хотя в заседании участвовали многие виднейшие тюр-

⁴ Личный опыт, однако, показывает, насколько ненадежным бывает такой способ «изучения» архивных материалов (ср. также историю поисков сведений о рождении Поливанова, описанную И.А. Королевой (2011: 58–60)).

кологи и иранисты. В этом же протоколе говорится о создании при УзГНИИ кабинета экспериментальной фонетики под руководством Л.В. Щербы. Е.Д. Поливанов вносит ряд предложений относительно работы и оборудования этой лаборатории, в частности, высказывает пожелание об экспериментальном изучении вопросительной мелодии в узбекском и азербайджанском языках» (Леонтьев, Ройзензон, Хаютин 1968: 27).

Согласно Л.Р. Концевичу (1988б: 301), заседание происходило в 1929 г. и протокол его хранится в ГАСО, однако описание дано без архивного шифра, и по личному сообщению А.В. Балясникова, найти в архиве этот документ не удалось уже в период подготовки книги В.Г. Ларцева в 1980-е годы.

В Киргизии ситуация с изучением и публикацией архивных материалов Поливанова значительно лучше благодаря трудам В.М. Плоских и М.А. Рудова, начавшим выходить с конца 1980-х годов (Плоских 1988; 1991; 1992; 1999; Рудов 1999; и др.). Архивы Киргизии доступны иностранным гражданам на общих основаниях, однако ввиду ограниченности времени в командировке самостоятельных архивных разысканий в этот раз предпринято не было — мы руководствовались указаниями в литературе, стремясь лишь проверить *de visu* материалы, описанные или опубликованные исследователями жизни и творчества Е. Д. Поливанова. Не во всех случаях это оказалось просто.

М.А. Рудовым, В.М. Плоских и С.В. Плоских, а также А.Ф. Берниковой опубликован ряд архивных материалов: как научные работы по манасоведению, киргизскому и дунганскому языкам (из РФ ИЯЛ НАН КР, см. ниже⁵), так и некоторые «служебные» тексты Поливанова (в основном из ЦГА ОПД КР). Необходимо отметить, однако, что приводимые в этих публикациях ссылки на архивные материалы ЦГА ОПД КР являются устаревшими: в конце 1980 — 1990-х годах в архиве была проведена реорганизация фондов и сигнатуры дел изменились. К сожалению, на настоящий момент удалось актуализировать лишь часть ссылок (эту работу по нашей просьбе продолжают сотрудники архива, в частности А.Ф. Берникова).

Среди опубликованных служебных текстов Е.Д. Поливанова из архивов Киргизии (см. в приложении № 24–26) основное место занимают его письма М.Л. Белоцкому — первому секретарю Киргизского обкома ВКП(б), бывшему председателем редколлегии по подготовке к изданию русского перевода киргизского народного эпоса «Манас». Поливанов пишет о проблемах организации работы над переводом, о своей большой занятости, но желании продолжать подготовку перевода, упоминает о проводимых им каллиграфических экспертизах в Главсуде, предлагает прочитать «популярную лекцию на тему „Расовая теория о языках“ (в связи с понятием арийской расы у германских фашистов)» (записка от 20–21 ноября 1935 г., см.: Берникова 2001: 52), дает крайне положительный отзыв о киргизско-русском словаре К.К. Юдахина, сообщает о своей готовности участвовать в составлении русско-киргизского словаря, просит разрешить выезд в Данию на IV Международный лингвистический конгресс 27 августа — 4 сентября 1936 г. и т.д. Два письма Поливанова адресованы в Киргиз-

⁵ Положение с Рукописным фондом ИЯЛ НАН КР наиболее благополучное: все рукописи здесь в 2016 г. были оцифрованы (не всегда, правда, качественно) в ходе проекта, поддержанного фондом «Сорос-Кыргызстан». До аварии на сервере в апреле 2018 г. они были также доступны для просмотра через сайт <http://manuscript.lib.kg/> (для большинства документов на сайте представлены первые пять страниц); в настоящее время ознакомиться с содержанием фонда можно, обратившись непосредственно к его руководителю — А.К. Исаевой, любезно позволившей нам опубликовать ее личный адрес: asel.isaeva@gmail.com. Подробное описание материалов Поливанова в РФ ИЯЛ НАН КР должно стать предметом отдельной статьи.

ский обком ВКП(б): одно из них (11 октября 1935 г.) — заявление с кратким изложением обстоятельств исключения его из партии (в 1926 г.)⁶ и с просьбой о зачислении в кандидаты в члены ВКП(б)⁷, другое (конца 1935 — начала 1936 г.) содержит критические замечания о работе Киргизского научно-исследовательского института культурного строительства в 1935 г. Несколько раз публиковалась также рекомендация Поливанова о присвоении К. Тыныстанову звания профессора⁸. В собрании трудов Поливанова о «Манасе» представлен составленный на основе производственных планов и отчетов список работ, которыми он занимался в Киргизском НИИ культурного строительства (с 1936 г. — НИИ киргизского языка и письменности при Киргизском филиале АН СССР):

- Труды Е.Д. Поливанова (Поливанов 1999: 119–122); ссылка на исходные материалы в ЦГА ОПД (шифры старые): Ф. 10 (Киргизский областной комитет ВКП(б)); Оп. 1. Д. 18; Оп. 7. Д. 474; Оп. 9. Д. 72. Л. 5–7, 13 — современный шифр последнего материала: Оп. 2. Д. 938. Л. 2–7, 66–67.

В целом многие ссылки на архивные материалы приходится собирать (если они вообще даны) по отдельным публикациям. Работа по обобщению этой информации представляется крайне актуальной. Без систематически организованных данных здесь остается множество вопросов. Например, П. Агапов (1964) анализировал личное дело Поливанова (№ 2371) из Архива Ташкентского университета, но нам неизвестно, были ли предприняты поиски аналогичных документов о работе Поливанова в УзГНИИ, в КирНИИКС и других организациях.

Как уже было сказано, большой проблемой является судьба личных архивов ушедших ученых. Так, Л.Р. Концевич (Концевич 1988б: 306–309) описывает состав богатого архива В.Г. Ларцева, унаследовавшего в свое время материалы Н.П. Архангельского, Л.И. Ройзензона, Ю. Яншансина и др. В.Г. Ларцев скончался в 1989 г., и нам, к сожалению, пока не удалось разыскать его супругу Веру Андреевну Ларцеву: несколько лет назад она переехала из Самарканда в Москву и адрес ее неизвестен⁹. Подобным образом не удалось пока выяснить судьбу архива С.И. Зинина, скончавшегося в Подмоскowie в 2013 г.

Общий список дополнений к библиографии Е.Д. Поливанова представлен в приложении. Ниже характеризуются некоторые наиболее интересные библиографические редкости.

По подсказке библиографов ФБ АН РУ в указателе (Турдиев, Қориев 1967) удалось найти две неизвестные публикации Е.Д. Поливанова 1922 г. на арабской графике:

- Ўзбек имлосининг ислохи тўғрисида докладнинг асослари [Доклад об основных принципах реформы узбекской орфографии] // Қизил байроқ [Красное знамя; газ.]. Ташкент, 05.04.1922. С. 1.

⁶ «В связи с тяжелой и длительной болезнью (после искалечения трамваем) я счёл себя настолько утратившим трудоспособность, что предпочёл механически выбыть из рядов партии, и так как печатавшиеся вызовы Средазбюро до меня не доходили — поскольку я находился в то время на Дальнем Востоке — автоматическое изъятие меня из списка членов партии произошло заочно» (Берникова 2001: 50–51).

⁷ О членстве Поливанова в ВКП(б) см. также: Ларцев 1988: 99, 201, коммент. 133.

⁸ Ср. также характеристику исследовательской работы Тыныстанова Поливановым в рукописи «Киргизской работы» (Плоских 1992: 250; 2001: 34, примеч. 38).

⁹ Среди наиболее важных материалов в бумагах В.Г. Ларцева можно назвать выписки У.Т. Турсунова из ныне утраченной стенограммы доклада Е.Д. Поливанова «О теории эволюции языка», прочитанного на лингвистическом семинаре в УзГНИИ (Ташкент) в марте 1933 г. Эти выписки легли в основу неоконченной статьи Л.И. Ройзензона и У.Т. Турсунова «К изучению творческой биографии Е.Д. Поливанова», также хранившейся у В.Г. Ларцева.

Экземпляр газеты, отсутствующий в РНБ и РГБ, хранится в Отделе особо ценных изданий НБ РУ (шифр: F101) (ср.: Тезисы доклада проф. Поливанова о реформе узбекской орфографии // Наука и просвещение. Ташкент, 1922. № 1. С. 13–14).

• Турк грамматикаларининг асослари хақида [Об основах турецкой грамматики] // Инкилоб [Революция; журн.]. Ташкент, 1922. № 4. С. 23–26.

Издание имеется в Отделе национальной литературы РНБ (шифр: Узбек/1-83 ж) (ср.: Тезисы доклада проф. Поливанова «О принципах построения турецкой грамматики» // Наука и просвещение. Ташкент, 1922. № 1. С. 12).

Не была учтена в имеющихся библиографиях работ Поливанова его обширная статья о киргизской литературе и фольклоре (хотя другие его публикации в журнале «Литературный Узбекистан» известны), ссылка на нее нашлась в каталоге «Кыргызстан» Отдела национальной библиографии НБ КР, а позднее — в статье А. Жиркова (1993), переиздавшего некоторые фрагменты из нее:

• Киргизская литература // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 7. С. 147–157.

В этой статье Поливанов цитирует фрагмент из перевода «революционной народной эпопеи» — «Песни об убитых коммунистах» (с. 151). Из библиографии Поливанова известно, что перевод этой песни вместе со статьей о «Манасе» был опубликован 16 февраля 1936 г. в газете «Литературная Киргизия» (Леонтьев 1968: 42, № 133, 131). Данное издание оказалось чрезвычайно редкостью: его нет только в библиотеках России (РНБ, БАН, РГБ) и Киргизии (НБ КР, ЦНБ НАН КР, ЦГА КР, Книжная палата) — оно не отмечено и в библиографических указателях газет (Газеты СССР; Однодневные газеты СССР, не зафиксировано в «Летописи периодических изданий СССР» (Летопись 1936; 1937). Лишь в газете «Советская Киргизия» (16.02.1936, с. 2) нам встретилось объявление: «Вышла из печати и поступила в продажу однодневная газета ССП (Союза советских писателей. — А.А.) Киргизии „Литературная Киргизия“. Цена номера 20 коп.». Экземпляр «Литературной Киргизии» обнаружился непосредственно перед сдачей настоящей статьи в печать: в необработанном фонде Поливанова (№ 174) в Архиве востоковедов ИВР РАН он оказался в папке с материалами, полученными редакцией «Избранных работ» Поливанова от Н.П. Архангельского¹⁰ из Ташкента, впервые сообщившего об этих публикациях (Редколлегия 1963: 97). К сожалению, публикации Поливанова в этой газете не представляют особой ценности: текст «Песни об убитых коммунистах» на четыре строки короче фрагмента, приведенного в статье «Киргизская литература», а очерк о «Манасе» является сокращенной версией «Вводного замечания», предвещающего фрагменты эпоса, опубликованные в журнале «Литературный Узбекистан» (1936 г., кн. 2).

Не включены в библиографические указатели, хотя известны по переизданиям в книге В.Г. Ларцева, еще два художественных текста Поливанова из журнала «Литературный Узбекистан»:

• Правдивая история о паломничестве в Мешхед, о каверзах коварной Фатимы-Султан, о трёх младенцах и прочих неприятностях и о всемогуществе Аллаха и его светлости сына мешхедского губернатора // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 4. С. 107–113 (Ларцев 1988: 233–242).

¹⁰ Архангельский Николай Порфирьевич (1891–1977) — «активный работник народного просвещения в Средней Азии, автор многих учебно-методических пособий. В 1923–1924 гг. был председателем Научно-педагогической комиссии в Государственном Ученом Совете (ГУС) Народного комиссариата просвещения Туркестанской АССР и часто выполнял обязанности председателя ГУСа» (Ларцев 1988: 275).

• Часовня копчёной селёдки // Литературный Узбекистан. 1937. Кн. 1. С. 170–171 (в оглавлении журнала ошибочно — с. 168) (Ларцев 1988: 243–244).

Публикуя «Правдивую историю...», В.Г. Ларцев, по-видимому, не знал об издании 1936 г.: текст приведен им по машинописному экземпляру, хранящемуся в РГАЛИ (Ф. 613. Оп. 1. Д. 5029. Л. 1–15). В.Г. Ларцеву не был известен также рукописный вариант этого произведения, сохранившийся в архиве Н.И. Харджиева (ныне находящемся в РГАЛИ: Ф. 3145. Оп. 1. Д. 724. Л. 28–51) в составе рукописи, являющейся фрагментом из неоконченного романа «Вечера у пр. П.» — о нем см. в письмах Поливанова В.Б. Шкловскому: РГАЛИ. Ф. 562. Оп. 1. Д. 669. Л. 4, 6 (см. также: Ларцев 1988: 166–167).

Не все прижизненные публикации переводов Поливанова указаны в библиографиях 1968 и 1985 гг.:

• *Исмаилов Умарджан*. Рустам (Два эпизода из пьесы) / Построчный перевод [с узбекского] Е.Д. Поливанова. Обработка Виктора Гусева // Красная новь. М., 1934. Кн. 6. С. 95–98 (переизд.: Ларцев 1988: 260–269; у Ларцева — «подстрочный перевод»).

• *Маджиди Рахмат*. О критике / Пер. с узбекского Поливанова и Аббасова // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 1. С. 163–185.

• *Шиваза*. Пушкину / Пер. с дунганского Е. Поливанов // Литературный Узбекистан. 1937. Кн. 1. С. 77 (переизд.: Ларцев 1988: 259).

Не учтены в библиографических указателях и первые газетные публикации переводов киргизского национального эпоса «Манас», исследованием которого Поливанов активно занимался во Фрунзе:

• Наказ Алмамбета Манасу. Отрывок из киргизской народной эпопеи «Манас» (из эпизода «Великий поход») / Вольный перевод проф. Е.Д. Поливанова // Советская Киргизия. 30.09.1935 (№ 226). С. 4.

• Киргизский народный эпос «Манас». Начало «Великого похода» (поход богатыря Манаса на Пекин Великий) / Перевод и литобработка профессора Е.Д. Поливанова // Советская Киргизия. 24.12.1935 (№ 295). С. 4.

• Рассказ Алмамбета о своём происхождении (Отрывок из народного эпоса «Манас») / Вольная литературная обработка проф. Поливанова // Советская Киргизия. 06.06.1936 (№ 129). С. 3.

Названные фрагменты были в 1936 г. собраны в двух выпусках («книгах») журнала «Литературный Узбекистан» и снабжены развернутым «Вводным замечанием» Поливанова (эти публикации также не включены в общие списки его работ):

• Фрагменты киргизского народного эпоса «Манас» (Из «Великого похода» или «Похода богатыря Манаса на Пекин Великий») // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 2. С. 145–156:

— Вводное замечание (с. 145–151);

— «Манас» (из рассказа Алмамбета о своём происхождении) (с. 152–153);

— Наказ Алмамбета Манасу (с. 154–155);

— Самое начало «Великого похода» (из Манаса) (с. 156).

• «Манас» Великий поход («Чон-Газат»). Начальный отрывок «Великого похода» (начало главы «Заговор семи ханов против Манаса») // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 4. С. 48–53.

В письме неустановленному лицу, хранящемся в РГАЛИ в фонде Н.И. Харджиева, Поливанов говорит о своем желании собрать переведенные им отрывки из «Манаса»

в одной брошюре: «Если посмотрите ж-л „Литературный Узбекистан“ (Ташкент) № 2, а также № 3¹¹ (и 4), 1936, то найдёте мои стихотворные переводы „Манаса“; кроме опубликованных их много — на целую книжку. Если б можно было „Отрывки из Манаса“ издать отд. брошюрой (в 2–3 листа), это было бы очень хорошо» (Ф. 3145. Оп. 1. Д. 723. Л. 2).

В 1999 г. переводы Поливанова из «Манаса» и его исследования в данной области были объединены в одной книге:

- *Поливанов Е.Д.* Киргизский героический эпос «Манас»: Исследования и переводы / Сост., подгот. текста, вступит. статья М.А. Рудова, вступит. статья В.М. Плоских. Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 1999. 123 с.

Кроме упомянутых, вышедших при жизни ученого переводов (с. 46¹²–61; 80–94¹³) в книгу вошли публикации архивных материалов:

- О принципах русского перевода эпоса «Манас» — с. 62–79 — развернутые тезисы доклада, впервые опубликованные в книге «Манас. Героический эпос киргизского народа» (Фрунзе, 1968. С. 56–74); при переиздании в 1999 г. текст сверен с оригиналом, хранящимся в РФ ИЯЛ НАН КР (фонд «Манас», инв. № 871), и снабжен комментариями.

- Киргизский героический эпос «Манас» — с. 26–45 — статья, рукописный оригинал и машинопись хранятся в РФ ИЯЛ НАН КР: фонд «Специальный», инв. № 110.

- «Манас» «Великий поход» («Поход богатыря Манаса на Бейджин Великий») — с. 95–113 — подстрочный перевод; машинописный оригинал хранится в РФ ИЯЛ НАН КР (в публикации не указан шифр): фонд «Специальный», инв. № 109, л. 1–20 (л. 21–22 в публикацию не включены); ср. рукописную версию (несколько отличающуюся): фонд «Специальный», инв. № 197; фрагмент текста (л. 1–10) опубликован также С.В. Плоских (2001: 46–55).

Еще одна работа Поливанова о «Манасе» опубликована С.В. Плоских:

- Выступление по «Манасу» (декабрь 1935 г.) (Плоских 2001: 81–84 = Плоских 2011: 97–100).

Источник этого текста, к сожалению, не указан¹⁴; возможно, это архив Комитета национальной безопасности Киргизской Республики, в котором хранится и публикуемый С.В. Плоских на соседних страницах текст выступления К. Тыныстанова, с пояснением: «Стенограмма из архива Комитета национальной безопасности Кыргызской Республики. Неправленный машинописный текст. Публикуется по оригиналу. Обзор совещания был в свое время опубликован (позже изъят) на страницах газ. „Советская Киргизия“ (дек. 1935 (29, 30, 31 декабря, с. 4. — А.А.))» (Плоских 2001: 86)¹⁵; правда, М.А. Рудов не называет текста Поливанова среди отрывков стенограммы, обнаруженных в архиве КНБ КР (Ф. СХ. Д. 7692. Т. 2а) (Рудов 1999: 20); В.М. Плоских (1995) также отмечает, что выступление Поливанова не сохранилось.

¹¹ В 3-й книге «Литературного Узбекистана» переводов Поливанова нет. — А.А.

¹² Дана неверная ссылка на страницы публикации в «Литературном Узбекистане»: «152–169» (также в статье М.А. Рудова на с. 22).

¹³ Перевод этого раздела «Манаса» Поливановым печатался также в (Тыныстанов, Поливанов 2003: 195–221) и (частично) в журнале «Русский язык и литература в школах Кыргызстана» (Бишкек, 2016. № 1. С. 71–73).

¹⁴ В издании 2011 г. дана ссылка на газетную публикацию: «Советская Киргизия. 1935. Декабрь», но в газете этого текста нет.

¹⁵ С тем же пояснением и пометой «Материал для публикации предоставлен проф. В. Плоских» текст стенограммы опубликован в сборнике документов «Судьба эпоса „Манас“ после Октября» (1995: 13–23).

С.В. Плоских опубликовала две работы Поливанова по киргизскому языку и дунгановедению:

- Киргизская работа¹⁶ (без даты) (Плоских 2001: 13–37) (рукописный оригинал в РФ ИЯЛ НАН КР: фонд «Специальный», инв. № 122).

- Отчёт о дунганской лингвистической экспедиции КирНИИКСа VI–VIII 1936 года (15.XII.1936) (Плоских 2001: 38–45) (Публикация по машинописному оригиналу, хранящемуся в РФ ИЯЛ НАН КР: фонд «Специальный», инв. № 100 (в публикации указан старый инв. № 6), л. 26–38 (л. 33–38 в публикации опущены); в этой же папке хранится рукописный оригинал (л. 3–25); примечание С.В. Плоских, что в деле нет таблицы соотношений китайских и дунганских тонов (с. 42) ошибочно — см. л. 8 (рукопись) и 33–34 (машинопись)).

Работой над публикацией трудов Поливанова по дунганскому языку из РФ ИЯЛ НАН КР в настоящее время занимается старший научный сотрудник Центра дунгановедения и китаистики НАН КР Мар Вундизович Джумаза:

- *Джумаза М.В.* «Главнейшие особенности дунганского языка» (Из рукописей Е.Д. Поливанова по дунганскому языку) // Диалог ученых на Великом Шелковом пути. Сб. науч. статей. Бишкек: Илим, 2015. Вып. VII. С. 45–58.

В статье Э.Ш. Абдулиной (1977: 29, примеч. 2) упомянута рукопись работы Поливанова «Фонетические особенности касимовского диалекта» (татарского языка), хранящаяся в фонде Узбекской государственной библиотеки им. А. Навои (ныне — НБ РУ). По всей видимости, рукописью здесь названо весьма редкое стеклографическое издание (написанное почерком Поливанова):

- *Поливанов Е.Д.* Фонетические особенности касимовского диалекта / Институт востоковедения в Москве. Серия турецких языков. Вып. I. М., 1923. 20 с.

Экскурсы:

I. Переход заднеязычных в гамзу с обще-фонетической точки зрения (с. 13–18).

II. Китайское соответствие к индо-европ. **medhu* // финск. *mesi* < *meti* “мёд” (с. 19–20).

Несмотря на то что эта брошюра упоминается во всех более или менее полных указателях трудов Поливанова, ее не удалось найти в библиотеках Санкт-Петербурга (РНБ, БАН, СПбГУ, Институт лингвистических исследований, Институт восточных рукописей), Москвы (РГБ, Институт востоковедения, Институт языкознания) и Казани (Национальная библиотека Республики Татарстан, Научная библиотека им. Лобачевского Приволжского федерального университета, Центральная библиотека Казанского научного центра РАН). Шифр в НБ РУ: В 11661/0. Ранее не отмечавшиеся в библиографиях «экскурсы» (жанр, характерный для работ Поливанова) перекликаются с некоторыми другими его публикациями: о гамзе ср. (Поливанов 1928: 85–86), о китайском (пекинском) *mi* ‘мёд’ ср. одну из первых статей Поливанова 1916 г., переизданную в (Поливанов 1968: 165–166).

Лишь по упоминанию в «Послесловии» к тому избранных работ Поливанова 1991 г. (Концевич 1991: 592) был известен библиографический указатель трудов Е.Д. Поливанова и работ о нем, составленный В.Г. Ларцевым, С.И. Зининым и А.В. Баясниковым и опубликованный Самаркандским государственным университетом в 1985 г. Этой книги нам не удалось найти не только в библиотеках Санкт-

¹⁶ Первоначальное название на обложке 1-й тетради было «Киргизский раздел», но слово «раздел» исправлено на слово «работа», а окончание прилагательного осталось несогласованным.

Петербурга и Москвы, но и в библиотеках Узбекистана (в Самарканде и Ташкенте). Истинной удачей было знакомство в Самарканде с одним из составителей указателя, увлеченным поливановедом Александром Васильевичем Баясниковым, подарившим мне экземпляр этого издания. Указатель содержит краткие биографические сведения о Поливанове (с. 3–11), список работ о его жизни и трудах — как опубликованных, так и рукописных (с. 12–20), тематически организованную библиографию публикаций Поливанова (с. 21–34) и список важнейших рукописей (с. 34–38). Поскольку вышедшая тремя годами позже известная книга В.Г. Ларцева о Поливанове (1988) содержит самый полный на сегодняшний день обзор архивных материалов ученого, подготовленный Л.Р. Концевичем (Концевич 1988а), в указателе 1985 г. наиболее интересным оказывается раздел, касающийся публикаций о Поливанове (Ларцев, Зинин, Баясников 1985: 12–20). Именно эти данные составили существенную часть соответствующего списка, приводимого в приложении к данной статье.

Отсутствует в библиотеках России и Узбекистана и книга В.Г. Ларцева «Е.Д. Поливанов в Узбекистане» (Ташкент: Фан, 1989), с ней удалось познакомиться в личной библиотеке профессора Маханбета Джусупова (Ташкент)¹⁷. В целом данную публикацию можно считать сокращенным вариантом монографии Ларцева 1988 г., сконцентрированным на узбекистанском периоде жизни и деятельности ученого.

Не нашлась в библиотеках Санкт-Петербурга и Москвы публикация работы Поливанова «К вопросу о происхождении среднеазиатско-еврейского языка», вышедшая в Самаркандском университете в 1989 г. (41 с.; подготовка текста по рукописи, хранящейся в СПбФАРАН (Ф. 770. Оп. 3. Д. 25. Л. 1–57), археографическое описание и текстологический комментарий Л.Р. Концевича), электронная копия издания получена из Национальной библиотеки Израиля.

Разумеется, ни представленный в статье обзор, ни данная в приложении библиография работ о Поливанове не могут считаться исчерпывающими. Для продолжения работы по изучению биографии и научного наследия великого лингвиста необходимо возобновление сотрудничества с узбекскими и киргизскими учеными, некоторые установленные контакты позволяют на это надеяться. Следует также обратить внимание на комплектацию российских библиотек изданиями о русской истории и культуре, выходящими в ближнем зарубежье.

Сокращения

- БАН — Библиотека Российской академии наук
ИВР РАН — Институт восточных рукописей РАН
НБ КР — Национальная библиотека Киргизской Республики
НБ РУ — Национальная библиотека Республики Узбекистан
РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства
РГБ — Российская государственная библиотека
РНБ — Российская национальная библиотека
РФ ИЯЛ НАН КР — Рукописный фонд Института языка и литературы им. Ч. Айтматова Национальной академии наук Киргизской Республики

¹⁷ Другой экземпляр недавно обнаружен в необработанном фонде Поливанова в Архиве востоковедов ИВР РАН среди книг Л.Р. Концевича, ныне хранится в РНБ.

СПБФАРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН
 ФБ АН РУ — Фундаментальная библиотека Академии наук Республики Узбекистан
 ЦГА РУ — Центральный государственный архив Республики Узбекистан
 ЦГА КР — Центральный государственный архив Киргизской Республики
 ЦГА ОПД КР — Центральный государственный архив общественно-политической документации Киргизской Республики
 ЦНБ НАН КР — Центральная научная библиотека Национальной академии наук Киргизской Республики

Литература

- Абдулина 1977 — *Абдулина Э.Ш.* Е.Д. Поливанов и теория обучения грамоте (из неопубликованного наследия) // Русский язык в киргизской школе. Фрунзе, 1977. № 5. С. 24–29.
- Алпатов 1988 — *Алпатов В.М.* Е.Д. Поливанов как японовед // *Алпатов В.М.* Изучение японского языка в России и СССР. М.: Наука, 1988. С. 35–66.
- Алпатов 2011 — *Алпатов В.М.* Метеор (Е.Д. Поливанов) // *Алпатов В.М.* Языковеды. Востоковеды. Историки. М.: Языки славянских культур, 2011. С. 71–93.
- Ашнин, Алпатов 1997 — *Ашнин Ф.Д., Алпатов В.М.* Из следственного дела Е.Д. Поливанова // Восток. 1997. № 5. С. 124–142.
- Берникова 2001 — *Берникова А.Ф.* 110 лет со дня рождения Е.Д. Поливанова // Информационный бюллетень [Информационный бюллетень] / Кыргыз Республикасынын билим жана маданият Министрлигинин алдындагы архив иши боюнча Башкармасы [Управление по архивному делу Министерства образования и культуры Киргизской Республики], № 1–2 (33–34). Бишкек, 2001. С. 49–56.
- Газеты СССР — Газеты СССР. 1917–1960: Библиографический справочник / Ред. колл.: Г.Л. Епископосов (пред.) и др. Т. 1–5. М.: Книга, 1970–1984.
- Жирков 1993 — *Жирков А.* Поливанов и «Манас» // Кутбилим [Благодатное знание]. Бишкек, 27.10.1993 (№ 40). С. 6.
- Иванов 1957 — *Иванов Вяч.Вс.* Лингвистические взгляды Е.Д. Поливанова // Вопросы языкознания. 1957. № 3. С. 55–76.
- Концевич 1988а — Ненайденные работы Е.Д. Поливанова / Сост. Л.Р. Концевич // *Ларцев В.Г.* Евгений Дмитриевич Поливанов: Страницы жизни и деятельности. М.: Наука, 1988. С. 312–324.
- Концевич 1988б — Рукописи Е.Д. Поливанова и некоторые материалы о нём, хранящиеся в архивах / Обработаны Л.Р. Концевичем // *Ларцев В.Г.* Евгений Дмитриевич Поливанов: Страницы жизни и деятельности. М.: Наука, 1988. С. 296–311.
- Концевич 1991 — *Концевич Л.Р.* Послесловие // *Поливанов Е.Д.* Киргизский героический эпос «Манас»: Исследования и переводы / Сост., подгот. текста, вступит. статья М.А. Рудова, вступит. статья В.М. Плоских. Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 1999. С. 589–621.
- Концевич 2001 — *Концевич Л.Р.* Е.Д. Поливанов и его вклад в корейское языкознание // *Концевич Л.Р.* Корееведение: Избранные работы. М.: Издательский Дом «Муравей-Гайд», 2001. С. 56–66.
- Королева 2011 — *Королева И.А.* Е.Д. Поливанов и Смоленщина. Возрождённое имя (смоляне о Е.Д. Поливанове). Смоленск: Маджента, 2011.
- Ларцев 1988 — *Ларцев В.Г.* Евгений Дмитриевич Поливанов: Страницы жизни и деятельности. М.: Наука, 1988.
- Ларцев, Зинин, Балясников 1985 — Е.Д. Поливанов: Библиографический указатель / Сост. В.Г. Ларцев, С.И. Зинин, А.В. Балясников. Самарканд: Самаркандский государственный университет, 1985.
- Леонтьев 1968 — Список работ Е.Д. Поливанова / Подготовлен А.А. Леонтьевым при участии З.И. Фединой и А.С. Штерн // *Поливанов Е.Д.* Избранные работы. Статьи по общему языкознанию. М.: Наука, 1968. С. 31–45.

- Леонтьев 1983 — *Леонтьев А.А.* Евгений Дмитриевич Поливанов и его вклад в общее языкознание. М.: Наука, 1983.
- Леонтьев, Ройзензон, Хаютин 1968 — *Леонтьев А.А., Ройзензон Л.И., Хаютин А.Д.* Жизнь и деятельность Е.Д. Поливанова // *Поливанов Е.Д.* Избранные работы. Статьи по общему языкознанию. М.: Наука, 1968. С. 7–30.
- Летопись 1936 — Летопись периодических изданий СССР в 1936 г. (на 1 июля). М.: Изд-во Всесоюзной книжной палаты, 1937.
- Летопись 1937 — Летопись периодических изданий СССР в 1937 г. (на 1 июля). М.: Изд-во Всесоюзной книжной палаты, 1939.
- Однодневные газеты СССР — Однодневные газеты СССР. 1917–1984 (По фондам ГПБ им. М.Е. Салтыкова-Щедрина): Алфавитный каталог / Сост. Т.В. Акопян, А.А. Егорова (ред.) и др. Ч. 1–3. Л.: Государственная публичная библиотека, 1988–1989.
- Плоских 1988 — *Плоских В.М.* Одной судьбы печать // Советская Киргизия. Фрунзе, 24.05.1988 (№ 120–121). С. 7.
- Плоских 1991 — [*Плоских В.М.*] Печать судьбы. Тридцать седьмой год в Киргизии: Сборник статей и очерков / Сост. И.Е. Семенов; подготовлен под рук. К.К. Каракеева, В.М. Плоских. Бишкек: Кыргызстан, 1991. С. 243–257.
- Плоских 1992 — *Плоских В.М.* Человек огромной воли, огромной чести, огромной веры: Исторический портрет лингвиста Е.Д. Поливанова // Чабыт [Порыв]: Литературный альманах. Бишкек: Илим, 1992. С. 218–247.
- Плоских 1995 — *Плоских В.М.* Е.Д. Поливанов и «Манас». Бишкек: Илим, 1995 (использовался электронный вариант текста главы IV, предоставленный нам С.В. Плоских).
- Плоских 1999 — *Плоских В.М.* Е.Д. Поливанов в Кыргызстане // *Поливанов Е.Д.* Киргизский героический эпос «Манас»: Исследования и переводы / Сост., подгот. текста, вступит. статья М.А. Рудова, вступит. статья В.М. Плоских. Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 1999. С. 4–13.
- Плоских 2001 — *Плоских С.В.* Две страницы репрессированной культуры Кыргызстана: Историко-социолингвистическое наследие Е. Поливанова и К. Тыныстанова. Бишкек: Илим, 2001.
- Плоских 2011 — *Плоских С.В.* «Академические вечера»: триумф и трагедия Касыма Тыныстанова: Исследование. Документы. Пьеса. Бишкек: Кыргызско-Российский Славянский университет, 2011.
- Поливанов 1928 — *Поливанов Е.Д.* Введение в языкознание для востоковедных вузов. Л.: Издание Ленинградского восточного института им. А.С. Енукидзе, 1928.
- Поливанов 1968 — *Поливанов Е.Д.* Избранные работы. Статьи по общему языкознанию. М.: Наука, 1968.
- Поливанов 1991 — *Поливанов Е.Д.* Избранные работы. Труды по восточному и общему языкознанию. М.: Наука, 1991.
- Поливанов 1999 — *Поливанов Е.Д.* Киргизский героический эпос «Манас»: Исследования и переводы / Сост., подгот. текста, вступит. статья М.А. Рудова, вступит. статья В.М. Плоских. Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 1999.
- Редколлегия 1963 — Редколлегия «Избранных работ по общему языкознанию [Е.Д. Поливанова]». Из неопубликованного наследия Е.Д. Поливанова // Вопросы языкознания. 1963. № 1. С. 96–98.
- Рудов 1999 — *Рудов М.А.* Е.Д. Поливанов — исследователь и переводчик «Манаса» // *Поливанов Е.Д.* Киргизский героический эпос «Манас»: Исследования и переводы / Сост., подгот. текста, вступит. статья М.А. Рудова, вступит. статья В.М. Плоских. Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 1999. С. 14–25.
- Судьба эпоса «Манас» 1995 — Судьба эпоса «Манас» после Октября: Сборник документов / Сост. Т.А. Абдыкаров, С.Р. Джумалиев. Бишкек: Кыргызстан, 1995.
- Турдиев, Қориев 1967 — *Турдиев Ш., Қориев (Олтой) Б.* Ўзбек адабиётшунослиги ва танқидчилиги библиографияси (1918–1941) (Газета ва журналлар асосида) [Библиография по узбекскому литературоведению и критике (1918–1941) (На основе газет и журналов)]. Тошкент: Фан, 1967.

Тыныстанов 2011 — Касым Тыныстанов: Талант и судьба: Сборник документов / Сост. Д.Ш. Кызаева, Г.Т. Гуля. Бишкек: Центральный государственный архив, 2011.

References

- Abdulina E.Sh. “E.D. Polivanov i teoriia obucheniia gramote (iz neopublikovannogo nasledii)” [E.D. Polivanov and the Theory of Literacy Training (from unpublished legacy)]. In: *Russkii iazyk v kirgizskoi shkole* [The Russian Language in Kyrgyz School]. Frunze, 5, 1977, pp. 24–29 (in Russian).
- Abdykarov T.A., Dzhumaliev S.R. (compiled by). *Sud’ba eposa “Manas” posle Oktiabria: Sbornik dokumentov* [The Fate of Epic *Manas* after October 1917: Collection of Documents]. Bishkek: Kyrgyzstan, 1995 (in Russian).
- Alpatov V.M. “E.D. Polivanov kak iaponoved” [Polivanov as Japanologist]. In: Alpatov V.M. *Izuchenie iaponskogo iazyka v Rossii i SSSR* [The Study of the Japanese Language in Russia and the USSR]. Moscow: Nauka, 1988, pp. 35–66 (in Russian).
- Alpatov V.M. “Meteor (E.D. Polivanov)” [A Meteor (E.D. Polivanov)]. In: Alpatov V.M. *Iazykovedy. Vostokovedy. Istoriki* [Linguists. Orientalists. Historians]. Moscow: Iazyki slavianskikh kul’tur, 2011, pp. 71–93 (in Russian).
- Ashnin F.D., Alpatov V.M. “Iz sledstvennogo dela E.D. Polivanova” [Excerpts from the “Case of Polivanov”]. In: *Vostok*, 5, 1997, pp. 124–142 (in Russian).
- Bernikova A.F. “110 let so dnia rozhdeniia E.D. Polivanova” [Polivanov’s 110th Anniversary]. In: *Informatsiialy biulleten’* [Information Newsletter]. Kyrgyz Respublikasynyn bilim zhana madaniiat Ministriliginin aldyndagy arkhiv ishi boiuncha Bashkarmasy [Department of Archival Affairs, Ministry of Education and Culture of Kyrgyz Republic], 1–2 (33–34), Bishkek, 2001, pp. 49–56 (in Russian).
- Gazety SSSR. 1917–1960: Bibliograficheskii spravochnik* [Newspapers of the USSR. 1917–1960: A Bibliographical Reference Book]. Ed. by G.L. Episkoposov et al. Vols. 1–5. Moscow: Kniga, 1970–1984 (in Russian).
- Ivanov Viach. Vs. “Lingvisticheskie vzgliady E.D. Polivanova” [Polivanov’s Linguistic Views]. In: *Voprosy iazykoznanii* [Problems of Linguistics], 3, 1957, pp. 55–76 (in Russian).
- Kontsevich L.R. (compiled by). “Nenaidennye raboty E.D. Polivanova” [Unfound Works of Polivanov]. In: Lartsev V.G. *Evgenii Dmitrievich Polivanov: Stranitsy zhizni i deiatel’nosti* [Evgenii Polivanov: Pages of Life and Work]. Moscow: Nauka, 1988a, pp. 312–324 (in Russian).
- Kontsevich L.R. (prepared by). “Rukopisi E.D. Polivanova i nekotorye materialy o nem, khra-nishchiesia v arkhivakh” [Polivanov’s Manuscripts and Some Materials about Him Preserved in Archives]. In: Lartsev V.G. *Evgenii Dmitrievich Polivanov: Stranitsy zhizni i deiatel’nosti* [Evgenii Polivanov: Pages of Life and Work]. Moscow: Nauka, 1988b, pp. 296–311 (in Russian).
- Kontsevich L.R. “E.D. Polivanov i ego vklad v koreiskoe iazykoznanie” [Polivanov and His Contribution to Korean Linguistics]. In: Kontsevich L.R. *Koreevedenie: Izbrannye raboty* [Korean Studies: Selected Works]. Moscow: Izdatel’skii Dom “Muravei-Gaid”, 2001, pp. 575–592 (in Russian).
- Kontsevich L.R. “Posleslovie” [Afterword]. In: Polivanov E.D. *Kirgizskii geroicheskii epos “Manas”*: *Issledovaniia i perevody* [Kyrgyz Heroic Epic *Manas*: Studies and Translations]. Compilation, Editing and Introduction by M.A. Rudov, Introduction by V.M. Ploskikh. Bishkek: Fond “Soros–Kyrgyzstan”, 1999, pp. 589–621 (in Russian).
- Koroleva I.A. “E.D. Polivanov i Smolenshchina” [Polivanov and Smolensk Region]. In: Koroleva I.A. *Vozrozhdennoe imia (smoliane o E.D. Polivanove)* [A Name Revived (Smolensk People on Polivanov)]. Smolensk: Madzhenta, 2011, pp. 56–66 (in Russian).
- Kyzaeva D.Sh., Gulia G.T. (compiled by). *Kasym Tynystanov: Talant i sud’ba: Sbornik dokumentov* [Kasym Tynystanov: Talent and Destiny: A Collection of Documents]. Bishkek: Tsentral’nyi gosudarstvennyi arkhiv, 2011 (in Russian).
- Lartsev V.G. *Evgenii Dmitrievich Polivanov: Stranitsy zhizni i deiatel’nosti* [Evgenii Polivanov: Pages of Life and Work]. Moscow: Nauka, 1988 (in Russian).

- Lartsev V.G., Zinin S.I., Baliasnikov A.V. (compiled by). *E.D. Polivanov: Bibliograficheskii ukazatel'* [Polivanov: Bibliographical Index]. Samarkand: Samarkandskii gosudarstvennyi universitet, 1985 (in Russian).
- Leont'ev A.A. *Evgenii Dmitrievich Polivanov i ego vklad v obshchee iazykoznanie* [Evgenii Polivanov and His Contribution to General Linguistics]. Moscow: Nauka, 1983 (in Russian).
- Leont'ev A.A., Roizenzon L.I., Khaiutin A.D. "Zhizn' i deiatel'nost' E.D. Polivanova" [Polivanov's Life and Work]. In: Polivanov E.D. *Izbrannye raboty. Stat'i po obshchemu iazykoznaniiu* [Selected Works. Articles on General Linguistics]. Moscow: Nauka, 1968, pp. 7–30 (in Russian).
- Leont'ev et al. (prepared by). "Spisok rabot E.D. Polivanova" [List of Polivanov's Works]. Prepared by A.A. Leont'ev in Collaboration with Z.I. Fedina and A.S. Shtern. In: Polivanov E.D. *Izbrannye raboty. Stat'i po obshchemu iazykoznaniiu* [Selected Works. Articles on General Linguistics]. Moscow: Nauka, 1968, pp. 31–45 (in Russian).
- Letopis' periodicheskikh izdanií SSSR v 1936 g. (na 1 iulia)* [Chronicle of Periodical Press of the USSR in 1936 (as on July 1)]. Moscow: Izdatel'stvo Vsesoiuznoi knizhnoi palaty, 1937 (in Russian).
- Letopis' periodicheskikh izdanií SSSR v 1937 g. (na 1 iulia)* [Chronicle of Periodical Press of the USSR in 1937 (as on July 1)]. Moscow: Izdatel'stvo Vsesoiuznoi knizhnoi palaty, 1939 (in Russian).
- Odnodnevnye gazety SSSR. 1917–1984. (Po fondam GPB im. M.E. Saltykova-Shchedrina): Alfavitnyi katalog* [One Day Newspapers of the USSR. 1917–1984. (In the Funds of the Saltykov-Shchedrin State Public Library): Alphabet Index]. Compiled by T.V. Akopian, A.A. Egorova (ed.) et al. Parts 1–3. Leningrad: Gosudarstvennaia publichnaia biblioteka, 1988–1989 (in Russian).
- Ploskikh S.V. *Dve stranitsy repressirovannoi kul'tury Kyrgyzstana: Istoriko-sotsiolingvisticheskoe nasledie E. Polivanova i K. Tynystanova* [Two Pages of the Repressed Culture of Kyrgyzstan: Historical and Sociolinguistic Legacy of Polivanov and Tynystanov]. Bishkek: Ilim, 2001 (in Russian).
- Ploskikh S.V. "Akademicheskie vechera": *triumf i tragediia Kasyma Tynystanova: Issledovanie. Dokumenty. P'esa* [Academic Evenings: Triumph and Tragedy of Kasym Tynystanov: A Study. Documents. A Play]. Bishkek: Kyrgyzsko-Rossiiskii Slavianskii universitet, 2011 (in Russian).
- Ploskikh V.M. "Odnói sud'by pechat'" [An Imprint of a Single Fate]. In: *Sovetskaia Kirgiziiá* [Soviet Kirghizia (a newspaper)]. Frunze, 1988, May 24 (nr. 120–121), p. 7 (in Russian).
- [Ploskikh V.M.]. "Pechat' sud'by" [An Imprint of Fate]. In: *Tridtsat' sed'moi god v Kirgizii: Sbornik statei i ocherkov* [The Year Thirty Seven in Kirghizia: Collection of Articles and Essays]. Compiled by I.E. Semenov under the Supervision of K.K. Karakeev, V.M. Ploskikh. Bishkek: Kyrgyzstan, 1991, pp. 243–257 (in Russian).
- Ploskikh V.M. "Chelovek ogromnoi voli, ogromnoi chesti, ogromnoi very: Istoricheskii portret lingvista E.D. Polivanova" [A Man of Enormous Willpower, Enormous Honour, Enormous Faith: Historical Portrait of the Linguist Polivanov]. In: *Chabyt* [Impulse]: *Literaturnyi al'manakh* [Literary Miscellany]. Bishkek: Ilim, 1992, pp. 218–247 (in Russian).
- Ploskikh V.M. *E.D. Polivanov i "Manas"* [Polivanov and *Manas*]. Bishkek: Ilim, 1995 (an electronic variant of chapter IV provided by S.V. Ploskikh was used) (in Russian).
- Ploskikh V.M. "E.D. Polivanov v Kyrgyzstane" [Polivanov in Kyrgyzstan]. In: Polivanov E.D. *Kirgizskii geroicheskii epos "Manas": Issledovaniia i perevody* [Kyrgyz Heroic Epic *Manas*: Studies and Translations]. Compilation, Editing and Introduction by M.A. Rudov, Introduction by V.M. Ploskikh. Bishkek: Fond "Soros–Kyrgyzstan", 1999, pp. 4–13 (in Russian).
- Polivanov E.D. *Vvedenie v iazykoznanie dlia vostokovednykh vuzov* [An Introduction to Linguistics for the Higher Schools of Oriental Studies]. Leningrad: Izdanie Leningradskogo vostochnogo instituta imeni A.S. Erukidze, 1928 (in Russian).
- Polivanov E.D. *Izbrannye raboty. Stat'i po obshchemu iazykoznaniiu* [Selected Works. Articles on General Linguistics]. Moscow: Nauka, 1968 (in Russian).
- Polivanov E.D. *Izbrannye raboty. Trudy po vostochnomu i obshchemu iazykoznaniiu* [Selected Works. Writings on Oriental and General Linguistics]. Moscow: Nauka, 1991 (in Russian).

- Polivanov E.D. *Kirgizskii geroicheskii epos "Manas": Issledovaniia i perevody* [Kyrgyz Heroic Epic *Manas: Studies and Translations*]. Compilation, Editing and Introduction by M.A. Rudov, Introduction by V.M. Ploskikh. Bishkek: Fond "Soros-Kyrgyzstan", 1999 (in Russian).
- Redkollegiia "Izbrannykh работ po obshchemu iazykoznaniiu [E.D. Polivanova]" [Editorial Committee of the *Selected Works on General Linguistics* [by E.D. Polivanov]]. *Iz neopublikovannogo nasledstva E.D. Polivanova* [From the Unpublished Legacy of E. D. Polivanov]. In: *Voprosy iazykoznaniiia* [Problems of Linguistics], 1, 1963, pp. 96–98 (in Russian).
- Rudov M.A. *E.D. Polivanov — issledovatel' i perevodchik "Manasa"* [Polivanov, a Researcher and Translator of *Manas*]. In: Polivanov E.D. *Kirgizskii geroicheskii epos "Manas": Issledovaniia i perevody* [Kyrgyz Heroic Epic *Manas: Studies and Translations*]. Compilation, Editing and Introduction by M.A. Rudov, Introduction by V.M. Ploskikh. Bishkek: Fond "Soros-Kyrgyzstan", 1999, pp. 14–25 (in Russian).
- Turdiyev Sh., Qoriyev (Oltoy) B. *Ozbek adabiyotshunosligi va tanqidchiligi bibliografiyasi (1918–1941) (Gazeta va jurnallar asosida)* [A Bibliography of Uzbek Literary Studies and Criticism (1918–1941) (Basing on Newspapers and Journals)] Toshkent: Fan, 1967 (in Uzbek).
- Zhirkov A. Polivanov i "Manas" [Polivanov and *Manas*]. In: *Kutbilim* [Blessed Knowledge (a newspaper)]. Bishkek, 1993, October 27 (nr. 40), p. 6 (in Russian).

Приложение

Дополнения к библиографии работ Е.Д. Поливанова¹⁸

Прижизненные издания

(в хронологическом порядке)

1. Ўзбек имлосининг ислохи тўғрисида докладнинг асослари [Доклад об основных принципах реформы узбекской орфографии] // Қизил байроқ [Красное знамя; газ.]. Ташкент, 05.04.1922. (На арабской графике; экземпляр есть в Отделе редких изданий НБ РУ, шифр: F101; в РНБ, БАН, РГБ нет.)
2. Турк грамматикаларининг асослари хақида [Об основах турецкой грамматики] // Инкилоб [Революция; журн.]. Ташкент, 1922. № 4. С. 23–26. (На арабской графике; экземпляр есть в Отделе национальной литературы РНБ, шифр Узбек/1-83 ж.)
3. Переход заднеязычных в гамзу с общefonетической точки зрения // *Поливанов Е.Д.* Фонетические особенности касимовского диалекта. Экскурс I. М., 1923. [Институт востоковедения в Москве. Серия турецких языков. Вып. I.] С. 13–18. (Экземпляр есть в НБ РУ, шифр: В 11661/0; в РНБ, БАН, РГБ нет.)
4. Китайское соответствие к индо-европ. **medhu* // финск. *mesi < meti* "мёд" // *Поливанов Е.Д.* Фонетические особенности касимовского диалекта. Экскурс II. М., 1923. [Институт востоковедения в Москве. Серия турецких языков. Вып. I.] С. 19–20. (Экземпляр есть в НБ РУ, шифр: В 11661/0; в РНБ, БАН, РГБ нет.)
5. [Перевод] *Исмаилов Умарджан*. Рустам (Два эпизода из пьесы) / Подстрочный перевод с узбекского Е.Д. Поливанова. Обработка Виктора Гусева // Красная новь. 1934. Кн. 6. С. 95–98. (Переизд.: Ларцев 1988: 260–269.)

¹⁸ Приводятся работы, отсутствующие в наиболее полной библиографии трудов Е.Д. Поливанова (Леонтьев 1968). Для экономии места в описании публикаций используются ссылки как на позиции данной библиографии, так и на список литературы к статье.

6. [Перевод] Наказ Алмамбета Манасу. Отрывок из киргизской народной эпопеи «Манас» (из эпизода «Великий поход») / Вольный перевод проф. Е.Д. Поливанова // Советская Киргизия. 30.09.1935 (№ 226). С. 4. (Ср. [10в].)
7. [Перевод] Киргизский народный эпос «Манас». Начало «Великого похода» (поход богатыря Манаса на Пекин Великий) / Перевод и литобработка профессора Е.Д. Поливанова // Советская Киргизия. 24.12.1935 (№ 295). С. 4. (Ср. [10г, 11].)
8. [Перевод] *Маджиди Рахмат*. О критике / Пер. с узбекского Поливанова и Аббасова // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 1. С. 163–185.
9. [Перевод] Рассказ Алмамбета о своём происхождении (Отрывок из народного эпоса «Манас») / Вольная литературная обработка проф. Поливанова // Советская Киргизия. 06.06.1936 (№ 129). С. 3. (Ср. [10б].)
10. Фрагменты киргизского народного эпоса «Манас» (Из «Великого похода» или «Похода богатыря Манаса на Пекин Великий») // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 2. С. 145–156:
 - а) Вводное замечание (с. 145–151);
 - б) [Перевод] «Манас» (Из рассказа Алмамбета о своём происхождении) (с. 152–153) (ср. [9]);
 - в) [Перевод] Наказ Алмамбета Манасу (с. 154–155) (ср. [6]); опубликовано также в (Рудов 1995);
 - г) [Перевод] Самое начало «Великого похода» (из «Манаса») (с. 156) (ср. [7, 11]). (Переизд.: Поливанов 1999: 46–61 (46–56 (а); 57–59 (б); 59–61 (в)); 80–81 (г).)
11. [Перевод] «Манас» Великий поход («Чон-Газат»). Начальный отрывок «Великого похода» (начало главы «Заговор семи ханов против Манаса») // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 4. С. 48–53. (Ср. фрагмент в [7, 10г].) (Переизд.: Поливанов 1999: 80–94; Тыныстанов, Поливанов 2003: 195–221; Русский язык и литература в школах Кыргызстана. Бишкек, 2016. № 1. С. 71–73 (фрагменты)).
12. Правдивая история о паломничестве в Мешхед, о каверзах коварной Фатимы-Султан, о трёх младенцах и прочих неприятностях и о всемогуществе Аллаха и его светлости сына мешхедского губернатора // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 4. С. 107–113. (Ср.: Ларцев 1988: 233–242, где текст опубликован по машинописному экземпляру, хранящемуся в РГАЛИ (Ф. 613. Оп. 1. Д. 5029. Л. 1–15) — по-видимому, публикация 1936 г. не была Ларцеву известна; рукописный текст Поливанова сохранился в архиве Н.И. Харджиева (ныне находящемся в РГАЛИ: Ф. 3145. Оп. 1. Д. 724. Л. 28–51) в составе рукописи, являющейся фрагментом из его неоконченного романа «Вечера у пр. П.» — о нем см. в письмах Поливанова В.Б. Шкловскому: РГАЛИ. Ф. 562. Оп. 1. Д. 669. Л. 4, 6; см. также (Ларцев 1988: 166–167).)
13. Киргизская литература // Литературный Узбекистан. 1936. Кн. 7. С. 147–157. (Публикация фрагментов: Жирков 1993.)
14. Часовня копчёной селёдки // Литературный Узбекистан. 1937. Кн. 1. С. 170–171. (В оглавлении ошибочно — с. 168). (Переизд.: Ларцев 1988: 243–244.)
15. [Перевод] *Шиваза*. Пушкину // Литературный Узбекистан. 1937. Кн. 1. С. 77. (Переизд.: Ларцев 1988: 259.)

Посмертные издания, вышедшие в Средней Азии

16. О принципах русского перевода эпоса «Манас» // Манас. Героический эпос киргизского народа. Фрунзе, 1968. С. 56–74. Оригинал в РФ ИЯЛ НАН КР: фонд «Манас», инв. № 871, две копии: л. 1–20 и 1–24; переиздано с комментариями в: Поливанов 1999: 62–79 — см. [25в].
17. Опыт частной методики преподавания русского языка. Ч. I. Изд. 3-е, дополненное. Ташкент, 1968. 128 с. (Переиздание работы 1935 г. (Леонтьев 1968: № 128); 2-е издание вышло в 1961 г. (Леонтьев 1968: № 144).)

18. Об узбекском букваре для взрослых Ш. Рахими (31.XII.1923) (Абдулина 1977: 25–26). Рукописный оригинал хранится в ЦГА РУ: Ф. Р-34. Оп. 1. Д. 2111. Л. 54–54 об.
19. Рец. на Егорова «Русский букварь» (1924) (Абдулина 1977: 28). Оригинал хранится в ЦГА РУ: Ф. Р-34. Оп. 1. Д. 2111. Л. 101–102 (рукопись). Л. 103 (машинопись).
20. Докладная записка проф. Е.Д. Поливанова о методах начального обучения грамоте в узбекских школах (1.III.1925) (Абдулина 1977: 27). Машинописный оригинал хранится в ЦГА РУ: Ф. Р-94. Оп. 1. Д. 255. Л. 184–185.
21. «Кронштадту — 1917 г.» — стихотворение впервые опубликовано в очерке В.Г. Ларцева из цикла «Незабываемые встречи» (Ленинский путь. Самарканд, 07.06.1984 (№ 107). С. 4). (Ср.: Ларцев 1988: 209–210; стихотворение из рукописного сборника «Метагlossы (Поэзы и кляксы)», который хранится в Центральном государственном архиве Республики Узбекистан: Ф. 34. Оп. 1. Ед. хр. 2643.)
22. «1917 год» — стихотворение впервые частично опубликовано в очерке В.Г. Ларцева из цикла «Незабываемые встречи» (Ленинский путь. Самарканд, 07.06.1984 (№ 107). С. 4). (Ср.: Ларцев 1988: 208–209; стихотворение из рукописного сборника «Метагlossы (Поэзы и кляксы)», который хранится в Центральном государственном архиве Республики Узбекистан: Ф. 34. Оп. 1. Ед. хр. 2643.)
23. К вопросу о происхождении среднеазиатско-еврейского языка: Тексты лекций / Предисл. В.Г. Ларцева; подготовка текста, археографическое описание и текстологич. коммент. Л.Р. Концевича (с. 31–40). Самарканд: Самаркандск. гос. ун-т, 1989. 41 с. (рукопись хранится в СПбФ АРАН: Ф. 770. Оп. 3. Д. 25. Л. 1–57).
24. Отзыв о научной деятельности тов. Тыныстанова (10.VI.1935) — приводится Маром Байджиевым в публикации Рысбубу Боллокбаевой «Калкынын кадырман уулу» [Достойный сын своего народа] (материалы встречи, посвященной 90-летию К. Тыныстанова в Союзе писателей Киргизии) (Кыргыз маданияты [Культура Кыргызстана]. Бишкек, 04.07.1991 (№ 27). С. 10). Переиздан В.М. Плоских (1992: 232) с ошибкой в указании месяца: 10.IV.1935 (то же в публикациях С.В. Плоских (2001: 85; 2011: 87), где документ назван «Рекомендация Е.Д. Поливанова на представление К. Тыныстанова к званию профессора»). Все публикации без ссылки на оригинал, хранящийся в ЦГА КР: Ф. 869 (Киргизский национальный университет). Оп. 3. Д. 199 (личное дело К. Тыныстанова). Л. 4, 6 (две машинописные копии).
25. Киргизский героический эпос «Манас»: Исследования и переводы / Сост., подгот. текста, вступит. статья М.А. Рудова, вступит. статья В.М. Плоских. Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 1999. 123 с. (= Поливанов 1999).
Содержит следующие тексты Поливанова:
- а) Киргизский героический эпос «Манас» — с. 26–45 (рукописный оригинал и машинопись хранятся в РФ ИЯЛ НАН КР, фонд «Специальный», инв. № 110);
 - б) Фрагменты киргизского народного эпоса «Манас» — с. 46–61 (переиздание работы [10а–в] без последнего фрагмента [10г], который входит в [11]; на с. 22 и 46 даны неверные ссылки на страницы публикации в «Литературном Узбекистане»: «152–169»);
 - в) О принципах русского перевода эпоса «Манас» — с. 62–79 (переиздание работы [16], проверенное по машинописным вариантам с рукописной правкой, хранящимся в РФ ИЯЛ НАН КР: Ф. «Манас». Инв. № 871, две копии: л. 1–20 и 1–24);
 - г) «Манас» Великий поход («Чон-Газат») — с. 80–94 (переиздание работы [11]);
 - д) «Манас» «Великий поход» («Поход богатыря Манаса на Бейджин Великий») — с. 95–113 (подстрочный перевод; машинописный оригинал хранится в РФ ИЯЛ НАН КР (в публикации не указан шифр): фонд «Специальный», инв. № 109, л. 1–20 (л. 21–22 в публикацию не включены); ср. рукописную версию (несколько отличающуюся): фонд «Специальный», инв. № 197); фрагмент текста (л. 1–10) опубликован также в: Плоских 2001: 46–55);
 - е) «Председателю редакционной коллегии...» — с. 114–115 (записка Е.Д. Поливанова первому секретарю Киргизского обкома ВКП(б) М.Л. Белоцкому, председателю редколлегии по подготовке к изданию киргизского народного эпоса «Манас», от 21 февраля

- 1936 г., оригинал в ЦГА ОПД КР, старый шифр: Ф. 10. Оп. 5. Д. 156. Л. 93; тот же текст приведен в опубликованной в этой же книге статье М.А. Рудова (с. 18–19), но с указанием другого шифра оригинала (также устаревшего): Ф. 10. Оп. 8. Д. 18. Л. 5; еще раз этот текст опубликован А.Ф. Берниковой (2001: 53–54), и здесь шифр опять отличается — см. [26, № 5]; современный шифр: Ф. 10. Оп. 2. Д. 928. Л. 5);
- ж) «О КирНИИКСе» — с. 116–117 (докладная записка Е.Д. Поливанова в Кыргызский обком ВКП(б) с критическими замечаниями о работе Кыргызского научно-исследовательского института культурного строительства в 1935 г. (без даты; по-видимому, конец 1935 — начало 1936 г.; оригинал в ЦГА ОПД КР, старый шифр: Ф. 10. Оп. 5. Д. 156. Л. 94);
- з) в статье В.М. Плоских письмо Е.Д. Поливанова первому секретарю Кыргызского обкома партии М.Л. Белоцкому с просьбой разрешить выезд в Данию на IV Международный лингвистический конгресс 27 августа — 4 сентября 1936 г. (без даты, по-видимому, конец июля — начало августа 1936 г.) — с. 10–11 (оригинал в ЦГА ОПД КР, старый шифр: Ф. 10. Оп. 9. Д. 6. Л. 3–7; опубликован также А.Ф. Берниковой (2001: 54–55) с указанием других листов оригинала — см. [26, № 6]);
- и) в статье М.А. Рудова фрагмент записки Е.Д. Поливанова М.Л. Белоцкому от 20 декабря 1935 г. о медленном ходе работы по переводу «Манаса» (с. 18; указанный в публикации старый шифр оригинала в ЦГА ОПД КР (Ф. 10. Оп. 7. Д. 391. Л. 93–94¹⁹) представляется ошибочным; полностью текст опубликован Берниковой (2001: 52–53) с указанием другого шифра (по-видимому, верного, но ныне также устаревшего): Ф. 10. Оп. 5. Д. 166. Л. 93 — см. [26, № 4]).
26. [Письма Поливанова из фонда ЦГА ОПД КР] (Берникова 2001).
Содержит следующие тексты Поливанова:
- № 1. Записка Е.Д. Поливанова секретарю Киробкома ВКП(б) М.Л. Белоцкому (14 февраля 1935 г.) — с просьбой принять его для беседы о неудовлетворительном состоянии работы по подготовке русского издания «Манаса» (с. 50; оригинал в ЦГА ОПД КР, старый шифр: Ф. 10. Оп. 14. Д. 291. Л. 43 — современный шифр: Ф. 10. Оп. 2. Д. 1255. Л. 43);
- № 2. Заявление профессора Е.Д. Поливанова в Киробком ВКП(б) (11 октября 1935 г.) — с кратким изложением обстоятельств исключения из партии (в 1926 г.) и с просьбой о зачислении в кандидаты в члены ВКП(б) (с. 50–51; оригинал в ЦГА ОПД КР, шифр (не менялся): Ф. 539. Оп. 1. Д. 313. Л. 106–107);
- № 3. Записка Е.Д. Поливанова секретарю Киробкома ВКП(б) М.Л. Белоцкому (20–21 ноября 1935 г.) — о большой занятости (в частности, каллиграфическими экспертизами в Главсуде) и ограниченных возможностях участия в работе по подготовке русского издания «Манаса»; о материальных трудностях; предложение «популярной лекции на тему „Расовая теория о языках“ (в связи с понятием арийской расы у германских фашистов)» (с. 51–52; оригинал в ЦГА ОПД КР, старый шифр: Ф. 10. Оп. 14. Д. 291. Л. 40–41 — современный шифр: Ф. 10. Оп. 2. Д. 1255. Л. 40–41);
- № 4. Записка Е.Д. Поливанова секретарю Киробкома ВКП(б) М.Л. Белоцкому (20 декабря 1935 г.) — крайне положительный отзыв о киргизско-русском словаре К.К. Юдахина, предложение своего участия в составлении русско-киргизского словаря, критика хода работ по подготовке русского издания «Манаса» (с. 52–53; оригинал в ЦГА ОПД КР, старый шифр: Ф. 10. Оп. 5. Д. 166. Л. 93; ср. другой (неверный?) шифр в (Поливанов 1999: 18) — см. [25и]);
- № 5. Записка Е.Д. Поливанова секретарю Киробкома ВКП(б) М.Л. Белоцкому (21 февраля 1936 г.) — о желании участвовать в продолжении работы по переводу «Манаса», критические замечания о ее продвижении (с. 53–54; оригинал в ЦГА ОПД КР, старый

¹⁹ В публикации М.А. Рудов указывает л. 93–94, однако на ксерокопии записки, переданной им М. Джусупову (Ташкент), видно, что текст занимает одну страницу, по-видимому, правильнее ссылка в публикации Берниковой: л. 93 (или 94?).

- шифр: Ф. 10. Оп. 5. Д. 156. Л. 5 — современный шифр: Ф. 10. Оп. 2. Д. 928, Л. 5; опубликована также (Поливанов 1999: 18–19 и 114–115) с указанием других шифров — см. [25e]);
- № 6. Письмо Е.Д. Поливанова секретарю Киробкома ВКП(б) М.Л. Белоцкому (до 10 августа 1936 г.) — просьба разрешить выезд в Данию на IV Международный лингвистический конгресс 27 августа — 4 сентября 1936 г. (с. 54–55; оригинал в ЦГА ОПД КР, старый шифр: Ф. 10. Оп. 9. Д. 6. Л. 5–7; опубликовано также (Поливанов 1999: 10–11) с указанием других листов оригинала — см. [25з]).
27. Выступление по «Манасу» (декабрь 1935 г.) (Плоских 2001: 81–84 = Плоских 2011: 97–100) (источник текста не указан; возможно, из архива Комитета национальной безопасности Киргизской Республики, как и текст К. Тыныстанова, публикуемый С.В. Плоских на соседних страницах с пояснением: «Стенограмма из архива Комитета национальной безопасности Кыргызской Республики. Неправленный машинописный текст. Публикуется по оригиналу. Обзор совещания был в свое время опубликован (позже изъят) на страницах газ. „Советская Киргизия“ (дек. 1935 [29, 30, 31 декабря, с. 4 — А.А.]» (Плоских 2001: 86); правда, М.А. Рудов не называет текст Поливанова среди отрывков стенограммы, обнаруженных в архиве КНБ КР (Ф. СХ. Д. 7692, т. 2а) (Рудов 1999: 20); В.М. Плоских (1995) также отмечает, что выступление Поливанова не сохранилось.
28. Киргизская работа (без даты) (Плоских 2001: 13–37) (рукописный оригинал в РФ ИЯЛ НАН КР: фонд «Специальный», инв. № 122; первоначальное название на обложке 1-й тетради было «Киргизский раздел», но слово «раздел» исправлено на слово «работа», а окончание прилагательного осталось несогласованным).
29. Отчёт о дунганской лингвистической экспедиции КирНИИКСа VI–VIII 1936 года (15.XII. 1936) (Плоских 2001: 38–45). (Публикация по машинописному оригиналу, хранящемуся в РФ ИЯЛ НАН КР: фонд «Специальный», инв. № 100 (в публикации указан старый инв. № 6), л. 26–38 (л. 33–38 в публикации опущены); в этой же папке хранится рукописный оригинал (л. 3–25); примечание С.В. Плоских, что в деле нет таблицы соотношений китайских и дунганских тонов (с. 42) ошибочно — см. л. 8 (рукопись) и 33–34 (машинопись).)
30. Главнейшие особенности дунганского языка (Джумаза 2015: 46–46) (публикация двух первых разделов обширной работы Поливанова по материалам РФ ИЯЛ НАН КР; без указания точного шифра оригинала: фонд «Специальный», рукопись — инв. № 113, тетради № 1, 2 и начало 3-й; машинопись — № 112, л. 1–19).

Публикации о Е.Д. Поливанове, вышедшие в Средней Азии (в алфавитном порядке)²⁰

- Абдуазизов А.* Тилшунослигимиз полвони [Богатырь языкознания] // Ўзбекистон адабиёти ва санъати [Литература и искусство Узбекистана]. Тошкент, 07.07.1989 (№ 28). С. 3.
- Абдуазизов А.* Атокли тилшунос олим: Е.Д. Поливанова таваллудининг 100 йиллиги муносабати билан: Лекторга ёрдам [Видный ученый-языковед: К 100-летию со дня рождения Е.Д. Поливанова: В помощь лектору] / Ўзбекистон ССР «Билим» жамияти [Общество «Знание» Узбекской ССР]. Тошкент, 1990а.
- Абдуазизов А.* Қирқ олти тилни биларди: [Он знал сорок шесть языков] // Совет Ўзбекистони [Советский Узбекистан]. Тошкент, 22.07.1990б (№ 167). С. 4.
- Абдуазизов А.* Великий лингвист: [О жизни и деятельности языковеда, поэта, педагога и переводчика Е.Д. Поливанова] // Диалог: Общественно-политический и публицистический журнал ЦК Компартии Узбекистана. Ташкент, 1991а. № 6. С 76–78.

²⁰ Поскольку самаркандский указатель (Ларцев, Зинин, Баясников 1985) в России недоступен, было сочтено целесообразным привести здесь все известные работы, опубликованные в Средней Азии, — как вошедшие в ранее опубликованные списки, так и новые. Исключение составляют статьи в общих энциклопедиях, а также в сборниках материалов «Поливановских конференций» (см. с. 35–36; далеко не все работы, помещенные в них, связаны с Поливановым). Источники, которые не удалось проверить *de visu*, отмечены звездочкой.

- Абдуазизов А.* Фан фидойиси: Е.Д. Поливанов таваллудининг 100 йиллигига [Преданный науке: К 100-летию Е.Д. Поливанова] // Мактабда ўзбек, рус тиллари ва адабиёти = Узбекский, русский языки и литература в школе. Тошкент, 1991б. № 1. С. 13–15.
- Абдуазизов А.* Миллий тилшунослик маркази [Национальный центр языкознания] // Ўзбекистон адабиёти ва санъати [Литература и искусство Узбекистана]. Тошкент, 25.07.2008. С. 1, 2. [К 90-летию Ташкентского университета; в частности, о Е.Д. Поливанове как великом лингвисте, работавшем в нем.]
- Абдулина Э.Ш.* «Мак» — первый учебник русской грамоты // Мугалимдер газетаси [Учительская газета]. Фрунзе, 03.12.1975. С. 3.
- Абдулина Э.Ш.* Е.Д. Поливанов и теория обучения грамоте (из неопубликованного наследия) // Русский язык в киргизской школе. Фрунзе, 1977. № 5. С. 24–29.
- Абдулина Э.Ш.* Пути развития методики обучения русскому языку в киргизской начальной школе (1918–1980 гг.). Дисс.... канд. пед. наук. Фрунзе, 1983. 258 с.; Автореферат: Ташкент, 1984. 25 с.
- Абдулина Э.Ш.* Обычный гениальный человек... // Русский язык и литература в киргизской школе. Бишкек, 1991а. № 2. С. 35–36.
- Абдулина Э.Ш.* Разные языки — разные методы обучения чтению и письму (Мысли Е.Д. Поливанова и проблемы современной методики) // Русский язык и литература в киргизской школе. Бишкек, 1991б. № 2. С. 36–40. (Переизд.: Русский язык и литература в школах Кыргызстана. Бишкек, 2016. № 1. С. 67–71.)
- Авалиани Ю.Ю.* Поливанов и его время // Ленинский путь. Самарканд, 02.02.1985 (№ 23). С. 4.
- Агапов П.* Дело № 2371: новые документы о Е.Д. Поливанове // Правда Востока. Ташкент, 13.09.1964 (№ 213). С. 4.
- Антонова С. Е.Д.* Поливанов — основоположник кыргызского дунгановедения // Образование и наука в новом геополитическом пространстве: Научно-практическая конференция. 9–11 марта 1995 г. Бишкек, 1995. С. 155.
- Байджиев М.* Евгений Дмитриевич Поливанов и премия его имени // Свободные горы = Эркин тоо. Бишкек, 16.12.1995 (№ 89). С. 16.
- Бельдиян В.М.* Жизнь и судьба Евгения Дмитриевича Поливанова: К 100-летию со дня рождения // Мактабда ўзбек, рус тиллари ва адабиёти = Узбекский, русский языки и литература в школе. Тошкент, 1991. № 2. С. 43–46.
- Берникова А.Ф.* 110 лет со дня рождения Е.Д. Поливанова // Информациялык бюллетень [Информационный бюллетень] / Кыргыз Республикасынын билим жана маданият Министрлигинин алдындагы архив иши боюнча Башкармасы [Управление по архивному делу Министерства образования и культуры Кыргызской Республики]. Бишкек, 2001. № 1–2 (33–34). С. 49–56.
- Ваганов Е.Ф.* О книге проф. Е.Д. Поливанова «Опыт частной методики преподавания русского языка» // *Поливанов Е.Д.* Опыт частной методики преподавания русского языка. Ч. I. Изд. 2-е. Ташкент, 1961. С. 3–18; Изд. 3-е. Ташкент, 1968. С. 3–18. (На обороте титульного листа в 3-м издании в качестве авторов вступительной статьи обозначены А.А. Азизов и Е.Ф. Ваганов.)
- Васильев А.И.* О реализации фундаментального открытия Е.Д. Поливанова: (К проблеме обучения идентификации русских фонем киргизских школьников) // Русский язык и литература в киргизской школе. Бишкек, 1991. № 2. С. 40–43.
- Владимирова И.* Доброе имя Поливанова // Звезда Востока. Ташкент, 1965. № 7. С. 123–125.
- Воропаева В.А.* «Невозможное — возможно, а возможное — должно!» // *Воропаева В.А.* Российские подвижники в истории культуры Кыргызстана. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2005. С. 218–227.
- Воропаева В.А.* «Невозможное — возможно, а возможное — должно!» // *Воропаева В.А.* В поисках единого культурного пространства: Ю.Н. Рерих и российские исследователи истории Востока. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2010. С. 226–241. (*2-е изд., доп. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2012.)

- Воропаева В.А.* Рудов, Поливанов и „Манас“ // *Воропаева В.А.* А.С. Пушкин и подвижники культуры в периодике. Бишкек, 2009. С. 209–218 (О Поливанове см. с. 217–218).
- Воропаева В.А., Джунушалиев Д.Д., Плоских В.М.* Россия — Кыргызстан: история взаимоотношений: учебник для вузов / Под ред. акад. А.Ч. Какеева. 2-е изд., испр. и доп. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2016. (О Поливанове — с. 109.)
- Всегда любил Кыргызстан... [Интервью с Н.А. Баскаковым] // Литературный Кыргызстан. 1990. № 12. С. 126–130. (Воспоминания о Е.Д. Поливанове — с. 128–129.)
- Е.Д. Поливанов: Библиографический указатель / Сост. В.Г. Ларцев, С.И. Зинин, А.В. Баясников. Самарканд: Самаркандский государственный университет, 1985. 40 с.
- Джумаза М.В.* «Главнейшие особенности дунганского языка» (Из рукописей Е. Д. Поливанова по дунганскому языку) // Диалог ученых на Великом Шелковом пути. Сб. науч. статей. Бишкек: Илим, 2015. Вып. VII. С. 45–58.
- Жирков А.В.* Е.Д. Поливанов — «Манасты» орусчага которгон [Е.Д. Поливанов — переводчик эпоса «Манас» на русский язык] // Кыргыз Туусу [Киргизское знамя]. Бишкек, 05.05.1992 (№ 86). С. 3.
- Жирков А.* Поливанов и «Манас» // Кутбилим [Благодатное знание]. Бишкек, 27.10.1993 (№ 40). С. 6.
- **Зинин С.И.* «Востфак, профессору Поливанову...» // Тошкент университети [Ташкентский университет]. Тошкент, 12.07.1967 (№ 12).
- Зинин С.И.* Он любил тебя, Узбекистан! (К 30-летию со дня смерти Е.Д. Поливанова) // Правда Востока. Ташкент, 25.01.1968а (№ 20). С. 3.
- Зинин С.И.* Подвиг ученого // Ўқитувчилар газетаси [Учительская газета]. Тошкент, 12.05.1968б. С. 3.
- **Зинин С.* Имя, овеянное легендами: К 115-летию со дня рождения известного востоковеда, тюрколога Е.Д. Поливанова // Учитель Узбекистана. Ташкент, 17.03.2006.
- Зинин С.И.* Е.Д. Поливанов и первые буквари в Узбекистане: К 120-летию со дня рождения // Преподавание языка и литературы. Ташкент, 2011. № 4. С. 72–78.
- Ишаев А.* Проф. Е.Д. Поливановнинг бир фикри хақида [Об одной идее профессора Е. Д. Поливанова] // Ўзбек тили ва адабиёти [Узбекский язык и литература]. Тошкент, 1966. № 5. С. 56–59.
- Ишаев А.* Е.Д. Поливанов ва ўзбек шевашунослиги [Е.Д. Поливанов и узбекская диалектология] // Ўзбек тили ва адабиёти [Узбекский язык и литература]. Тошкент, 1990. № 2. С. 57–61.
- Ўлдошев Б.* Е.Д. Поливанов илмий-лингвистик меросининг ўзбек тилшунослиги учун аҳамияти хақида [Значение научно-лингвистического наследия Поливанова для узбекского языкознания] // Илмий тадқиқотлари ахборотномаси [Бюллетень научных исследований] / Самарканд давлат университети [Самаркандский государственный университет]. Самарканд, 2011. № 4. С. 62–68.
- К 100-летию Е.Д. Поливанова // Русский язык и литература в киргизской школе. Бишкек, 1991. № 2. С. 34.
- К 125-летию со дня рождения Е.Д. Поливанова // Русский язык и литература в школах Кыргызстана. Бишкек, 2016. № 1. С. 66.
- Кардашев М.С.* Человек, гражданин, ученый (Из воспоминаний о Е.Д. Поливанове) // Советская Каракалпакия. Нукус, 24.11.1964 (№ 230). С. 4.
- Кардашев М.С.* Воспоминания о Е.Д. Поливанове. Публикация // Вестник Каракалпакского филиала АН УзССР. Нукус, 1966. № 1. С. 57–64. [С. 63–64 — послесловие В. Бочина «Об авторе „Воспоминаний“».]
- Каримов Н.* Буюк тилшунос олим [Великий ученый-языковед] // Жаҳон адабиёти [Мировая литература]. Тошкент, 2011. № 1. С. 187–192.
- Коротовских Е., Джолдошева Ч.Т.* Е.Д. Поливанов о кыргызском эпосе «Манас» // Вестник Кыргызского государственного национального университета. Сер. 5. Труды молодых ученых. Бишкек, 2000. Вып. 1: Гуманитарные науки; вып. 2: Экономические науки. С. 70–73.

- Кунгуров Р. Профессор Поливанов ва ўзбек тилшунослиги [Профессор Поливанов и узбекское языкознание] // Ленин йўли [Ленинский путь]. Самарканд, 09.09.1964.
- Кунгуров Р. О работах Е.Д. Поливанова по тюркологии // Исследования по тюркологии. Алма-Ата: Наука, 1969. С. 119–128.
- Ларцев В.Г. Незабываемые встречи. [Серия очерков] // Ленинский путь. Самарканд, 1984–1985. С. 4:
- 1 — 1984, март: 24 (№ 56), 27 (№ 57), 28 (№ 58), 30 (№ 60), апрель: 3 (№ 62).
 - 2 — 1984, июнь: 7 (№ 107), 8 (№ 108), 12 (№ 110), 16 (№ 114), 19 (№ 115).
 - 3 — 1984, сентябрь: 5 (№ 169), 7 (№ 171), 8 (№ 172), 11 (№ 173), 13 (№ 175), 14 (№ 176), 20 (№ 180).
 - 4 — 1985, январь: 19 (№ 13), 20 (№ 14), 24 (№ 16), 25 (№ 17), февраль: 1 (№ 22); 2 (№ 23).
- [В очерках публикуются воспоминания о Е.Д. Поливанове: Абражеева А.И. (№ 108), Авалиани Ю.Ю. (№ 172), Акбарова М.А. (№ 58), Арбузова К.Н. (№ 171), Архангельского Н.П. (№ 114, 115), Данилова П.А. (№ 58, 60), Каверина В.А. (№ 56, 57, 60, 62), Кардашева М.С. (№ 107, 169, 171, 173, 175), Леонтьева А.А. и Суперфина Г.Г. (№ 176), Мааруфи Ф. (№ 58), Насилова Д.М. (№ 175), Рахманова (№ 58), Турсунова У.Т. и Ройзензона Л.И. (№ 110), Умнякова И.И. (№ 58), Хаджимурадова М. (№ 58).]
- Ларцев В.Г. Необъятность познаний // Учитель Киргизстана. Ташкент, 12.09.1984а, (№ 65). С. 3.
- Ларцев В.Г. Одержимость // Комсомолец Узбекистана. Ташкент, 17.10.1984б (№ 198). С. 2.
- Ларцев В.Г. Е.Д. Поливанов в Узбекистане. Ташкент: Фан, 1989. 64 с.
- Леонтьев А. Е.Д. Поливанов, его слово и слово о нем // Правда Востока. Ташкент, 05.09.1964 (№ 207). С. 3.
- Леонтьев А., Ройзензон Л., Хаютин А. «Поливановские чтения» // Ленинский путь. Самарканд, 19.09.1964а (№ 185). С. 3.
- Леонтьев А., Ройзензон Л., Хаютин А. Жизнь и труд Е.Д. Поливанова // Правда Востока. Ташкент, 22.09.1964б (№ 220). С. 6.
- Лунин Б.В. Евгений Дмитриевич Поливанов // Историография общественных наук в Узбекистане: Библиографические очерки / Сост. Б.В. Лунин. Ташкент, 1974. С. 287–294.
- Лунин Б. Нетерпение сердца // Правда Востока. Ташкент, 19.08.1990. С. 3.
- Мирзаева К., Эткин М. Русский ученый — исследователь узбекской филологии // Кашкадарьинская правда. Карши, 10.04.1991 (№ 69). С. 4.
- Мирочник В. Самарканд — столичный город лингвистов // Правда Востока. Ташкент, 29.08.1964. С. 6.
- Назарьян Р.Г. «Самый обычный гениальный человек» (к 125-летию со дня рождения Е.Д. Поливанова) // Sharq yulduzi = Звезда Востока. Ташкент, 2016. № 2 (электронная версия: <http://sharqyulduzi.uz/?p=1433>).
- Насыров Д.С., Доспанов У.Д., Бекбергенов А.Б. Е.Д. Поливанов и каракалпакский язык: (К 90-летию со дня рождения) // Вестник Каракалпакского филиала АН УзССР. Нукус, 1981а. № 3. С. 68–72.
- Насыров Д., Доспанов У., Бекбергенов А. Профессор Поливанов // Советская Каракалпакия. Нукус, 03.12.1981б (№ 232). С. 4.
- Николаев И.Л., Мецгеряков В.Н. Научное наследие профессора Е.Д. Поливанова // Из истории культурного строительства в Таджикистане. Душанбе, 1970. Вып. 2. С. 131–135.
- «Они знали Е.Д. Поливанова» [Публикация воспоминаний Ю.Ю. Лившиц] // Ленинский путь. Самарканд, 19.09.1964 (№ 185). С. 3.
- Орусбаев А., Жамашева Г. В честь выдающегося лингвиста Евгения Дмитриевича Поливанова // Русский язык и литература в школах Кыргызстана. Бишкек, 1992. № 1. С. 60–62. (О региональной научной конференции «Научное наследие Е.Д. Поливанова в контексте современной лингвистики и языковых ситуаций», 9–11 сентября 1991 г., Педагогический институт русского языка и литературы, г. Бишкек.)
- Остен В. [Рец. на:] Шивацза «Судьба Мэянцзы», перевод с дунганского Б. и Е. Поливановых. Госиздат УзССР. Ташкент, 1935. Цена 55 коп. // Советская Киргизия. Фрунзе, 12.12.1935 (№ 285). С. 4. («Перевод сделан бледно и схематично».)

- Плоских В.* Одной судьбы печать // Советская Киргизия. Фрунзе, 24.05.1988 (№ 120–121). С. 7. (О Е.Д. Поливанове и К. Тыныстанове; ср. киргизский перевод: Эки тагдырдан дарек [Весть от двух судеб] // Кыргызстан маданияты [Культура Киргизии]. Фрунзе, 02.06.1988 (№ 23). С. 5.)
- Плоских В.* Самый обычный гениальный человек // Коммунист Киргизстана. Фрунзе, 1990. № 10. С. 90–96. (Ср. киргизский перевод: Кадимки эле даанышман адам // Кыргызстан коммунисти. Фрунзе, 1990. № 10. С. 88–96.)
- Плоских В.* Приговор: По материалам следственного дела // Слово Кыргызстана. Бишкек, 14.09.1991а (№ 214–215). С. 10.
- [*Плоских В.М.*] Тагдырдын тамгасы = Печать судьбы // Отуз жетинци жыл Кыргызстанда: Макалалардын жана очерктердин жыйнагы = Тридцать седьмой год в Киргизии: Сборник статей и очерков / Сост. И.Е. Семенов; лит. обработка. Ю.А. Жучкова, Б.М. Майнаева; подготовлен под рук. К.К. Каракеева, В.М. Плоских. Бишкек: Кыргызстан, 1991б. С. 74–90 = 243–257. (Публикация без прямого указания автора. Ср.: *Плоских В.* Одной судьбы печать // Советская Киргизия. Фрунзе, 24.05.1988 (№ 120–121). С. 7.)
- Плоских В.* Письмо Вышинскому // Слово Кыргызстана. Бишкек, 01–02.05.1992а (№ 99–100). С. 10.
- Плоских В.М.* Человек огромной воли, огромной чести, огромной веры: Исторический портрет лингвиста Е.Д. Поливанова // Чабыт [Порыв]: Литературный альманах. Бишкек: Илим, 1992б. С. 218–247.
- **Плоских В.М.* Е.Д. Поливанов и «Манас». Бишкек: Илим, 1995. (Источник: Плоских 2002б: 250, 275.)
- Плоских В.М.* Е.Д. Поливанов как научный переводчик эпоса «Манас» // «Сан-Таш — 140». Материалы Международной научной конференции, посвященной первой записи эпоса «Манас» Ч. Валихановым / Центр манасоведения и художественной культуры НАН КР, Географическое общество КР, НАН Республики Казахстан; отв. ред. В.М. Плоских и др. Бишкек: Илим, 1996. С. 45–49.
- Плоских В.М.* Е.Д. Поливанов в Кыргызстане // Поливанов 1999: 4–13 (переиздано в: К. Тыныстанов, Е. Поливанов 2003: 153–178).
- Плоских С.В.* Две страницы репрессированной культуры Кыргызстана: Историко-социолингвистическое наследие Е. Поливанова и К. Тыныстановы. Бишкек: Илим, 2001. 103²¹ с.
- Плоских С.В.* Репрессированная культура: история становления и трагедии кыргызской интеллигенции. Дисс. ... канд. ист. наук. Бишкек, 2002а. 191 с.; Автореферат: 22 с.
- Плоских С.В.* Репрессированная культура Кыргызстана (малоизученные страницы истории). Бишкек: Илим, 2002б. 282 с.
- Плоских С.В.* «Академические вечера»: триумф и трагедия Касыма Тыныстановы: Исследование. Документы. Пьеса / Кыргызско-Российский Славянский университет. Бишкек, 2011. 234 с. (См., в частности, с. 40–53: «Профессор Поливанов — коллега Тыныстановы, разделивший с ним судьбу».)
- **Плоских С.В.* Интеллигенция и власть Кыргызстана: проблема взаимоотношений в советскую эпоху. Бишкек: КРСУ, 2012. 395 с.
- Плоских С.В.* Интеллигенция и власть Кыргызстана: проблема взаимоотношений в советскую эпоху. Дисс. ... д-ра ист. наук. Бишкек, 2012. 384 с.; Автореферат: 44 с.
- *Е. Поливанов в Киргизии / Ред. В.М. Плоских и М.А. Рудов. Бишкек, 2000. (Источник: Плоских 2002б: 250.)
- Рассказывает писатель В. Каверин // Ленинский путь. Самарканд, 15.09.1964 (№ 182). С. 4.
- Ройзензон Л., Хаютин А.* Подготовка к Поливановской конференции // Ленинский путь. Самарканд, 14.08.1964а (№ 160). С. 4.
- Ройзензон Л., Хаютин А.* Актуальные вопросы современного языкознания и лингвистическое наследие Е.Д. Поливанова. Межвузовская конференция в Самарканде // Русский язык в узбекской школе. Ташкент, 1964а. № 6. С. 26–33.

²¹ В каталожной карточке книги на обороте титульного листа ошибочно указано «68 с.», эта информация попала в библиографические указатели и каталоги библиотек.

- Ройзензон Л., Хаютин А.* Замечательный советский ученый // Ленинский путь. Самарканд, 09.09.1964 (№ 178). С. 4.
- Рудов М.А.* Слово нельзя казнить: Русский лингвист и национальный эпос // Слово Кыргызстана. Бишкек, 20.05.1995 (№ 104–105). С. 8.
- Рудов М.А.* Е.Д. Поливанов — исследователь и переводчик «Манаса» // Поливанов 1999: 14–25 (часть статьи (с. 22–25) переиздана в: К. Тыныстанов, Е. Поливанов 2003: 179–187).
- Садыков К.Д.* Стих эпоса «Манас» в переводах Е.Д. Поливанова // Научная конференция профессорско-преподавательского состава факультета русской филологии: Тезисы докладов / Кыргызский государственный университет. Бишкек, 1992. С. 9.
- Самарканд университети [Самаркандский университет]. 16.09.1964 (№ 19) (номер газеты, посвященный Поливановской конференции в Самарканде).
- Скирдов В.Д.* Е.Д. Поливанов и К. Тыныстанов и зарождение сопоставительного языкознания в Республике Кыргызстан // Профессор Касым Тыныстанов уулунун 90 жылдык мааракесине арналган республикалык илимий-теориялык конференциясында жасалган докладдар менен баяндамалардын тезистері 17–18-октябрь, 1991-ж. 1-бөлүк [Тезисы докладов и сообщений Республиканской научно-теоретической конференции, посвященной 90-летию профессора Касыма Тыныстанова, 17–18 октября 1991 г., ч. 1] / Редколл.: Ж.Ж. Жусаев, К. Абакиров, К. Добаев, К. Абдылдабеков. Ысык-Көл мамлекеттик педагогикалык институту [Иссык-Кульский государственный педагогический институт]. Бишкек, 1991. С. 14–15.
- Скирдов В.Д.* Е.Д. Поливанов и К. Тыныстанов и развитие сопоставительного языкознания в Кыргызстане // Вестник Кыргызского национального университета. Сер. 1. Гуманитарные науки. Бишкек, 2002. Вып. 3–4: Филология. Языкознание. Литературоведение. С. 16–18.
- Станалиев С.* Жалындын жарыгы [В свете пламени] // Адабий Алатао [Литературный Алатау]. Бишкек, 2007. № 21 (48). Декабрь. С. 3.
- Стэнман Е.А.* [Рец. на:] *Поливанов Е.Д.* Опыт частной методики преподавания русского языка. Ч. I. Изд. 2-е. Ташкент, 1961. 112 с. // Русский язык в узбекской школе. Ташкент, 1962. № 3. С. 76–82.
- Суваналиева М.С.* Лингвистические звезды: Посвящается памяти известных языковедов Е.Д. Поливанова и К. Тыныстанова // Кут билим [Благодатное знание]. Бишкек, 16.01.2004 (№ 2). С. 1, 5.
- Суяров Г.Х.* Принцип экономии речи в творческом наследии Е.Д. Поливанова (на материале «Введения в языкознание для востоковедных вузов») // Труды Самаркандского государственного университета им. Алишера Навои. Новая серия. Самарканд, 1971. Вып. 205: Исследования по русскому и славянскому языкознанию — III. С. 405–410.
- **Суяров Г.Х.* Эволюция языка и принцип экономии (Из истории лингвистической мысли в отечественном языкознании). Дисс. ... канд. филол. наук. Самарканд, 1973. (см. с. 77–119); Автореферат: 20 с. (см. с. 11–16).
- Тихонов А., Кунгуров Р., Хужаев Т.* Поливанов конференцияси [Поливановская конференция] // Ленин йўли [Ленинский путь]. Самарканд, 28.08.1964.
- Труды Е.Д. Поливанова // Поливанов 1999: 119–122 (список работ, которыми занимался Е.Д. Поливанов, составлен на основе производственных планов и отчетов Киргизского НИИ культурного строительства (с 1936 г. — НИИ киргизского языка и письменности при Киргизском филиале АН СССР); ссылка на исходные материалы в ЦГА ОПД (шифры старые): Ф. 10 (Киргизский областной комитет ВКП(б)): Оп. 1. Д. 18; Оп. 7. Д. 474; Оп. 9. Д. 72. Л. 5–7, 13 — современный шифр последнего материала: Оп. 2. Д. 938. Л. 2–7, 66–67).
- Тухтамирзаев М.* Памяти великого ученого // Учитель Узбекистана. Ташкент, 03.11.1990 (№ 88). С. 4. (О Поливановской конференции в Ташкенте 23–26 октября 1990 г.)
- К. Тыныстанов, Е. Поливанов / Түз. [Сост.]: А. Акматалиев, М. Мукасов, Ө. Шаршеналиев. Бишкек, 2003. 223 с. (В книгу включены переиздания статьи В.М. Плоских, 1999 (см. с. 153–178), части статьи М.А. Рудова, 1999: 22–25 (см. с. 179–187), и фрагмент из «Манаса» в переводе Поливанова (см. [11])).
- *К. Тыныстанов, Е. Поливанов. Б.м., Б.г. 140 с. (В электронном каталоге НБ КР указано, что экземпляр имеется в Отделе редких и особо ценных изданий, однако обнаружить его не удалось.)

- Узоқов Х.* Е.Д. Поливанов // *Узоқов Х. Ўзбек тилшунослари* [*Узаков Х. Узбекские лингвисты*]. Тошкент: Фан, 1965. С. 16–18.
- Узоқов Х.* Евгений Дмитриевич Поливанов // *Узоқов Х. Ўзбек тилшунослари* [*Узаков Х. Узбекские лингвисты*]. Тошкент: Ўқитувчи, 1972. С. 55–63.
- Фенютин С.* В городе, где он жил, работал... // *Правда Востока*. Ташкент, 26.09.1964. С. 4.
- Форум лингвистов // *Ленинский путь*. Самарканд, 11.09.1964 (№ 179). С. 4.
- Шаповалов В.И.* Киргизская поэзия в русских переводах (30–50-е годы): Методология. История. Стихотворная поэтика. Дисс. ... д-ра филол. наук. Бишкек, 1992. 498 с.; Автореферат: 45 с.
- Шаповалов В.И.* Соло на два голоса: Киргизская поэзия в русских переводах, 1930–1950-е годы: Методология, история, стихотворная поэтика. Бишкек, 1998. (О Поливанове см., в частности, с. 32, 42–43, 58–74, 87, 93–94, 217.)
- Шаповалов В.И.* Эпос «Манас» и русский филолог Е. Поливанов. Становление творческой методологии русского перевода киргизской эпической поэзии // Эпос «Манас» и эпическое наследие народов мира. Тезисы международного научного симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса «Манас». Бишкек, 27–28 августа 1995 г. Бишкек: Кыргызстан, 1995. С. 101–103.
- Шкловский В.* Письмо в редакцию газеты «Ленинский путь» // *Ленинский путь*. Самарканд, 20.09.1984 (№ 180). С. 4.
- Щитка Н.Н.* Лингвометодическая деятельность Е.Д. Поливанова и современность // *Ўзбекистонда хорижий тиллар: илмий методик электрон журнал*. Тошкент, 2016. № 5 (13). С. 88–93 (электронная версия: <https://journal.fledu.uz/ru/1481-2/>)²².
- Эгамов В.* Профессор Е.Д. Поливанов и современные классификации узбекских говоров // *Исследования по тюркологии*. Алма-Ата: Наука, 1969. С. 129–137.
- Ярков А.* Самый обычный гениальный человек // *Вечерний Бишкек*. Бишкек, 28.02.2001 (№ 41). С. 8.

Поливановские конференции в Средней Азии

(в хронологическом порядке)

- Материалы конференции «Актуальные вопросы современного языкознания и лингвистическое наследие Е.Д. Поливанова». Т. 1²³. Тезисы докладов и сообщений межвузовской лингвистической конференции 9–15 сентября 1964 г. / Самаркандский государственный университет им. Алишера Навои; ред. колл.: Л.И. Ройзензон, А.Д. Хаютин, К.А. Курицина. Самарканд, 1964. 286 с.
- Материалы научной конференции по языкознанию (к 75-летию проф. Е.Д. Поливанова) 27–28 апреля 1966 г. / Самаркандский государственный университет им. Алишера Навои; отв. за выпуск Л.И. Ройзензон. Самарканд, 1966. 55 с.
- Материалы всесоюзной конференции по общему языкознанию «Основные проблемы эволюции языка», 9–16 сентября 1966 г. / Самаркандский государственный университет им. Алишера Навои. Самарканд: Фан, 1966.
- Ч. 1 / отв. за выпуск: Ю.Ю. Авалиани, В.Б. Куликов, А.Н. Тихонов. 238, 10 с. (с. 239–248 — оглавление).
- Ч. 2 / отв. за выпуск: Л.И. Ройзензон, Ю.Ю. Авалиани, Р.И. Могилевский. [2], 268, 7 с. (с. 239–507; 508–514 — оглавление).

²² В списке литературы (с. 93) по ошибке указан несуществующий источник: «*Кунгуров Р.* Е.Д. Поливанов и узбекское языкознание. Ташкент: Фан, 1991. С. 220–223».

²³ Другие тома не вышли в свет; «архив конференции» был передан А.Д. Хаютиным В.Г. Ларцеву в 1980-е годы (Ларцев 1988: 5, 308), частично опубликовавшему материалы в своей книге и в серии газетных очерков «Незабываемые встречи».

Краткие сообщения по русскому языку и литературе (к 75-летию Е.Д. Поливанова) / Самаркандский государственный университет им. Алишера Навои; ред. доц. Куликов В.Б. Ч. 2²⁴. Самарканд, 1967. 236 с.

Язык и словесность: Материалы научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Е.Д. Поливанова (в 3 частях)²⁵ (23–26 октября 1990 г.) / Узбекский республиканский педагогический институт русского языка и литературы. Ташкент: Укитувчи, 1990.

Ч. I / под науч. ред. В.А. Редькина и др. 280 с.

Ч. II / под науч. ред. В.А. Редькина и др. 243 с.

Ч. III / под науч. ред. В.Ф. Мариничевой и др. 204 с.

Региональная научная конференция «Научное наследие Евгения Дмитриевича Поливанова в контексте современной лингвистики и языковых ситуаций», 9–11 сентября 1991 г. / Педагогический институт русского языка и литературы, Бишкек. См.: Орусбаев, Жамашева 1991 (материалы конференции не опубликованы²⁶).

The Legacy of Evgenii Polivanov in the Central Asia

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 111–136)

Received 04.07.2018.

Aleksey V. Andronov

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

The article presents the results of research recently conducted in the libraries of Samarkand, Tashkent and Bishkek with the aim of expanding the bibliography of Evgenij Dmitrievič Polivanov (1891–1938), including works devoted to him published in Central Asia in the late 20th and the early 21st century. It clarifies the information about Polivanov's manuscripts kept in local archives. The materials include Polivanov's articles on the Uzbek, Kyrgyz and Dungan languages and on the epic *Manas*, as well as translations and his correspondence, which has been hitherto unknown or practically inaccessible. A list of the discovered publications is given in the *Appendix*. An addition to Polivanov's earlier bibliographies, the new materials are expected to promote a continuation of Polivanov's *Selected Writings* (Vol. I, 1968; Vol. II, 1991).

Key words: history of linguistics, Polivanov, bibliography, archives, Samarkand, Tashkent, Bishkek, Uzbek, Kyrgyz, Dungan, *Manas*.

About the author:

Aleksey V. Andronov, Cand. Sci. (Philology), Assistant Professor of the Department of General Linguistics, St. Petersburg State University (baltistica@gmail.com).

²⁴ Посвящение 75-летию Е.Д. Поливанова позволяет предположить, что первой частью являются «Материалы научной конференции по языкознанию» 27–28 апреля 1966 г., подготовленные Л.И. Ройзензоном.

²⁵ Отсутствовавшие в библиотеках России части 2 и 3 переданы нам В.Ф. Каюмовой, ныне хранятся в РНБ.

²⁶ Расширенный вариант одного из докладов опубликован в виде книги: *Задорожный М.И.* Принцип экономии трудовых усилий в концепции Е.Д. Поливанова и членение непрерывного потока речи на слова. Смоленск: СГПУ, 2000. (О предыстории конференции 1991 г. см. с. 3–6.)

Городская конференция
«Актуальные проблемы буддологических исследований-5»
(Санкт-Петербург, 14 марта 2018 г.)

Т.В. Ермакова
Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S181180621804009X

Ключевые слова: буддизм, буддологические исследования, Институт восточных рукописей РАН.

Статья поступила в редакцию 09.09.2018.

Ермакова Татьяна Викторовна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (taersu@yandex.ru).

© Ермакова Т.В., 2018

Очередная, пятая городская конференция «Актуальные проблемы буддологических исследований», организованная Институтом восточных рукописей РАН, прошла 14 марта 2018 г. Цель конференции — отразить текущее состояние исследований буддизма, проводящихся в Петербурге, и обеспечить свободный обмен мнениями по теоретическим вопросам и методологии исследования.

Л.И. Крякина (реставратор I категории ИВР РАН) в докладе «Свитки-вложения в калмыцкие молитвенные барабаны: определение методики реставрации» на основе опыта реставрации уникальных рукописей из собрания ИВР РАН описала подходы и методы работы, оптимально способствующие сохранению рукописи. Была продемонстрирована фотофиксация состояния рукописи до, в процессе, после реставрации и даны необходимые пояснения. Л.И. Крякина подчеркнула, что выбор надлежащей методики реставрационных работ зависит от тщательности и детальности ознакомления со всеми аспектами состояния рукописи перед реставрацией.

С.Х. Шомахмадов (к.и.н., с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) выступил с докладом «„Пять участников“ буддийских „заклинаний“ в „Сутре Золотого блеска“». Были представлены результаты палеографического обследования санскритской рукописи из коллекции С.Е. Малова (рукописный фонд ИВР РАН), проведен семантический анализ заклинательных фрагментов восьмой главы Сутры — Сарасвати-деви-париварта, установлены адресаты «заклинаний» и их функции.

Р.Н. Крапивина (к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН) в докладе «Содержательная логика в комментарии к тексту „Бодхичарья-аватара“» установила смысловую связь содержания знаменитого трактата Шантидевы о пути бодхисаттвы и аспектов комментирования: все этапы духовного совершенствования интерпретируются.

Были проведены примеры трактовки базовой терминологии в различных школах тибетского буддизма. В ходе дискуссии по докладу Р.Н. Крапивинной было уточнено выражение «содержательная логика» — это план комментирования, который исследователь может реконструировать при изучении архитектоники текста комментария.

С.Л. Бурмистров (д.филос.н., в.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) представил доклад «Оппозиция „субстанциальное–конвенциональное“ и „абсолютное–относительное“ в классификации дхарм у Асанги». Докладчик на основе трактата «Абхидхарма-самуччая» («Компендиум Абхидхармы») установил, что обе оппозиции в концепции Асанги детерминированы аффектами, изначально содержащимися в потенциальном состоянии в индивидуальном потоке дхарм. Относительное способствует притоку аффектов, абсолютное — его прекращению. Субстанциальное не зависит от слова, конвенциональное определяется словами.

Т.В. Ермакова (к.филос.н., с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) в докладе «Идеи И.П. Минаева в научном наследии С.Ф. Ольденбурга» на основе проблемно-тематического анализа публикаций основателя Санкт-Петербургской буддологической школы и его ученика выявила единство методологического подхода (историзм) и тематическое преемство: исследование смысловой связи буддийского искусства и базовых доктринальных положений.

Е.П. Островская (д.филос.н., гл.н.с., профессор, зав. сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) выступила с докладом «Концепция трех аспектов кармы в воззрениях кашмирских вайбхашиков». В докладе были обозначены и интерпретированы фундаментальные категории, описывающие человеческое действие и его кармические следствия: корни благого действия, неблагое действие, грех как действие, влекущее отсечение корней благого. На материале санскритских источников были приведены взгляды кашмирских вайбхашиков на кармические следствия и их космологическое измерение.

Ю.В. Болтач (к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН) в докладе «Культ гор Одэ в раннем корейском буддизме (на материале „Самгук юса“») охарактеризовала разделы «Самгук юса», описывающие монументальные реликты восточного побережья Кореи. Ю.В. Болтач подчеркнула, что это ценный источник для реконструкции раннебуддийского культа в Корее, в рамках которого Одэ-сан считались локальными обитаниями будд и бодхисаттв и воспринимались как сакральный центр Кореи.

А.А. Сизова (м.н.с. Отдела рукописей и документов ИВР РАН) в докладе «Два тибетских амулета из Хара-Хото в коллекции ИВР РАН» осветила историю обработки Тангутского фонда и выделения из него тибетских рукописей из Хара-Хото. В ходе палеографического обследования амулетов А.А. Сизова установила, что это ксилографические изображения «колеса жизни» — популярного сюжета буддийской иконографии, прочитала и перевела надписи на них. В результате обследованные ксилографы были отождествлены как обереги от различных болезней.

А.В. Зорин (к.ф.н., с.н.с. Отдела рукописей и документов ИВР РАН) выступил с докладом «Фрагмент тибетской рукописи на синей бумаге из Хара-Хото в собрании ИВР РАН», в котором изложил результаты палеографического обследования уникального рукописного артефакта из коллекции П.К. Козлова. Текст был обнаружен под более поздним слоем. А.В. Зорин датировал авторство текста XIV в. и отождествил жанровую принадлежность как наставление по практикам ранней школы ньинма.

В.Ю. Климов (к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока ИВР РАН) в докладе «„Стихотворные японские славословия“ (*васан*) Синрана, посвященные Нагарджуне» установил место стихотворных славословий в наследии Синрана. Стихотворения создавались

в поздние годы, и их содержание аккумулировало обширные познания основателя школы Истинной Чистой Земли в области буддийской доктрины и практики. В.Ю. Климов подчеркнул, что в японском буддизме Нагарджуна почитается как один из группы «Семь достойных монахов», что выражает преемство с индубуддийской традицией.

В.П. Иванов (к.ф.н., с.н.с. Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН) выступил с докладом «Долина Куллу: индуистско-буддийское пограничье», основанном на личных наблюдениях во время посещения Индии. В.П. Иванов рассказал об истории долины Куллу (Химачал-Прадеш, Индия) и локально-специфичных синкретических религиозных практиках, сочетающих традиционные формы индуизма и автохтонные верования, восходящие к шаманской архаике. В сопровождении компьютерной презентации были охарактеризованы образцы храмового зодчества долины Куллу (особенно подробно храмы Гауришанкар, Трипурасундари, Триюгинараяна).

В коллективном докладе сотрудников Отдела этнографии Южной и Юго-Западной Азии МАЭ (Кунсткамера) РАН Н.Г. Краснодембской (д.и.н., в.н.с.) и Е.С. Соболевой (к.и.н., с.н.с.) «О народных культах у буддистов Шри-Ланки (в связи с коллекциями МАЭ РАН)» было рассказано о собирательской деятельности супругов Мерварт на Цейлоне в первой четверти XX в. Был охарактеризован состав обширной (6 тыс. предметов) коллекции этнографических артефактов, привезенных учеными из поездки на Цейлон. Народные культы были реконструированы на основе предметного их оформления на основе коллекции МАЭ и опроса сингалов, обучавшихся в РФ.

Е.С. Бушуев (аспирант ИВР РАН) в докладе «Проблемы институционализации тантрического буддизма в Индии» изложил свою концепцию адаптации тантризма к конкретно-историческим социокультурным условиям Индии и охарактеризовал базовые источники, которые необходимо привлекать к исследованию.

В завершение конференции состоялась общая дискуссия, в ходе которой были сформулированы актуальные тематические аспекты буддологических исследований: история коллекционирования и палеографическое обследование буддийских рукописных и старопечатных артефактов из собраний Азиатского Музея — Института восточных рукописей РАН, источниковедение и историография буддийского письменного наследия, история буддологических исследований. Закрывая конференцию, Е.П. Островская предложила в перспективе сделать эту конференцию мемориальной — в память В.И. Рудого (1940–2009), крупнейшего исследователя буддийской религиозно-философской мысли. Эта инициатива была поддержана участниками.

Conference “Current Topics of Buddhist Studies-5”

(St. Petersburg, March 14, 2018)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 137–139)

Received 09.09.2018.

Tatiana V. Ermakova

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

Key words: Buddhism, Buddhist Studies, Institute of Oriental Manuscripts, RAS.

About the author:

Tatiana V. Ermakova, Cand. Sci. (Philosophy), Senior Researcher of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (taersu@yandex.ru).

**Международная научная конференция
«Политическая культура монголов XIII — начала XX в.»**

(Санкт-Петербург, 25 мая 2018 г.)

А.А. Туранская

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806218040106

Ключевые слова: монголоведение, политическая культура, терминология.

Статья поступила в редакцию 03.09.2018.

Туранская Анна Александровна, кандидат филологических наук, младший научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (turanskaya@mail.ru).

© Туранская А.А., 2018

25 мая 2018 г., в год 200-летия со дня основания Азиатского Музея, в Институте восточных рукописей РАН состоялась международная научная конференция «Политическая культура монголов XIII — начала XX в.» (“Political Culture of the Mongols from the 13th to the Early 20th Century”). Организаторами конференции выступили Институт восточных рукописей Российской академии наук и Институт истории и археологии Монгольской академии наук. Несмотря на «камерность» (в ней приняли участие всего восемь ведущих специалистов-монголоведов из России, Монголии, Швейцарии, Германии и Турции), конференция представляется весьма значимой, поскольку ее участники подвели итоги изучения политической культуры монголов — обменялись достижениями последних десятилетий различных научных монголоведческих центров и наметили пути дальнейших исследований.

Рабочим языком конференции стал английский. Доклады (длительностью 30 минут) были посвящены анализу отдельных аспектов монгольской политической культуры через реконструкцию политического дискурса на базе оригинальных источников соответствующих эпох, зафиксировавших изменения в переломные моменты монгольской истории (XIII в., XVI–XVII вв., XIX — нач. XX в.). Особое внимание было уделено исследованию того, в каких терминах выражались отношения между субъектами и объектами власти, кем были эти субъекты и объекты, какие речевые конструкции использовались для их обозначения и какие глаголы передавали идею осуществления власти.

В рамках конференции прошло три заседания. На утреннем заседании участников конференции приветствовала директор ИВР РАН д.и.н. И.Ф. Попова, которая под-

черкнула, что цель конференции — представить научному сообществу новейшие результаты и современные методы исследования в интерпретации политических процессов в Монголии в разные исторические периоды. С приветственным словом перед собравшимися выступила также зав. Отделом Центральной и Южной Азии ИВР РАН, д.и.н. проф. Т.Д. Скрынникова, подчеркнувшая значимость и актуальность мероприятия для выявления динамики социальных структур и политической организации монгольского общества XIII–XX вв.

Далее были представлены два доклада. Ведущий исследователь Института истории и археологии Монгольской академии наук д.и.н. проф. Цэндмаа Энхчимэг выступила с докладом «Родовая тамга Чингис-хана — основа политической культуры Монгольской империи» (“Tribal Tamga of Genghis Khan — the Matrix of Political Culture Mongol Empire”). В нем были представлены результаты анализа разновидностей родового знака (тамга) Чингис-хана, его эволюции и использования в многонациональной империи. Широкое распространение родового знака (символ этот помещался на монетах, а также на печатях, которые ставились на государственных указах и официальных документах), по мнению докладчика, свидетельствует о том, что он стал универсальным символом принадлежности империи и всего имперского имущества правящему роду потомков Чингис-хана.

В докладе «Роль клятв в политической культуре маньчжуров и монголов в XVII в.» (“The Role of Oaths in the 17th Century. Manchu-Mongolian Political Culture”) приглашенный профессор Бернского университета (Швейцария) Доротея Хойшерт-Лааге познакомила участников с результатами своего многолетнего исследования. Приводя многочисленные описания подготовки и проведения церемонии принятия присяги, зафиксированные в различных исторических сочинениях, Хойшерт-Лааге пришла к выводу, что клятва или присяга являлась активным инструментом политической культуры монголов вплоть до начала XX в.

Доклады второго заседания были посвящены анализу проявлений языковой концептуализации власти. Магистр восточного факультета Санкт-Петербургского университета Д.Д. Селюнина выступила с докладом о «Концепте *törö* в монгольской политической культуре XVII в.» (“The Concept *törö* in the Mongolian Political Culture of the 17th Century”). Докладчик наглядно показала, что монгольские оригинальные источники, созданные представителями монгольской элиты, воспроизвели и репрезентировали значимые феномены, характерные для конкретного исторического периода. Сопоставив термины политической культуры двух наиболее репрезентативных хроник XVII в. — «Шара тууж» (“*Šira tuuǰi*”) и «Эрдени тунумал» (“*Erdeni tunumal neretü sudur*”), Д. Селюнина отметила удивительную схожесть не связанных между собой сочинений в передаче языковой концептуализации власти, что может способствовать выявлению содержательного ядра монгольской политической культуры в указанный период.

С сообщением «Формирование представления о „буддийском управлении“ (*törö šasin*) в Монголии в XVII в.» (“Imagining a ‘Buddhist Government’ (*törö šasin*) in the 17th c. Mongolia”) выступила профессор Бернского университета Н. Коллмар-Пауленз. Положив в основу исторические тексты, зафиксировавшие изменения в переломный момент монгольской истории, а именно в период широкого распространения буддизма, — «Эрдени тунумал» и «Эрденийн тобчи» (“*Erdeniyin tobči*”), Н. Коллмар-Пауленз продемонстрировала то влияние, которое оказал тибетский буддизм в целом и школа Гелу в частности на политическую культуру монголов указанного периода.

«Политической культуре Халхи XVII в.» (“Political Culture of the Khalkha Mongolia in the 17th Century”) был посвящен доклад д.и.н. проф. Т.Д. Скрынниковой. Анализ терминов для обозначения властвующей элиты и аппарата чиновников монгольской Халхи, как считает докладчик, свидетельствует о существовании в XVI–XVII вв. ряда государственных институтов. Вместе с тем постоянно повторяемые статьи о наказании за действия, направленные против центральной власти, появление правителей, использующих маркеры верховной власти и объявляющих себя ханами в нескольких частях Халхи, являются доказательством слабости центральной власти.

Открыл третье заседание доцент кафедры монголоведения и тибетологии СПбГУ к.и.н. А.В. Попов. Сделанный им доклад «О правителях хошунов в Северной Монголии в середине XVIII–XIX вв.» (“On the Rulers of Khoshuu (Banners) in Northern Mongolia in the Mid-18th to 19th Century”) был посвящен анализу проблемы сопряжения правомочий северомонгольских дзасаков (правителей хошунов), закрепленных в нормах цинского законодательства, с их действительным положением в системе управления монгольским обществом.

Доклад профессора, заведующего кафедрой теории и истории права и государства Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербургский филиал) Р.Ю. Почекаева «Понимание–интерпретация–адаптация? Яса Чингис-хана в иностранных источниках» (“Understanding–Interpretation–Adaptation? Chinggis Khan’s Yasa in Foreign Sources”) был посвящен представлениям о монгольском законодательстве и связанных с ним терминах в исторических сочинениях на китайском, арабском, персидском и европейских языках.

Вопрос гендерных различий в монгольской политической культуре нашел отражение в докладе «Господство и покорность: гендерная концепция» (“Domination and Submission: A Gender Perspective”) профессора Босфорского университета (Турция) И. Тоган.

На конференции также были представлены три стендовых доклада участников, которые не смогли приехать: профессора Университета имени Ломранда Эмтвёша (Венгрия) А. Бирталан «Народные представления о независимом Монгольском государстве в XIX в.» (“Popular Visions of the Independent Mongolian State During the Late 19th Century”); аспиранта Китайского народного университета Ф. Ходоус «От ясы мамлюков до ясы Конфуция: евроазиатская правовая концепция и ее скромное отражение в „Сокровенном сказании монголов“» (“From the Yasa of the Mamluks to the Zhasa of Confucius: A Eurasian Legal Concept and Its Modest Beginnings in the Secret History of the Mongols”); аспиранта Нанкинского университета У Ханьци «Упоминания о ясе в истории Вассафа» (“The Records of the *Yāsā* according to the *Tārīkh-i Waṣṣāf*”).

На заключительной части заседания были подведены итоги конференции. Т.Д. Скрынникова отметила широкий диапазон затронутых в рамках заседаний вопросов, а также оживленность научных дискуссий, которая продемонстрировала заинтересованность участников в предложенных для обсуждения проблемах, актуальность поднимаемых вопросов для понимания политической истории Монголии. Она подчеркнула, что прошедшая международная конференция «Политическая культура монголов XIII — начала XX в.» не только будет способствовать адекватной реконструкции эволюции политической культуры через анализ монгольских принципиальных концептов политической идентичности в средние века и новое время, но и позволит определить, как секуляризуется сакральная терминология, а также формируются и формулируются лексические единицы современного политического дискурса.

**International Research Conference
“Political Culture of the Mongols from the 13th
to the Early 20th Century”**

(St. Petersburg, May 25, 2018)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 140–143)

Received 03.09.2018.

Anna A. Turanskaia

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

Key words: Mongolian studies, political culture, terminology.

About the author:

Anna A. Turanskaia, Cand. Sci. (Philology), Junior Researcher of the Department of Central
Asian and South Asian Studies, IOM RAS (turanskaya@mail.ru).

61-я Постоянная международная алтаистическая конференция

(Бишкек, Чолпон-Ата, 26 августа — 4 сентября 2018 г.)

Д.А. Носов

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806218040118

Ключевые слова: алтаистика, ПИАК, алтайский мир, игры, обряды, Киргизия.

Статья поступила в редакцию 19.09.2018.

Носов Дмитрий Алексеевич, кандидат филологических наук, научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (dnosov@mail.ru).

© Носов Д.А., 2018

С 26 августа по 4 сентября 2018 г. в городах Бишкек и Чолпон-Ата Киргизской (Кыргызской) Республики проходила 61-я Постоянная международная алтаистическая конференция (PIAC). Она была приурочена к открытию III Всемирных игр кочевников — культурно-спортивному фестивалю, впервые организованному правительством Киргизской Республики в 2012 г. Основная тема конференции была озглавлена как «Народные игры и связанные с ними обряды и обычаи в алтайском мире». Эта встреча, собравшая более 180 участников, стала одной из самых многочисленных за всю 60-летнюю историю конференции.

В первый день, 27 августа 2018 г., заседания проходили в резиденции № 1 президента Кыргызской Республики. Конференцию открыл лично президент Сооронбай Шарипович Жээнбеков. Также с приветственным словом к участникам обратились президент Международной Тюркской академии (Республика Казахстан) Дархан Кыдырали и генеральный секретарь Постоянной международной алтаистической конференции проф. Барбара Келльнер-Хайнкеле.

За открытием последовало пленарное заседание под названием «Ценности кочевой цивилизации», которое вели проф. Барбара Келльнер-Хайнкеле и президент Международного общественного объединения «Кыргызское общество истории», проф., д.и.н. Тынчтыкбек Чоротегин. Первым был представлен доклад проф. Масато Хасэгавы из Института им. Макса Планка (ФРГ) о конькобежцах при дворе династии Цин. Далее выступила Барбара Келльнер-Хайнкеле с сообщением об особенностях жизненного пути историка, государственного деятеля и полководца Мирзы Мухам-

мад Хайдар Дулата (1499–1551). Народный поэт Алтая, сопредседатель Союза писателей Российской Федерации Боронтой Янгович Бедюров прочитал доклад об этапах развития алтайского языка; проф. Даниэль Приор (США) рассказал об отражении конных состязаний XIX–XX вв. в кыргызской эпической поэзии. Тема игр у кочевых народов была затронута в докладе проф. Института археологии и этнографии СО РАН д.и.н. Ю.С. Худякова, посвященном реконструкции игр в кости у жителей Минусинской котловины в хунно-сянбийскую эпоху, и докладе проф. Оливера Корффа (ФРГ) о роли игр в культуре кочевников Монгольского Алтая. Выступления директора Института истории и культурного наследия Национальной академии наук Кыргызской республики д.и.н. Абылабека Асанканова и модератора заседания д.и.н. Тынчтыкбека Чоротегина были посвящены общим проблемам кочевниковедения. Профессор Университета Сегеда доктор Истван Зимони (Венгрия) рассказал о наследии волжских булгар. Д.и.н. проф. Д.Д. Васильев (ИВ РАН) представил выдержку сведений о военных походах в Китай енисейских киргизов на основании рунических надписей VIII–IX вв. Проблемы современного состояния традиционной культуры затронули в своих сообщениях д.и.н. проф. И.В. Октябрьская (ИАЭТ СО РАН) и д.и.н. проф. Т.А. Абдырахманов (Кыргызская Республика).

Второй день, 28 августа, был посвящен работе пяти секций. В секции «Историческая лингвистика» было заявлено 28 докладов. Основными темами стали: дешифровка надписи письмом брахми на Бугутской стеле, общность алтайских языков, ряд специфических лингвистических проблем тюркологии и монголистики. Темы второй лингвистической секции — «Сопоставительные исследования языков и лингвокультурология» — затрагивали проблемы картины мира, отраженной в алтайских языках. Не обошли участники своим вниманием и конкретные вопросы истории алтайских языков.

На секции «История и археология» рассматривались трансляция политической власти, особенности развития кочевых культур в древности и средневековье, особенности языкового строительства в советских республиках и история алтаистических исследований.

Наиболее многочисленной стала секция «Народные игры и связанные с ними обряды и обычаи в алтайском мире», посвященная основной теме конференции. Ее заседания длились три дня — с 28 по 30 августа, на нее было заявлено 55 докладов участников из Киргизии, Казахстана, России, Румынии, КНР, Венгрии, Узбекистана, Монголии, США и Индии. Все выступления затрагивали различные особенности актуального и исторического бытования народных игр в различных уголках Евразии — от Турции до Японии.

Секция «Философия, фольклор и литература» была посвящена широкому кругу вопросов исследования эпоса «Манас».

31 августа участники форума были приглашены на официальное открытие празднования Дня независимости Кыргызской Республики в г. Бишкеке, а 2 сентября — на торжественную церемонию открытия III Всемирных игр кочевников в г. Чолпон-Ата.

На деловой встрече, завершившей научную часть работы конференции, было принято решение заседания следующей конференции провести в Париже.

61st Permanent International Altaistic Conference

(Bishkek, Cholpon-Ata, August 26 — September 4, 2018)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 144–146)

Received 19.09.2018.

Dmitry A. Nosov

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

Key words: Altaic studies, PIAC, Altaic world, popular games, Kyrgyzstan.

About the author:

Dmitry A. Nosov, Cand. Sci. (Philology), Researcher of the Department of Central Asian and
South Asian Studies, IOM RAS (dnosov@mail.ru).

Рецензия на книгу:

Э.Ш. Хуршудян

**Государственные институты парфянского и сасанидского
Ирана III в. до н.э. — VII в. н.э. —**

Алматы: Институт Азиатских исследований, 2015. —

400 с. + фото. — ISBN 978-601-06-2099-5

А.А. Амбарцумян

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

DOI: 10.7868/S181180621804012X

Ключевые слова: административные институты, Парфия, Сасанидский Иран, титулы, должностные функции.

Рецензия поступила в редакцию 01.09.2018.

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

© Амбарцумян А.А., 2018

Книга Э.Ш. Хуршудяна основана на диссертации «Парфянские и сасанидские административные институты (по данным нарративных источников и эпиграфики)» на соискание ученой степени кандидата исторических наук, которую он успешно защитил 30 ноября 1990 г. под научным руководством д.ф.н. проф. В.А. Лившица и д.и.н. А.И. Колесникова в ЛО ИВ АН СССР. По этой же теме автор, будучи стипендиатом Фонда имени Александра фон Гумбольдта с 1993 по 1994 г., проходил научную стажировку в Институте сравнительного языкознания и индоиранистики в Саарском университете (Universität des Saarlandes) в Саарбрюкене (ФРГ) под руководством проф. Рюдигера Шмитта (Rüdiger Schmitt). В 1998 г. в Ереване в издательстве Кавказского центра иранистики на основе диссертации была опубликована монография в переводе на немецкий язык (*Eduard Khurshudian. Die Parthischen und Sasanidischen Verwaltungsinstitutionen nach den literarischen und epigraphischen Quellen. 3 Jh. v. Chr. — 7. Jh. n. Chr. Jerewan, 1998*) под редакцией В.А. Лившица и Р. Шмитта. Интерес исследователей к немецкому изданию книги подтолкнул автора к изданию ее русского варианта.

Монография Э.Ш. Хуршудяна состоит из «Предисловия к русскому изданию», «Введения», семи глав: глава I «Наместники и правители провинций» (с. 21–100);

глава II «Высшие чины центральной гражданской администрации» (с. 101–131); глава III «Высшие чиновники двора» (с. 132–150); глава IV «Финансовые чиновники» (с. 151–174); глава V «Городская администрация. Сатрапы и их аппарат» (с. 175–194); глава VI «Военная администрация» (с. 195–218); глава VII «Канцелярия» (с. 219–246). Краткие итоги исследования представлены в Заключение (с. 247–251). Монографию завершают: Библиография использованных работ (с. 252–290); списки сокращений (с. 291–296); Приложения: 1) таблицы титулов и должностей в сасанидских и парфянских надписях на геммах и буллах (с. 297–308); 2) «Второй после царя» (с. 309–315); 3) «Сасанидские экзекуторы» (с. 316–319); 4) таблицы с описанием 43 сасанидских гемм, булл и печатей (с. 320–359); Список парфянских царей с фотографиями монет (с. 360–364); Список сасанидских царей с фотографиями монет (с. 365–369), — а также резюме на английском языке (с. 370–374); указатели имен, топонимов и этнонимов (с. 375–390); Индекс специальных терминов (с. 390–395).

Государственные и административные институты Ирана парфянского и сасанидского периодов до сих пор были слабо изучены. Предыдущие исследования в большей степени касались позднесасанидского Ирана, а период до V в. не получил должного освещения из-за недостатка источников. В книге Э.Ш. Хуршудяна представлены результаты огромной работы по сбору и анализу всех доступных на данный момент источников по административным институтам, титулам должностных лиц и чиновников. Много внимания в книге уделено анализу функций должностных лиц. Широко привлекаются работы предшественников автора, а также новые ценные материалы (например, надписи на новонайденных геммах и буллах), изученные и опубликованные в работах коллег за последние 15–20 лет (в частности, Ф. Жинью, Р. Гизелена).

В своем исследовании автор использует историко-филологический подход, заключающийся в скрупулезном анализе административных титулов и связанных с ними терминов в памятниках и надписях, в которых они встречаются. Автор подробно рассматривает сведения о государственных институтах Ирана, содержащиеся в различных источниках на древнеперсидском, парфянском, среднеперсидском, бактрийском, согдийском, новоперсидском, арабском, арамейском, древнееврейском, сирийском, древнеармянском, греческом и латинском языках. Сведения в этих источниках отрывочны и во многом противоречивы, но автор старается проследить этапы эволюции основных звеньев административных структур Парфии и сасанидского Ирана, насколько это возможно. Новые данные по истории Парфянского царства и государства Сасанидов позволяют значительно углубить сложившиеся ранее представления об административном устройстве Ирана на протяжении целого тысячелетия (с середины III в. до н.э. до середины VII в. н.э.).

В главе I «Наместники и правители провинций» рассмотрены термины *бидахи*, *падгоспан*, *марзбан* и *канаранг*. Исследование института *бидахшей* (парф. и среднеперс. *bidaxš*), как отмечает автор, связано с большими трудностями, прежде всего из-за недостаточности и противоречивости источников. Парфянский по происхождению, термин *бидахи* использован в парфянских, среднеперсидских памятниках, в греческих, латинских, арамейских, сирийских, армянских и грузинских источниках. Автор останавливается на наиболее обоснованной этимологии этого термина: «второй правящий (после царя); второй в царстве; второй по господству». По функции *бидахи* не являлся соправителем царя, а был полномочным его представителем — наместником в крупной провинции или вассальном владении, который, в зависимо-

сти от ситуаций, мог выполнять разные обязанности: правителя, управителя двора, главного сборщика податей, главнокомандующего. Похожий термин, тоже парфянского происхождения (**pasā-gīw*), сохранившийся в сирийских источниках, рассматривается автором в приложении 2. В Иране уже при Ардашире I *бидахши* принадлежали к представителям правящего дома.

Особую категорию правителей областей также составляли *надгоспаны*, которые отличались от наместников провинций и вассальных царей — парфянских *шахрдаров* и сасанидских *шахрияров*. Еще одну особую категорию правителей областей формировали *марзбаны*, первоначально правители пограничных областей, а затем и правители провинций, назначаемые царем царей. Судя по источникам, в поздние периоды они могли выполнять самые разные функции вплоть до военных и финансовых. Похожие функции были возложены на *канарангов*, этот титул был распространен в сасанидский период в восточных областях Ирана — в Хорасане и Бактрии.

В главе II «Высшие чины центральной гражданской администрации» рассмотрены термины: «премьер-министр» — *хазарбед/хазаруфт*, *фрамадар* и *вузург-фрамадар* и «советники» — *андарзбед/хандарзбед*. Титул *хазарбед* восходит к ахеменидскому периоду и происходит от древнеперсидского *хазаранати* (*hazāra-pati* — букв. «глава тысячи, тысяцкий, тысячник»). Первоначально ахеменидский *хазаранати* был начальником личной охраны царя царей («десяти тысяч бессмертных»), позднее он становится главой государственной канцелярии и сановником двора. В парфянский период на носителя этого титула были возложены как воинские, так и гражданские функции. При ранних Сасанидах *хазарбед* принадлежал к членам правящего дома и сочетал функции военачальника и верховного гражданского администратора. С IV в. в гражданской администрации усиливается роль *фрамадара* и *вузург-фрамадара* («великого *фрамадара*»). Автор приходит к выводу, что уже при Хосрове I *хазарбед* выполнял роль только военачальника, а роль «премьер-министра» принадлежала *вузург-фрамадару*, который, возможно, управлял главами сословий, контролировал налоговую систему, являлся главой всей гражданской администрации. Сасанидский титул *андарзбед* или *хандарзбед* фигурирует в сасанидских надписях, на печатях, в книжно-пехлевиийских текстах. В сасанидском Иране функции *хандарзбеда* касались гражданской администрации и зороастрийской иерархии. Согласно «Сасанидскому судебнику», он также наделялся судебной властью. Автор приводит данные о существовании «советников двора», «советников магов», «специальных советников двора», «советников или управляющих хозяйством цариц».

В главе III «Высшие чиновники двора» рассмотрены термины: «церемониймейстер» — сасан. *адениг*, *эвенбед*, (х)андемангар *салар*, парф. *ниведбед*; «управляющий двором» — *дариган салар*, *дарбед*, *дариган нахуст* и «начальник дворцовой стражи» — *дарбан*, *дарбан салар*, *дарбан дарбед*. Должность церемониймейстера, или распорядителя церемоний, была традиционной со времен Ахеменидов. В парфянский период церемониймейстер назывался *ниведбедом* (букв. «главный объявляющий, главный приглашающий»). Его сасанидский аналог *адениг* существовал уже со времен Ардашира I. Употреблялся также термин *эвенбед* («глава обычая»), который в основном относился к главе религиозного ритуала, например, был *эвенбед* храма огня (надписи Кирдера). Предусматривались также должности для управляющих царским двором: в частности, должности *дариган салар* («глава дворцовых людей»), *дарбед* («начальник дворцовой стражи»), *паристагбед* («глава слуг») известны с III в. Автор констатирует, что носители этих почетных титулов выполняли и другие функции, например, были военачальниками или главами гражданской администрации.

В главе IV «Финансовые чиновники» рассмотрены соответствующие термины. «Глава податей» (*харгбед*, *харгзудт*) впервые упоминается в сасанидской билингве из Пайкули (NPi). Должность главы финансового ведомства была введена с III в. и просуществовала до падения империи Сасанидов. Большая роль в фискальном аппарате отводилась финансовым контролерам — *амаргарам*. Парфянские *ахмаркары* известны по документам из Нисы, там они занимались подсчетом вина в царских винохранилищах в счет подати. Согласно сасанидской надписи из Пайкули, *амаргарами* именовались все чиновники финансового ведомства.

В главе V «Городская администрация. Сатрапы и их аппарат» автор показывает, что со времен Ахеменидов титул «сатрап» носили не только наместники провинций, но и правители более мелких областей, входивших в состав сатрапий. Ахеменидская и селевкидская традиция управления была продолжена и в Парфянском царстве, в восточных областях которого сатрапы правили небольшими округами. Автор приходит к выводу, что сатрапы были правителями не только небольших округов, но и части городов страны. Находки сасанидских печатей и булл с титулами сатрапов подтверждают, что они продолжали существовать вплоть до VI в., а после VII в. их институт исчезает. В главе также рассматривается список чиновников, мастеров и ремесленников, обслуживавших сатрапа и его аппарат, среди которых: *dahīz* — палач, *hambārag* — служащий склада, *rasānīg* — адъютант, *zēndānīg* — тюремный надзиратель, *sanbān* — телохранитель и др.

В главе VI «Военная администрация» рассмотрены термины *снахбед* («глава войска»), *снахбед* Эраншахра, *снахбедан снахбед* («спяхбед спяхбедов»), а также проблема военно-административного четырехчленного деления Ирана. В иранских источниках термин *снахбед* появляется уже с начала сасанидской эпохи. В позднем источнике упоминается должность верховного главнокомандующего — *снахбедан снахбед*, которая была упразднена в VI в. и был введен институт четырех *снахбедов*: *снахбед* северо-восточной стороны, *снахбед* юго-западной стороны, *снахбед* южной стороны и *снахбед* северо-западной стороны. Последнее подтверждается данными сасанидской сигиллографии и арабскими источниками.

В главе VII рассматривается институт канцелярии. Парфянские и сасанидские писцы (*dībīr*) были наследниками писцов, работавших в ахеменидских канцеляриях. Дается краткий экскурс в историю становления письма в предыдущие эпохи, влияние арамейского письма, использование арамейских гетерограмм. Название «хранилища документов» (парф. **dībīwān*) было условно прочтено в среднеперсидском тексте парфянского происхождения В. Хеннингом, от этой же модели произошло среднеперсидское *dēwān* («собрание текстов; канцелярия; ведомство»). Используемый автором термин *dīwān* отсутствовал в первичных сасанидских источниках, поэтому предпологалось его позднее происхождение. Однако обнаруженная «печать дивана» (*muhr ī dīwān*) из коллекции Ахмада Саиди подтверждает гипотезу о том, что институт существовал в позднесасанидское время.

Книга опубликована в авторской редакции, поэтому остановимся на некоторых технических замечаниях. Автор использовал знак = вместо дефиса (а иногда и тире) как в русском тексте, так и в иностранных транскрипциях. Насколько мне известно, такой знак применяли в петербургской школе иранистики в рукописях, чтобы можно было четко отличить дефис от знака переноса в примерах из транслитерации или транскрипции древне- и среднеиранских текстов, что было важно при последующем типографском наборе (наборщики ведь не владели такими редкими и трудными языками, как парфянский и среднеперсидский). Поэтому такие написания, как «книж-

но=пехлевийский» (вместо «книжно-пехлевийский»), «ат=Табари» (вместо «ат-Табари»), «spāda=» (вместо «spāda-»), «=a=» (вместо «-a-») и т.д. не представляются обоснованными и общепринятыми для российских научных публикаций. Еще одно техническое замечание касается размещения библиографии в тексте: ее было бы удобнее разместить после приложений и перед указателями.

В целом книга Э.Ш. Хуршудяна является ценным вкладом в исследование государственных институтов парфянского и сасанидского Ирана, а также может служить полезным справочником для историков-иранистов, специалистов широкого и узкого профиля и всех интересующихся историей и культурой Ирана парфянского и сасанидского периодов.

Review of the book:

Sh. Khurshudian

*State Institutions of Parthian and Sasanian Iran,
3rd Century AD — 7th Century BC*

Almaty: Institute of Asian Studies, 2015. 400 pp.+ photo. ISBN 978-601-06-2099-5
(in Russian).

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 4 (issue 35), pp. 147–151)

Received 01.09.2018.

Arthur A. Ambartsumian

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

Key words: administrative institutions, Parthia, Sasanian Iran, titles, official duties.

About the author:

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

ОБЪЯВЛЕНИЕ

Вниманию подписчиков, читателей и авторов журнала!

С 2016 года журнал «Письменные памятники Востока» издается четыре раза в год согласно требованиям Высшей аттестационной комиссии. Просим авторов обратить внимание на изменения в оформлении статей и списка литературы. Полная информация о правилах подачи материала опубликована на сайте Института восточных рукописей РАН:

<http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=51>

Над номером работали:

С.М. Аникеева, Т.А. Аникеева, А.А. Ковалев, О.В. Мажидова, М.А. Унке, О.В. Волкова, М.П. Горшенкова, А.Е. Танчарова, И.И. Чернышева, Н.Н. Щигорева

К сведению читателей журнала «Письменные памятники Востока»

Подписка на журнал «Письменные памятники Востока» производится по Объединенному каталогу «Пресса России» (т. I) в отделениях связи.

По вопросу приобретения журнала просим обращаться в Институт восточных рукописей РАН по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Адрес редакции: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Адрес издателя: 119049, Москва, Мароновский пер., 26 — www.vostlit.ru

Подписано к печати 29.12.2018. Формат 70×100¹/₁₆. Печать офсетная. Усл. п. л. 12,3

Усл. кр.-отт. 13,5. Уч.-изд. л. 13,0. Тираж 500 экз. Изд. № 8689. Зак. №

Отпечатано: ФГУП «Издательство «Наука» (Типография «Наука»).

121099, Москва, Шубинский пер., 6