

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 17 № 4
2020



ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

ISSN 1811-8062 ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА, 2020, № 4

Индекс 11254

2020
4(43)

ПУБЛИКАЦИИ

- ИССЛЕДОВАНИЯ
- ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ
- КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ
- НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ
- РЕЦЕНЗИИ
- IN MEMORIAM





«Письменные памятники Востока» – международное научное рецензируемое издание, специализирующееся на изучении письменного наследия Востока. С 1970 по 1987 г. оно выходило в формате ежегодника и издавалось Институтом восточных рукописей Российской академии наук (ИВР РАН). В 2004 г. ИВР РАН возобновил «Письменные памятники Востока» как научный журнал; с 2015 г. выходит английская версия журнала; с 2016 г. он публикуется с периодичностью 4 раза в год. Издание сохраняет своим главным направлением изучение рукописного, старопечатного и архивного наследия народов Востока, а также широкого круга связанных с ним проблем истории, филологии, филологии, источниковедения, историографии, кодикологии, палеографии, эпиграфики, текстологии.

The periodical "Pis'mennye pamiatniki Vostoka" is an international peer-reviewed journal, which is focused on the study of written legacy of Asia. From 1970 till 1987, it was published annually by the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences. In 2004 the IOM, RAS resumed "Pis'mennye pamiatniki Vostoka" as an academic journal; in 2015 the English version of the journal appeared; since 2016 it has been published quarterly.

The main direction of the journal is the study of the manuscripts, early printed editions and archival heritage of the peoples of the Orient, as well as of a wide range of problems in history, philology, source study, historiography, codicology, palaeography, epigraphy, textology.

Научное содержание публикаций, наименования и содержание разделов соответствуют требованиям к рецензируемым изданиям Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим группам научных специальностей:

07.00.00 Исторические науки и археология

07.00.02 Отечественная история

07.00.03 Всеобщая история (соответствующего периода)

07.00.09 Историография, источниковедение и методы исторического исследования

09.00.00 Философские науки

09.00.03 История философии

09.00.14 Философия религии и религиоведение

10.00.00 Филологические науки

10.01.03 Литература народов стран зарубежья

10.02.22 Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, аборигенов Америки и Австралии

Издано при поддержке
Ассоциации выпускников
Санкт-Петербургского
государственного
университета
и семейного фонда
Васильевых



Правила оформления рукописей представлены на сайте Института восточных рукописей РАН www.orientalstudies.ru.

По вопросам публикации просим обращаться в редакцию журнала.

Плата за публикацию рукописей не взимается.

Адрес: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18.

Тел.: (812) 315-87-28. Факс: (812) 312-14-65. E-mail: ppv@orientalstudies.ru

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Журнал основан в 2004 году
Выходит 4 раза в год

Том 17, № 4

ЗЧМД
2020

Выпуск 43

Редакционная коллегия

Главный редактор чл.-корр. РАН **И.Ф. Попова** (ИВР РАН)
Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (ИВР РАН)
Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (ИВР РАН)

д.и.н. **А.К. Аликберов** (ИВР РАН)
акад. РАН **В.М. Алпатов** (ИЯ РАН)
к.ф.н. **С.М. Анисеева** (Изд-во «Наука»)
акад. РАН **Б.В. Базаров** (ИМБТ СО РАН)
д.филол.н. **С.Л. Бурмистров** (ИВР РАН)
д.ф.н., д.и.н. **А.А. Бурькин** (ИЛИ РАН)
д.и.н. **Р.М. Валеев** (КФУ)
проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская гос. библиотека)
О.В. Васильева (Российская нац. библиотека)
акад. РАН **А.П. Деревянко** (ИАЭТ СО РАН)
к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (ИВР РАН)
д.и.н. **А.И. Колесников** (ИВР РАН)
член-корр. РАН **Н.Н. Крадин** (ИИАЭ ДВО РАН)
акад. РАН **А.Б. Куделин** (ИМЛИ РАН)
к.и.н. **К.Г. Маранджян** (ИВР РАН)
д.и.н. **А.Н. Мещеряков** (ИВР РАН)
акад. РАН **В.С. Мясников** (ИДВ РАН; ИВР РАН)
проф. **Не Хунъинь** (КНР, Пекин, Пед. ун-т; Сычуаньский
пед. ун-т)
к.и.н. **С.М. Прозоров** (ИВР РАН)
проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский ун-т)
акад. РАН **А.В. Смирнов** (ИФ РАН)
проф. **Таката Токио** (Япония, Ун-т Киото; Китай, Фудань-
ский ун-т)
член-корр. РАН **И.В. Тункина** (СПбФ АРАН)
д.и.н. **С.А. Французов** (ИВР РАН)
член-корр. РАН **Д.В. Фролов** (МГУ им. М.В. Ломоносова)
к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (ИВР РАН)

Санкт-Петербург
ИВР РАН
2020

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- А. Кылыч Дженгиз, А.А. Туранская.* Древнеуйгурские фрагменты *Sitātapatrā dhāraṇī* в коллекции Государственного Эрмитажа **5**
- Т.А. Пан.* Маньчжурско-китайский диплом *гаомин* 誥命 из коллекции ИВР РАН (В 108 mss) **24**

ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСТОРИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ФИЛОЛОГИЯ

- А.Л. Хосроев.* «Докетическая» христология в раннем христианстве. Часть 2.1 **33**
- В.М. Рыбаков.* Приведение наказаний в исполнение по танскому праву **52**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ТЕКСТОЛОГИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ПАЛЕОГРАФИЯ, АРХЕОГРАФИЯ

- О.В. Тихонова, Л.А. Шакунова.* Красные и черные маргиналии в Толедском Коране (Ms. T 235 из Государственной библиотеки Кастилии-Ла-Манча) **66**
- М.В. Фионин.* Менологий лекционария D 227 из собрания ИВР РАН: литургическое чтение на праздник Положения пояса Богородицы **77**

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

«В центре сибирского мира благоденствую под бдительной опекою полиции...»: Письма Ф.И. Кнауэра из томской ссылки 1915–1917 гг. Часть 2 (письма 8–21).

Подготовка к публикации, предисловие и комментарии Е.Н. Груздевой **94**

- К.В. Коростелева.* «Инновационные» материалы в консервации уйгурских рукописей из собрания Азиатского музея в начале XX в. **112**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Т.В. Ермакова.* Конференция «Актуальные проблемы буддологических исследований–9». К 80-летию Валерия Исаевича Рудого (06.02.1940–29.08.2009) (Санкт-Петербург, 26 февраля 2020 г.) **118**

РЕЦЕНЗИИ

- Herat M. (ed.).* Buddhism and Linguistics: Theory and Philosophy. — Cham: Palgrave Macmillan, 2018. — xvii + 191 pp. (*С.Л. Бурмистров*) **121**
- Walravens H.* Eugen Pander und seine lamaistische Sammlung. Rekonstruktion der als Kriegsverlust geltenden bedeutenden ehemaligen Berliner Bestände. — Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2019. — 230 с. (Bibliographia Philologica Buddhica. Series Major, VI) (*А.В. Зорин*) **129**

IN MEMORIAM

- Бросалина Елена Кирилловна (1931–2020) (*Е.А. Костина, Е.П. Панина, А.В. Челнокова, О.В. Мажидова, А.А. Никифоров*) **134**

На четвертой стороне обложки:

Фрагмент маньчжурско-китайского диплома (шифр В 108 mss) из коллекции ИВР РАН к статье Т.А. Пан «Маньчжурско-китайский диплом *гаомин* 誥命 (В 108 mss) из коллекции ИВР РАН»

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental
Manuscripts
(Asiatic Museum)

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Founded in 2004
Issued quarterly

Volume 17, No. 4
winter
2020

Issue 43

Editorial Board

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Hartmut Walravens, Prof., Berlin State Library, Germany

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

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

- Ayşe Kiliç Cengiz, Anna A. Turanskaya.* Old Uyghur *Sitātapatrā dhāraṇī* Fragments Housed in the State Hermitage Museum **5**
- Tatiana A. Pang.* The Manchu-Chinese *Gaoming* 誥命 Diploma (B 108 mss) from the Collection of the IOM RAS **24**

RESEARCH WORKS

HISTORY, PHILOSOPHY, PHILOLOGY

- Alexandr L. Khosroyev.* On Docetic Christology in Early Christianity. Pt. 2.1 **33**
- Viacheslav M. Rybakov.* Administering Punishments under the T'ang Dynasty Criminal Law **52**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

TEXTOLGY, CODICOLOGY, PALEOGRAPHY, ARCHEOGRAPHY

- Oxana V. Tikhonova, Larisa A. Shakunova.* Red and Black Marginalia in the Quran from Toledo **66**
- Maxim V. Fionin.* The Menology of Lectionary D 227 from the Collection of the IOM RAS: Liturgical Reading for the Feast Day of the Placing of the Cincture (Girdle) of the Virgin Mary **77**

COLLECTIONS AND ARCHIVES

- “I’m Doing Well in the Center of Siberian World under Strict Police Supervision...”: F.I. Knauer’s Letters from his Tomsk Exile in 1915–1917. Part 2 (letters 8–21). *Preface, publication and commentaries by Elena N. Gruzdeva* **94**
- Kristina V. Korosteleva.* “Innovative” Materials in the Conservation of Uyghur Manuscripts from the Collection of the Asiatic Museum in the Early 20th Century **112**

ACADEMIC LIFE

- Tatiana V. Ermakova.* Conference “Current Problems of Buddhist Studies–9”. V.I. Rudoy’s 80th Anniversary (06.02.1940–29.08.2009) (St. Petersburg, February 26, 2020) **118**

REVIEWS

- Herat M. (ed.). *Buddhism and Linguistics: Theory and Philosophy*. Cham: Palgrave Macmillan, 2018, xvii + 191 pp. (*Sergey L. Burmistrov*) **121**
- Walravens H. *Eugen Pander und seine lamaistische Sammlung. Rekonstruktion der als Kriegsverlust geltenden bedeutenden ehemaligen Berliner Bestände*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2019, 230 pp. (Bibliographia Philologica Buddhica. Series Major, VI) (*Alexander V. Zorin*) **129**

IN MEMORIAM

- Brosalina Elena Kirillovna (1931–2020) (*Ekaterina A. Kostina, Evgeniia P. Panina, Anna V. Chelnokova, Olga V. Mazhidova, Aleksei A. Nikiforov*) **134**

Back cover:

The fragment of the Manchu-Chinese Diploma (B 108 mss) from the Collection of the IOM RAS to the article by Tatiana A. Pang “The Manchu-Chinese *Gaoming* 誥命 Diploma (B 108 mss) from the Collection of the IOM RAS”

Древнеуйгурские фрагменты *Sitātapatrā dhāraṇī* в коллекции Государственного Эрмитажа

А. Кылыч Дженгиз

Берлин-Бранденбургская академия наук

А.А. Туранская

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55055

Благодаря статье Н.Г. Пчелина и С.-К. Рашман «Турфанские рукописи в Государственном Эрмитаже: повторное открытие», изданной в 2016 г., стало очевидно, что некоторые фрагменты рукописей и ксилографов, обнаруженные четырьмя немецкими экспедициями в Турфан (1902–1914) и позднее экспонировавшиеся в Берлинском Этнологическом музее, в настоящий момент хранятся в Восточной коллекции Государственного Эрмитажа. Два фрагмента представляют собой части ксилографических изданий Ситатапатра дхарани на древнеуйгурском языке, отпечатанных в период династии Юань. В настоящей статье даны кодикологическое описание фрагментов, транскрипция, транслитерация и перевод, а также факсимиле сохранившихся частей текста.

Ключевые слова: древнеуйгурская буддийская литература, древнеуйгурские ксилографические издания при династии Юань, Государственный Эрмитаж.

Статья поступила в редакцию 18.05.2020.

Айше Кылыч Дженгиз, PhD, научный сотрудник Берлин-Бранденбургской академии наук; Jägerstraße 22–23, 10117 Берлин, Германия (kiliccengiz@bbaw.de).

Туранская Анна Александровна, кандидат филологических наук, младший научный сотрудник Лаборатории «Сериндика» ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (turanskaya@mail.ru).

© Кылыч Дженгиз А., 2020
© Туранская А.А., 2020

Тантрические тексты, более характерные для тибетской буддийской традиции, получили широкое распространение среди уйгуров в эпоху Юань. Особой популярностью в этот период пользовалось сочинение *Ārya sarva tathāgata uṣṇīṣa sitātapatrā aparājītā nāma dhāraṇī*, также известное под кратким названием *Sitātapatrā dhāraṇī*, связанное с культом одного из воплощений богини Тары — Ситатапатры (букв. «Бе-

лый зонт»). Посвященный этой богине текст, призванный защитить последователей буддизма от различных бедствий, несчастий, черной магии, заклинаний и прочих вредоносных сил и демонических существ, был переведен практически на все языки Центральной и Восточной Азии: хотано-сакский, тибетский, китайский, монгольский и др. На древнеуйгурский язык его перевод, по всей вероятности, был осуществлен в XIII в. В сохранившихся колофонах двух ксилографических изданий¹, изготовленных при Юанях, не указаны ни дата перевода, ни имена переводчика или инициаторов перевода или издания текста. В них также отсутствует какая-либо информация об оригинальном тексте, положенном в основу древнеуйгурского перевода².

Своего рода доказательством популярности этого текста среди уйгуров являются многочисленные фрагменты рукописей и ксилографических изданий сочинения в различных мировых собраниях. Сохранившимся фрагментам *Sitātapatrā dhāraṇī* посвящены публикации Ф.В.К. Мюллера (Müller 1911), А. фон Лекока (Le Coq 1919), С.Е. Малова (1930), Р.Р. Арата (Arat 1965), Л. Лигети (Ligeti 1973), П. Циме (Zieme 1975; 1982; 1984; 1985; 1989; 2014), М. Сёгайто (Shōgaito 1979), Т. Текина (Tekin 1986), С.-К. Рашман (Raschmann 1995), Т. Порчио (Porció 1997; 2000; 2003a; 2003b), К. Рёрборна и А. Рона-Таша (Röhrborn, Róna-Tas 2005), А. Якупа и М. Кнүппеля (Yakup, Knüppel 2007), Ю. Касай (Kasai 2008), А. Якупа (Yakup 2009; 2016), А. Кылыч Дженгиз (Kılıç Cengiz 2017; 2018; 2020).

Настоящая статья посвящена двум фрагментам древнеуйгурского текста *Sitātapatrā dhāraṇī*, хранящимся в Государственном Эрмитаже³. Эти фрагменты, обнаруженные в начале XX в. в Турфане, считались утерянными до 2016 г., когда была опубликована научная статья Н. Пчелина и С.-К. Рашман «Турфанские рукописи в Государственном Эрмитаже: повторное открытие» (“Turfan manuscripts in the State Hermitage — a rediscovery”) (Pchelin, Raschmann 2016). Благодаря вышеупомянутой статье, посвященной 23 фрагментам рукописей и ксилографов на китайском, древнеуйгурском, санскрите, тибетском и сирийском языках, стало очевидно, что часть наиболее значимых фрагментов книг, обнаруженных четырьмя немецкими экспедициями в Турфан (1902–1914) и позднее экспонировавшихся в Берлинском Этнологическом музее, после Второй мировой войны по воле случая оказались в запасниках Государственного Эрмитажа.

¹ Фрагменты хранятся в Берлинской Турфанской коллекции под шифрами U 4762 и U 4292 (Т III М 225). Профессор П. Циме впервые отметил, что хранящиеся фрагменты в Берлинской и Петербургской коллекциях являются частями разных ксилографических изданий (Zieme 1985: 171). Некоторые исследователи считают, что эта сутра была издана ксилографическим способом более двух раз (Porció 2003b: 93). В Сериндийском фонде ИВР РАН под шифром SI 1676 (Kr III/8) хранится фрагмент колофона ксилографического издания этого текста, согласно которому 10 000 копий сочинения были изготовлены во второй год правления второго императора династии Юань Даде (大德, прав. 1297–1307), также известного как Тэмур Улзейту Хаган (монг. *temür öljeitü qaγan* (1265–1307)), что соответствует 1298 г. европейского летоисчисления (Kasai 2008: № 48; Turanskaya 2021).

² Язык сочинения, использовавшегося в качестве оригинала при переводе на древнеуйгурский, все еще остается предметом научных дискуссий. Так, вслед за Ф.В.К. Мюллером и Л. Лигети, П. Циме считал, что древнеуйгурский перевод этой сутры был сделан с тибетского языка или, по меньшей мере, с использованием тибетской версии. Т. Порчио, в свою очередь, отмечал, что выявленные текстологические различия между древнеуйгурской версией и известными на настоящий момент тибетскими текстами настолько значительны, что опровергают это предположение. По его мнению, древнеуйгурский перевод был сделан с санскритского оригинального текста (Porció 2003a: 88).

³ Авторы статьи выражают признательность Государственному Эрмитажу и Н.Г. Пчелину за предоставление факсимиле фрагментов и разрешения на их издание.

Два фрагмента *Sitātapatrā dhāraṇī* хранятся в Турфанской коллекции Восточного отдела Эрмитажа под шифрами ВФ–4191 а.д. и ВД–531. Размещенные в «оригинальных» деревянных рамах, которые использовались для экспонирования в Берлинском Этнологическом музее, они представляют собой части юаньских ксилографических изданий в формате книг-«гармоник». Фрагмент **ВФ–4191 а.д.** (старый шифр: Т III М 225)⁴ состоит из трех бумажных листов (пять страниц «гармоники»), склеенных вместе и наклеенных на лист непрозрачной современной бумаги. Размер фрагмента 27,5×55,8 см. Каждая страница включает пять строк древнеуйгурского текста (всего 25 строк). Длина строки составляет 23,4 см, расстояние между строками — 1,8–1,9 см. Для изготовления ксилографа использовалась китайская вержерованная (6–7 вержеров/см), однослойная, тонкая бумага.

Фрагмент **ВД–531** хранится в деревянной раме с маркировкой «Raum X, Koje 5 r» (Зал X, выставочное место 5 [справа])⁵. Согласно Ф.В.К. Мюллеру, обнаруженная часть ксилографического издания состояла из трех фрагментов с шифрами: Т III М 182, Т III М 231.5, Т III М 231⁶ (Müller 1911: 57). Эти три отдельных фрагмента также, хотя и с промежутками, наклеены на лист белой бумаги размером 30,5×170 см. На каждой из 14 страниц находятся пять строк текста, всего — 70. Древнеуйгурский текст отпечатан на «тканой», однослойной, тонкой бумаге. При этом разрозненные страницы наклеены в «неправильном» порядке, нарушающем смысловую и композиционную целостность текста⁷. Более того, очевидно, что две части (с. 3, 4, 5 и 10, 11, 12) представляют собой одинаковые части разных ксилографических изданий.

Несмотря на то что оба фрагмента ВФ–4191 а.д. и ВД–531 были опубликованы⁸, их переиздание представляется целесообразным и может быть использовано в последующем, столь ожидаемом в настоящее время, современном сводном издании всего текста. Более того, в настоящей статье представлена транслитерация глосс на центральноазиатском брахми, довольно часто использовавшаяся в древнеуйгурских ксилографических изданиях для облегчения чтения буддийских терминов и названий божеств⁹.

⁴ Фрагмент упоминается в каталоге А. Якупа и М. Кнюппеля под шифрами **U9203, **U9204, **U9205 (Yakup, Knüppel 2007: № 51, 52, 53). Символ «**» был использован в каталоге для обозначения фрагментов, считавшихся утерянными на момент его составления.

⁵ Подобные маркировки обнаруживаются практически на всех рамах. По всей вероятности, они были сделаны при упаковке предметов в рамках эвакуационных мероприятий во время Второй мировой войны и обозначают места расположения экспонатов на выставке в Берлинском Этнологическом музее.

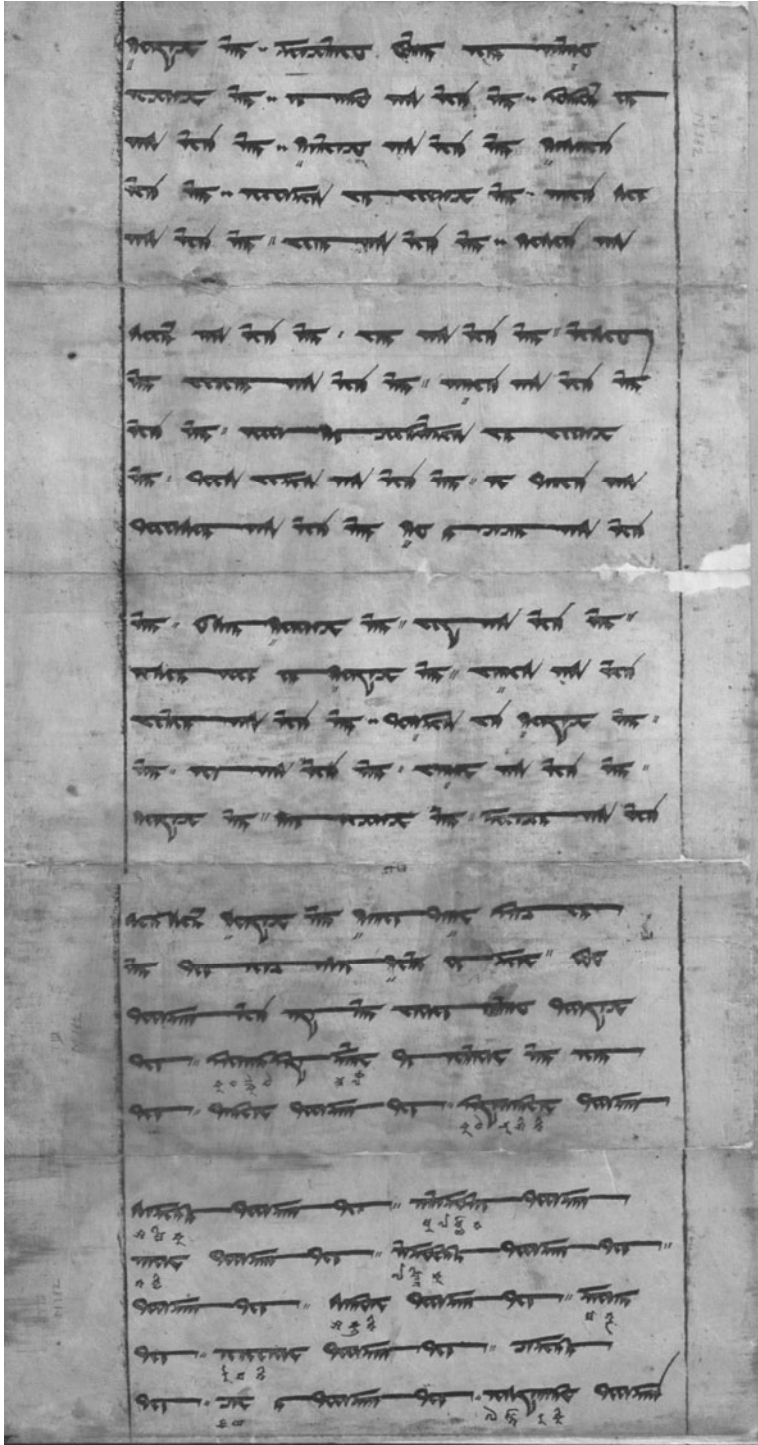
⁶ Однако, на верхних полях ВД–531 сохранились отмеченные карандашом лишь два шифра: Т III М 182 and Т III М 231. Описание фрагмента представлено в каталоге А. Якупа и М. Кнюппеля под шифрами **U9206, **U9207, **U9208 (Yakup, Knüppel 2007: № 47, 49, 54).

⁷ Правильная последовательность расположения страниц фрагмента ВД–531: [1], [2], [3]/[10], [4]/[11], [5]/[12], [13], [14], [6], [7], [8], [9].

⁸ ВФ–4191 а.д. был издан в Müller 1911: 57–59; Röhrborn, Róna-Tas 2005: 257–259. ВД–531 — в Müller 1911: 57–59; Le Coq 1919: 105–107, pl. 5 (Т III М 23136), Röhrborn, Róna-Tas 2005: 263–265, 268–269.

⁹ Авторы статьи выражают благодарность м.н.с. ИВР РАН О.В. Лундышевой за помощь в транслитерации глосс. Подробнее о глоссах в древнеуйгурских изданиях сутры см. (Porció 2003b; Lundyshcheva 2019). Транслитерация глосс представлена в примечаниях в угловых скобках.

Фрагмент *Sītāpatrā dhāraṇī* из Турфанской коллекции Восточного отдела Эрмитажа (шифр ВД-531)



[5]

[4]

[3]

[2]

[1]

112.24
 112.25
 112.26
 112.27
 112.28
 112.29
 112.30

[10]

112.31
 112.32
 112.33
 112.34
 112.35
 112.36
 112.37
 112.38
 112.39
 112.40

[9]

112.41
 112.42
 112.43
 112.44
 112.45
 112.46
 112.47
 112.48
 112.49
 112.50

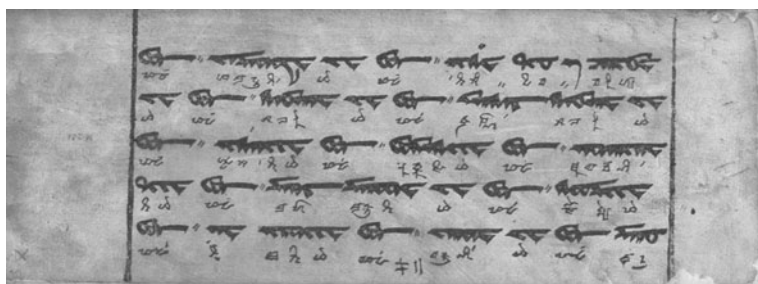
[8]

112.51
 112.52
 112.53
 112.54
 112.55
 112.56
 112.57
 112.58
 112.59
 112.60

[7]

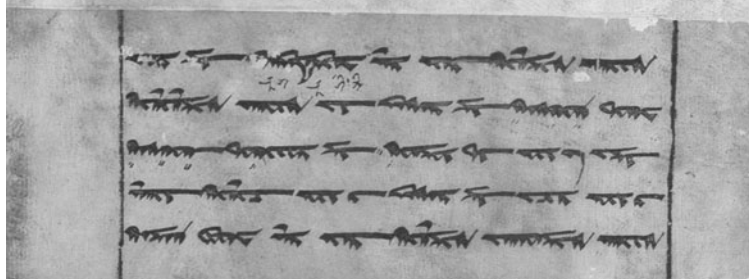
112.61
 112.62
 112.63
 112.64
 112.65
 112.66
 112.67
 112.68
 112.69
 112.70

[6]



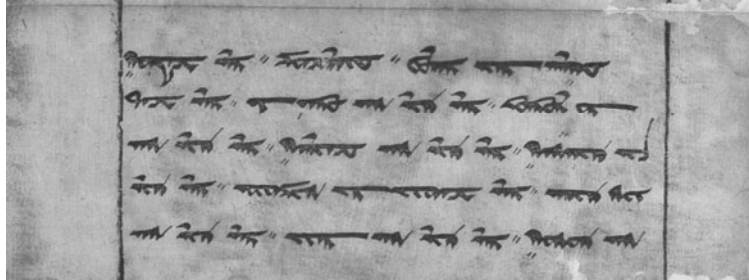
Fragment of a manuscript page showing five lines of handwritten text in a Cyrillic script. The text is written in black ink on aged, slightly yellowed paper. The lines are separated by horizontal lines, and there are some small markings and symbols interspersed within the text.

[14]




Fragment of a manuscript page showing five lines of handwritten text in a Cyrillic script. The text is written in black ink on aged, slightly yellowed paper. The lines are separated by horizontal lines, and there are some small markings and symbols interspersed within the text.

[13]



Fragment of a manuscript page showing five lines of handwritten text in a Cyrillic script. The text is written in black ink on aged, slightly yellowed paper. The lines are separated by horizontal lines, and there are some small markings and symbols interspersed within the text.

[12]



Fragment of a manuscript page showing five lines of handwritten text in a Cyrillic script. The text is written in black ink on aged, slightly yellowed paper. The lines are separated by horizontal lines, and there are some small markings and symbols interspersed within the text.

[11]

Транскрипция и транслитерация:**ВФ–4191 а.д.**¹⁰**[1]** 8 (кит. 八)¹¹

- 01 (1) ančulayu kälmišlärniñ ušnir lakšan-
 ''nčwl'yw k'lmyš l'r nynk 'wšñyr l'kš'n
 02 (2) larıntın ünmiš atı kötrülmiš sita¹²-
 l'r yntyn 'wyñmyš ''dy kwytowlmyš syt'
 03 (3) tapařiri¹³ atl(1)g utsukmaksız ulug yanturda-
 t'p'dyry ''tlq 'wtswqm'qšyz 'wlwq y'ntwrđ'
 04 (4) čını sözläyür m(ä)n : alku kor ayıg
 čy ñy swyz l'ywr mn : ''lqw qwr ''yyq
 05 (5) tütüš käriš karišmakıg amırtgurdači
 twydwš k'ryš q'ryšm'q yq ''myrtqwrđ'čy

[2]

- 06 (1) ärür : alku bute¹⁴ yäk içgäklärig
 'rwr : ''lqw pwtı y'k 'yčk'k l'ryk
 07 (2) tıdđacı : adınlarını alku türlüg
 tytd'čy : ''dyn l'r nynk ''lqw twyrlwk
 08 (3) arvišların kädäči alku üdsüz ölüm-
 ''rvyš l'ryn k'sd'čy ''lqw 'wydswz 'wylwm
 09 (4) lărdä umug inag boltači : alku tınl(1)glar-
 l'rd' 'wmwq 'yn'q pwl't'čy : ''lqw tynlq l'r
 10 (5) niñ baglarıntın ozgurdači : alku
 nynk p'q l'ryn tyn 'wz qwrđ'čy : ''lqw

[3]¹⁵

- 11 (1) bulganmiš yavız tüllärig yanturdači : alku
 pwlq'ñmyš y'vyz twyl l'ryk y'ntwrđ'čy : ''lqw
 12 (2) yäk rakšaz¹⁶ butelarig¹⁷ artatıači : säkiz
 y'k r'kš'z pwtı l'ryq ''rt'dt'čy : s'kyz
 13 (3) tümän tört miñ butelarig buzdači
 twym'n twyrt mynk pwtı l'ryq pwz d'čy
 14 (4) säkiz otuz yultuzlar kuvragın ögirt-
 s'kyz 'wtwz ywltwz l'r qwvr'q yn 'wykyrt

¹⁰ Строки 1–5 соответствуют строкам 3–5 фрагмента другого ксилографического издания из Берлинской Турфанской коллекции под шифром U 4273 (Т III М 123).

¹¹ Традиционно в древнеуйгурских ксилографических изданиях эпохи Юань китайская пагинация указывает на номера не страниц, а деревянных досок, использовавшихся для изготовления ксилографа.

¹² <sitā>.

¹³ <tapařiri>.

¹⁴ <bhuti>.

¹⁵ Другие фрагменты этого ксилографического издания в Берлинской Турфанской коллекции U 4174 (Т III М 225 (24)) + U 4173 (Т II М 166.501). Фрагмент U 4322 (о.Ф.) содержит часть параллельного текста.

¹⁶ <rakšās>.

¹⁷ <bhuti>.

15 (5) türdäçi¹⁸ : säkiz ulug garhlarıg¹⁹ artatçaı :
twrd'çy : s'kyz 'wlvq k'rq l'ryq 'rt'dt'çy :

[4]

- 16 (1) alku yagılarıg yanturdaçı : kadir yavlak-
''lqw y'qy l'ryq y'ntwrđ'çy : q'dyr y'vl'q
17 (2) larıg bulganmıř köñüllügläriđ alku yavız
l'ryq pwlq'ñmyř kwynkw lwk l'ryk ''lqw y'vyz
18 (3) tülläriđ yokađdurtaçı alku türlüg
twyl l'ryk ywq'tdwrđ'çy ''lqw twyrlwk
19 (4) agu bı bıçgu oot svta ulatı ada-
''qw py pyçqw 'wwt swv t' 'wl'ty ''d'
20 (5) larıg tıđdaçı : alku üç yavlak yollug
l'ryq tytd'çy : ''lqw 'wyç y'vl'q ywl lwq

[5]²⁰ 9 (КИТ. 九)

- 21 (1) korkınçlardın tartdaçı : säkiz türlüg
qwrqynç l'rdyn t'rtđ'çy : s'kyz twyrlwk
22 (2) üdsüz ölümtä ulatılarta umug
'wydswz 'wylwm t' 'wl'ty l'rt' 'wmwq
23 (3) inag boltaçı ärür : munı munçulayu adın-
'yn'q pwl't'çy 'rwr : mwñy mwñçwl'yw ''dyn
24 (4) ka utsukmaksız ulug kađır yavlak ulug
q' 'wtswqm'q syz 'wlvq q'tyr y'vl'q 'wlvq
25 (5) küçlüđ küsünlüđ : ulug çođlug yalın-
kwyçlwk kwyswn lwk : 'wlvq çwq lwq y'lyn

ВД-531²¹

[1]

- 26 (1) tın çaya²² tutmaktın : ořarake²³ tutmak-
tyn ç'y ' twtm'q tyn : 'wsd'r'ky twtm'q
27 (2) tın : irevati²⁴ tutmaktın : çamika
tyn : 'yryv'ty twtm'q tyn : ç'myk'
28 (3) tutmaktın : řakuni²⁵ tutmaktın : matar²⁶-
twtm'q tyn : ř'kwny twtm'q tyn : m't'r
29 (4) nanđi²⁷ tutmaktın : lambika²⁸ tutmaktın :

¹⁸ *ögirüntürdäçi* (Müller 1911: 58).

¹⁹ <gřh>.

²⁰ Старый шифр: Т III М 225 (10) (*U 9205).

²¹ Другой фрагмент этого ксилографического издания хранится в Сериндийском фонде ИВР РАН под шифром SI 4502 (M/5) (с. 5–10) и содержит текст, соответствующий страницам 1–5, 10–13. Подробнее см. (Kılıç Cengiz, Turanskaya 2019).

²² <jaya>.

²³ <ostāraki>.

²⁴ <revati>.

²⁵ <řakuni>.

²⁶ <matř>.

²⁷ <nanđi>.

²⁸ <lambika>.

n'nty twtm'q tyn : l'mpyk' twtm'q tyn :
 30 (5) šamika²⁹ tutmaktin : alambana³⁰ tutmak-
 š'myk' twtm'q tyn : 'l'mp'n' twtm'q

[2]

31 (1) tin : đakini tutmaktin : kaṭađakini³¹ tutmak-
 tyn : t'kyny twtm'q tyn : k'd't'kyny twtm'q
 32 (2) tin : katarḡkaṭa³² malita³³ ulatılarnıñ
 tyn : k't'nkk'd' m'ly t' 'wl'ty l'r nynk
 33 (3) tutmaklıg adalarıntın alku tutdači-
 twtm'q lyq 'd' l'r yntyn 'lqw twtd'čy
 34 (4) lartın enč äsän kılzun meni : buu³⁴
 l'r tyn 'ynč 's'n qylz wn myny : pww
 35 (5) sigšil kundačılar karıntakı känčig
 sykšyl qwnd'čy l'r q'ryn t'qy k'nč yk

[3] 14 (КИТ. 十四)³⁵

36 (1) kundačılar : kan içtäčilär : münčik ašlıg-
 qwnd'čy l'r : q'n 'yčt'čy l'r : mwynčyk 'š lyq
 37 (2) lar ät ašlıglar : yakrı ašlıglar :
 l'r 't 'š lyq l'r : y'qry 'š lyq l'r :
 38 (3) yilik ašlıglar : tugmıšig kundačılar³⁶ :
 yylyk 'š lyq l'r : twqmyš yq qwnd'čy l'r :
 39 (4) isig özüg kundačılar : yagiš ašlıg-
 'ysyk 'wyz wk qwnd'čy l'r : y'qyš 'š lyq
 40 (5) lar : psak kundačılar : yıd ašlıglar
 l'r : ps'k qwnt'čy l'r : yyd 'š lyq l'r

[4]

41 (1) tütsüg ašlıglar : hua čäčäk ašlıg-
 twytswk 'š lyq l'r : qw 'č'č'k 'š lyq
 42 (2) lar : tüš yemiš ašlıglar : ı tarıg aš-
 l'r : twyš yymyš 'š lyq l'r : 'y t'ryq 'š
 43 (3) lıglar : ootka čöklämišig yetäči-
 lyq l'r : 'wwt q' čwykl'myš yk yyt'čy
 44 (4) lăr : yiriñ ašlıglar : akıg ašlıglar :
 l'r : yyrynk 'š lyq l'r : 'qyq 'š lyq l'r :

²⁹ <šamika>. Röhrborn, Róna-Tas 2005: 264: samika.

³⁰ <alambhāna>.

³¹ <kaṭađagini>.

³² <kaṭaḡkātā>.

³³ <mali>.

³⁴ Röhrborn, Róna-Tas 2005: 264, строка 215 *po.* уйг. *buu sigšil* соответствует кит. 精氣 寸寸 (Yaкуп 2019: 26).

³⁵ С.-К. Рашман отмечала, что номер плохо пропечатанной китайской пагинации — 24 (кит. 二十四). Предположение это было сделано на основании следующего листа с китайской пагинацией «25». Однако, по всей вероятности, листы были склеены позднее, во время размещения на белой бумаге.

³⁶ Фрагменты из Берлинской Турфанской коллекции U 4611 (о.Ф.) and 4716 (Т III М 225) содержат параллельную часть текста, но с несколько иным порядком слов.

45 (5) söl aşıqlar : yar aşıqlar : lešip
swyl 'š lyq l'r : y'r 'š lyq l'r : lyšyp

[5]

- 46 (1) aşıqlar : yin aşıqlar : kusok aš-
'š lyq l'r : yynk 'š lyq l'r : qwsqw 'š
47 (2) lıqlar : ötmišig yetäçilär : arıgsız
lyq l'r : 'wytmyš yk yyt'çy l'r : 'ryq syz
48 (3) aşıqlar : kalınçu aşıqlar kašanıg
'š lyq l'r : q'lynčw 'š lyq l'r q's'nyq
49 (4) içtäçilär : nä nägü aşıqlar : köñülüg
'yçt'çy l'r : n' n'kw 'š lyq l'r : kwnkwl wk
50 (5) kundaçılar : munçulayu : bolarnıg alku
qwnd'çy l'r : mwnčwl'yw : pwl'r nynk 'lqw

[6]

- 51 (1) köñüllüglär : ayıg [ö]glilär : ayıg ögli
kwnkwl lwk l'r : 'yyq []kly l'r : 'yyq 'wykly
52 (2) köñüllüglär : olar kamagu meni alku tnl(ı)g-
kwnkwl lwk l'r : 'wl'r q'm'qw myny 'lqw tynlq
53 (3) larıg ymä : küzätmäk kılzunlar : yašatz-
l'ryq ym' : kwyz 'tm'k qylz wn l'r : y's'tz
54 (4) unlar : bizni yüz yıl tükäl körkitzün-
wn l'r : pyz ny ywz yyl twyk'l kwykytz wn
55 (5) lär yüz küz üdläriğ : kimlar [kayu]lar³⁷
l'r ywz kwyz 'wyd l'r yk : kym l'r [///] l'r

[7] 25 (кит. 二十五)

- 56 (1) birök yäklär bute³⁸ amanižilar³⁹ ärsärlär:
pyrwk y'k l'r pwty 'm'nyz y l'r 'rs'r l'r :
57 (2) buu sigšil kundaçılar karıntakı känçig
pww sykšyl qwnd'çy l'r q'ryn t'qy k'nč yk
58 (3) kundaçılar : kan içtäçilär : münçik ašlıg-
qwnd'çy l'r : q'n 'yçt'çy l'r : mwynçyk 'š lyq
59 (4) lar : ät aşıqlar : yakrı aşıqlar :
l'r : 't 'š lyq l'r : y'qry 'š lyq l'r :
60 (5) yilik aşıqlar : tugurmišig yetäçi-
yylyk 'š lyq l'r : twqwrmyš yq yyt'çy

[8]⁴⁰

- 61 (1) lär : isig özüg kundaçılar : yagiš aš-
l'r : 'ysyk 'wyz wk qwnd'çy l'r : y'qyš 'š

³⁷ *kimlär kayular* восстановлен в соответствии с текстом фрагментов U 397 (Т III М 225 (41)), U 398 (Т III М 225 (38)), U 4246 (Т II Т 661).

³⁸ <bhuti>.

³⁹ <amanuši>.

⁴⁰ U 4045 (Т I 653) содержит параллельный текст.

- 62 (2) lıglar : psak ašlıglar : yıd ašlıglar
lyq l'r : ps'k ''š lyq l'r : yyd ''š lyq l'r
- 63 (3) hua ašlıglar : tütsüg ašlıglar : tüš
q̄w ' ''š lyq l'r : twytswk ''š lyq l'r : twyš
- 64 (4) yemiš ašlıglar : ı tarıg ašlıglar : oot-
yymyš ''š lyq l'r : 'y t'ryq ''š lyq l'r : 'wwt
- 65 (5) ka čöklämišig yetäčilär : nä nägü aš-
q' čwykl'myš yk yyt'čy l'r : n' n'kw ''š

[9]

- 66 (1) lıglar : ögüg köñülüg kundačılar : yiriñ
lyq l'r : 'wykwk kwnkw l wk qwnd'čy l'r : yyrynk
- 67 (2) ašlıglar : akıg ašlıglar : söl ašlıg-
''š lyq l'r : ''q̄yq ''š lyq l'r : swyl ''š lyq
- 68 (3) lar : yar ašlıglar : lešip ašlıglar yiñ
l'r : y'r ''š lyq l'r : lyšyp ''š lyq l'r yynk
- 69 (4) ašlıglar : kusok ašlıglar : ötmišig
''š lyq l'r : q̄wswq ''š lyq l'r : 'wytmyš yk
- 70 (5) yetäčilär : arıgsız ašlıglar : kalınču
yyt'čy l'r : ''ryq syz ''š lyq l'r : q'lynčw

[10]⁴¹ 14 (кит. 十四)

- 71 (1) kundačılar : kan içtäčilär : münčik ašlıg-
q̄wnd'čy⁴² l'r : q'n 'yčt'čy l'r : mwynčyk⁴³ ''š lyq
- 72 (2) lar ät ašlıglar : yakrı ašlıglar :
l'r 't ''š lyq l'r : y'q̄ry ''š lyq l'r :
- 73 (3) yilik ašlıglar : tugmišig kundačılar :
yylyk ''š lyq l'r : twq̄myš yq q̄wnd'čy⁴⁴ l'r :
- 74 (4) isig özüg kundačılar : yagiš ašlıg-
'ysyk 'wyz wk q̄wnd'čy l'r : y'q̄yš ''š lyq
- 75 (5) lar : psak kundačılar : yıd ašlıglar
l'r : ps'k q̄wnd'čy⁴⁵ l'r : yyd ''š lyq l'r

[11]

- 76 (1) tütsüg ašlıglar : hua čäčäk ašlıg-
twytswk ''š lyq l'r : q̄w ' č'č'k ''š lyq
- 77 (2) lar : tüš yemiš ašlıglar : ı tarıg aš-
l'r : twyš yymyš ''š lyq l'r : 'y t'ryq ''š
- 78 (3) lıglar : ootka čöklämišig yetäči-
lyq l'r : 'wwt q̄⁴⁶ čwykl'myš yk yyt'čy
- 79 (4) lär : yiriñ ašlıglar : akıg ašlıglar :
l'r : yyrynk ''š lyq l'r : ''qyq⁴⁷ ''š lyq l'r :

⁴¹ Старый шифр: Т III М 231 (*U 9207).

⁴² ВД-531 [3] = qwnd'čy.

⁴³ ВД-531 [3] = mwynčyk.

⁴⁴ ВД-531 [3] = q̄wnd'čy.

⁴⁵ ВД-531 [3] = q̄wnt'čy.

⁴⁶ ВД-531 [4] = 'wwt q'.

⁴⁷ ВД-531 [4] = ''q̄yq.

80 (5) söl⁴⁸ ašlıglar : yar ašlıglar : lešip
swyl 'š lyq l'r : y'r 'š lyq l'r : lyšyp

[12]

- 81 (1) ašlıglar : yij ašlıglar : kusok aš-
'š lyq l'r : yynk 'š lyq l'r : q̄wsqw⁴⁹ 'š
82 (2) lıglar : ötmišig yetäçilär : arıgız
lyq l'r : 'wytmyš yk yyt'çy l'r : 'ryq syz
83 (3) ašlıglar : kalınçu ašlıglar : kašanıg iç-
'š lyq l'r : q̄'lyncw 'š lyq l'r : q̄'š'nyq⁵⁰ 'yç
84 (4) täçilär : nä nägü ašlıglar : köñülüg
t'çy l'r : n' n'kw⁵¹ 'š lyq l'r : kwnkwl wk
85 (5) kundaçılar : munçulayu : bolarnıj alku
q̄wnd'çy⁵² l'r : mwnçwl'yw : pwl'r nynk 'lq̄w

[13]

- 86 (1) kamag butelarnıj kılmiš yaratmiš arviš-
q'm'q pwty l'r nynk qylmyš y'r'tmyš 'rvyš
87 (2) ların kılıç üzä käsär m(ä)n v(a)çir üzä
l'ryn qylyç 'wyz 'k's'r mn vçyr 'wyz '
88 (3) kazgok tokıyur m(ä)n : hormuzta üzä ymä
q̄'sq̄wq̄ twq̄yywr mn : q̄wrmwz t' 'wyz 'ym'
89 (4) kılılmıš arvišın käsär m(ä)n kazgok toki-
qylylmyš 'rvyš yn k's'r mn q̄'sq̄wq̄ twqy
90 (5) yur m(ä)n : q̄akadakinilarnıj⁵³ kılmiš arviš-
ywr mn : t'k'd'kyyny l'r nynk qylmyš 'rvyš

[14]⁵⁴ 22 (кит. 二十二)

- 91 (1) p(a)t : nai irutiye p(a)t : varuni ye p(a)t maru
pt : n'y 'yrtyyy pt : v'rwñy yy pt : m'rw
92 (2) tiye p(a)t : maha maruti ye p(a)t : suumiye
tyyy pt : m'q' m'rwty yy pt : swwmyyy
93 (3) p(a)t : isaniye p(a)t : pukasiye p(a)t : atarvani
pt : 'yšñyyy pt : pwk'syyy pt : 't'rv'ny
94 (4) ye p(a)t : šabarii ye p(a)t : krišna šabari ye
yy pt : š'p'r'y yy pt : k'ršñ' š'p'ry yy
95 (5) p(a)t : yamatudi ye p(a)t : niši tiba čaribi
pt : y'm'twdy yy pt : nyšy tyw 'č'ryy⁵⁵

⁴⁸ Müller 1911: 61 и Le Coq 1919: 106 — *söl*; Röhrborn, Róna-Tas 2005: 265 *söl*. В словарях тюркских языков, *söl* «лимфа» (Clauson 1972: 824; Dankoff, Kelly 1984: 216; Laut 2010: 62; Sundermann 1981: 61, 10) или «мясной сок» (Tekin 1980: 173).

⁴⁹ ВД-531 [5] = qwsqw.

⁵⁰ ВД-531 [5] = q̄'š'nyq.

⁵¹ ВД-531 [5] = n'kw.

⁵² ВД-531 [5] = q̄wnd'çy.

⁵³ <q̄agaq̄agini>.

⁵⁴ Старый шифр: Т III М 231 (*U 9208).

⁵⁵ <phaṭ naiṛtiye phaṭ varuṇiye phaṭ māru tiye phaṭ mahāmāruṭiye phaṭ saumyeye phaṭ aišaniye phaṭ pukasiye phaṭ atharvaṇiye phaṭ šabareye phaṭ kṛṣṇāšabareye phaṭ yamadutiye phaṭ nišīṭvacarihya>.

Перевод:

(01–06) [...Совершив поклонение всем *татхагатам*], я говорю: «Несокрушимая великая защитница, *бхагавати*⁵⁶ по имени Ситатапатра, появившаяся из признака⁵⁷ — *ушниси*⁵⁸ всех *татхагат*⁵⁹. Умиротворяющая все неблагоприятные обстоятельства, разногласия, противоречия и ссоры; (06–23) отвращающая всех демонов-*бхута*⁶⁰, *якшей*⁶¹ и [вредоносных] демонов; прерывающая все виды магических заклинаний⁶² других [демонов]; являющаяся надеждой [на освобождение от] всех [видов] безвременной смерти; освобождающая всех живых существ от оков; отвращающая все порождающие смуту плохие сновидения; побеждающая всех *якшей*, *ракшасов*⁶³ или демонов-*бхута*; уничтожающая все 84 000 демонов-*бхута*; радующая 28 собраний *накишатр*⁶⁴; искоряющая [вредоносные влияния] восьми великих планет⁶⁵; отвращающая всех врагов; уничтожающая все [виды] ужасных деяний, враждебные отношения и все плохие сновидения; отвращающая [вред от] различных видов яда, холодного оружия, огня, воды и прочих опасностей; спасающая от ужасов трех дурных путей [существования]⁶⁶; являющаяся надеждой [на освобождение от] восьми видов безвременной смерти и прочих [несчастий]. (23–25) Таким образом [необходимо произнести следующее]: «О несокрушимая другими! О исключительно ужасная и устрашающая! О могущественная! О лучезарная [...] (26–34) [...Защити меня и всех живых существ] от одержимости [демонами-]*чая*⁶⁷, одержимости *остараками*⁶⁸, одержимости *ревати*⁶⁹, одержимости [демонами-]*джамика*⁷⁰, одержимости [демонами-]*цакуни*⁷¹, одержимости [демонами-]*матринанди*⁷², одержимости [демонами-]*ламбика*⁷³, одержимости [демонами-]*самика*⁷⁴, одержимости [демонами-]*аламбана*⁷⁵, одержимости *дакинями*⁷⁶, одержимости *ката-дакинями*⁷⁷, одержимости *катанката-мали*⁷⁸ и прочими ви-

⁵⁶ Уйг. *aṭi kötrülmiš*, букв. «чье имя возвеличено». В древнеуйгурской традиции этот термин использовался для передачи эпитета будды — бхагаван (санскр. *bhagavan*).

⁵⁷ Санскр. *lakṣaṇas*, один из 32 признаков будды.

⁵⁸ Санскр. *uṣṇīṣa*.

⁵⁹ Уйг. *añçulayu kälmiš* — калька с санскр. *tathāgata* (букв. «так пришедший»).

⁶⁰ Уйг. *bute*, санскр. *bhūta*, класс вредоносных божеств.

⁶¹ Санскр. *yakṣa*, класс вредоносных божеств.

⁶² Санскр. *vidyā*, тиб. *rig sngags*.

⁶³ Санскр. *gākṣasa*, класс вредоносных божеств.

⁶⁴ Санскр. *nakṣatra* — созвездия в индийской астрологии, известные также как «лунные дома».

⁶⁵ Санскр. *mahāgraha*, тиб. *gza' chen po*.

⁶⁶ Санскр. *aparagati* «阿波那伽低 *ā bō nà jiā dī*, три неблагоприятных пути существования, в виде животного, прета и существа в аду (Soothill, Hodous 1937: 289).

⁶⁷ Санскр. *schāya*, класс вредоносных божеств, отравляющих пищу. Подробнее см. (Ishikawa 1993: 117, 328).

⁶⁸ Санскр. *ostāraka*, класс вредоносных божеств. Подробнее см. (Ishikawa 1993: 117, 330).

⁶⁹ Санскр. *revatī*, класс вредоносных божеств с головами собаки. Подробнее см. (Priyatosh 2001: 71).

⁷⁰ Санскр. *jāmikā*.

⁷¹ Санскр. *śākunī*, класс вредоносных божеств с головами воронов. Подробнее см. (Priyatosh 2001:

71).

⁷² Санскр. *mātṛnaṇḍī*.

⁷³ Санскр. *lambikā*.

⁷⁴ Санскр. *samīka*.

⁷⁵ Санскр. *ālabhāna*, букв. «вырывающие корни [растений]».

⁷⁶ Санскр. *ḍakinī*.

⁷⁷ Санскр. *kaṭa-ḍakinī*.

⁷⁸ Санскр. *kaṭaṅkaṭa-māli*.

дами [вредоносных] демонов, и пусть [эта *дхарани*] дарует мне мир и успокоение от опасностей. (34–50)/(71/85) [А также демоны,] крадущие жизненную энергию⁷⁹, похищающие детей из утробы [матери]⁸⁰, пьющие кровь⁸¹, пожирающие жир⁸², пожирающие плоть⁸³, пожирающие нутряной жир⁸⁴, пожирающие костный мозг⁸⁵, похищающие новорожденных⁸⁶, похищающие жизнь⁸⁷, похищающие подношения⁸⁸, похищающие гирлянды [цветов], пожирающие благовония, пожирающие фимиам, пожирающие цветы, пожирающие фрукты, пожирающие урожай, поедающие благовония для воскурения, пожирающие гной, пожирающие испражнения, пожирающие лимфу, пожирающие слюны, пожирающие мокроту, пожирающие слизь, пожирающие рвоту, пожирающие экскременты, пожирающие нечистоты, пожирающие обеды, пьющие мочу, пожирающие все подряд, похищающие сознание (86–90) — таким образом я разрубаю мечом все магические заклинания, создаваемые этими демонами и демонами-*бхута* и пронзаю их ваджрой. Я разрубаю все магические заклинания, создаваемые Индрой, и пронзаю их ваджрой. Я [разрубаю] все магические заклинания, создаваемые даками и дакинями, [и пронзаю их ваджрой]... (91–5) ...дхарани... (51–55) [...устрашающие и обладающих устрашающим] сознанием, злонамеренные и обладающие злонамеренным сознанием, — все они должны защищать меня и всех живых существ! Да проживем мы сто лет и увидим сто осеней! (55–70) Если есть какие-либо *якши*, демоны-*бхута*, *аманушья*⁸⁹, а также демоны, крадущие жизненную энергию, похищающие детей из утробы [матери], пьющие кровь, пожирающие жир, пожирающие плоть, пожирающие нутряной жир, пожирающие костный мозг, похищающие новорожденных, похищающие жизнь, похищающие подношения, пожирающие гирлянды [цветов], пожирающие благовония, пожирающие цветы, пожирающие фимиам, пожирающие фрукты, пожирающие урожай, поедающие благовония для воскурения, пожирающие все подряд, похищающие сознание, пожирающие гной, пожирающие испражнения, пожирающие лимфу, пожирающие слюны, пожирающие мокроту, пожирающие слизь, пожирающие рвоту, пожирающие экскременты, пожирающие нечистоты, [пожирающие] обеды, [...взываю очистить меня и живых существ от их одержимости...].

Литература

- Малов 1930 — Малов С.Е. *Sitāpatrā-dhāraṇī* в уйгурской редакции. Доклады Академии наук СССР. 1930. № 5. С. 88–94.
 Arat 1965 — Arat R.R. *Eski Türk Şiiri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basmevi, 1965.
 Clauson 1972 — Clauson S.G. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

⁷⁹ Санскр. *ojohāriṇī*, подкласс вредоносных божеств пищачей (санскр. *piśācī*).

⁸⁰ Санскр. *garbhāhāriṇī*.

⁸¹ Санскр. *rudhirāriṇī*.

⁸² Санскр. *vasāhāriṇī*.

⁸³ Санскр. *māṃsāhāriṇī*.

⁸⁴ Санскр. *medāhāriṇī*.

⁸⁵ Санскр. *majjāhāriṇī*.

⁸⁶ Санскр. *jātahāriṇī*.

⁸⁷ Санскр. *jīvitahīriṇī*.

⁸⁸ Санскр. *balyāhāriṇī*.

⁸⁹ Санскр. *amanuṣya*.

- Dankoff, Kelly 1984 — *Dankoff R., Kelly J.* Türk Şiveleri Lügati [Dīvānū Luġāt-it-Türk] 2. Kısım: İnceleme, Tenkidli Metin, İngilizce Tercüme, Dizinler = Compendium of the Turkic Dialects [Diwān luyāt at-Turk]. Cambridge: Harvard University Printing Office, 1984.
- Ishikawa 1993 — *Ishikawa M.* Sgra Sbyor Bam Po Gnyis Pa. A Japanese Translation and Explanations. *Studia Tibetica* 28. Materials for Tibetan-Mongolian Dictionaries 3. Tokyo, 1993.
- Kasai 2008 — *Kasai Y.* Die uigurischen buddhistischen Kolophone. *Berliner Turfantexte* XXVI. Turnhout: Brepols, 2008.
- Kılıç Cengiz 2017 — *Kılıç Cengiz A.* Bibliothèque nationale de France'ta Muhafaza Edilen Sitātapatrādhāraṇī Fragmanları Üzerine // *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 26. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2017. P. 239–252.
- Kılıç Cengiz 2018 — *Kılıç Cengiz A.* Tibet Budizminde Dhāraṇīler ve Eski Uygurca Sitātapatrādhāraṇī // *Türkbilig*, Sayı 35. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2018. P. 111–124.
- Kılıç Cengiz 2020 — *Kılıç Cengiz A.* Two Old Uyghur Sitātapatrādhāraṇī Fragments from the Berlin Turfan Collection // *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Bahar (32). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2020. P. 71–84.
- Kılıç Cengiz, Turanskaya 2019 — *Kılıç Cengiz A., Turanskaya A.* Old Uyghur Blockprint of Sitātapatrādhāraṇī in the Serindia Collection of the IOM, RAS // *Written Monuments of the Orient*. 2(2019). Moscow: Vostochnaya literatura. P. 20–39.
- Laut 2010 — *Laut J.P.* Woraus besteht der alttürkische *är-ʔ*. M. Kappler, M. Kirchner, P. Zieme and R. Muhammedowa (eds). *Trans-Turkic Studies: Festschrift in Honour of Marcel Erdal*. İstanbul, 2010. S. 51–66.
- Le Coq 1919 — *Le Coq A. von.* Kurze Einführung in die uigurische Schriftkunde // *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der F. Wilhelms-Universität zu Berlin*, 2. Berlin: De Gruyter, 1919. S. 93–109.
- Ligeti 1973 — *Ligeti L.* Le Sacrifice offert aux ancêtres dans l'*Histoire Secrète* // *Acta Orientalia*. 27. No. 2. Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1973. P. 145–161.
- Lundysheva 2019 — *Lundysheva O., Turanskaya A.* Brāhmī Glosses of the Uyghur Blockprint of Sitātapatrādhāraṇī Kept in the IOM, RAS // *Written Monuments of the Orient*. 1(9) 2019. Moscow: Vostochnaya literatura. P. 12–23.
- Müller 1911 — *Müller F.W.K.* Uigurica II. Berlin: Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1911.
- Pchelin, Raschmann 2016 — *Pchelin N., Raschmann S.-C.* Turfan Manuscripts in the State Hermitage — a Rediscovery // *Written Monuments of the Orient*. 2 (4). Moscow: Vostochnaya literatura, 2016. P. 3–44.
- Porció 1997 — *Porció T.* Preliminary Notes on the Uigur and Tibetan Versions of the Sitātapatrādhāraṇī // Á. Berta and E. Horváth (eds). *Historical and Linguistic Interaction between Inner-Asia and Europe (Proceedings of the Permanent International Altaistic Conference)* Szeged: Department of Altaic Studies, 1997. P. 229–241.
- Porció 2000 — *Porció T.* The One with the White Parasol, Four Sitātapatrā Texts in the Derge Kanjur and a Dunhuang Text (Pelliot Tibétain No. 45) with an Annotated English Translation of the Longest Canonical Version. Vienna: Faculty of Arts of the University of Vienna, 2000.
- Porció 2003a — *Porció T.* On the Technique Translating Buddhist Texts into Uyghur // S. Bretfeld and J. Wilkens (eds). *Indien und Zentralasien, Sprach und Kulturkontakt. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica* 61. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2003. P. 85–94.
- Porció 2003b — *Porció T.* On the Brāhmī Glosses of the Uyghur Sitātapatrā Text // *Central Asiatic Journal*. 47. No. 1. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2003. P. 91–109.
- Priyatosh 2001 — *Priyatosh B.* *Central Asian Art: New Revelations from Xinjiang*. Michigan: Abha Prakashan, 2001.
- Raschmann 1995 — *Raschmann S.-C.* *Baumwolle im türkischen Zentralasien*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1995.
- Röhrborn, Róna-Tas 2005 — *Röhrborn K., Róna-Tas A.* Spätformen des zentralasiatischen Buddhismus, Die altuigurische Sitātapatrādhāraṇī. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

- Shōgaito 1979 — *Shōgaito M.* 庄垣内正弘 = Kyūzo Uigurugo Monjō Danpen no Kenkyū 中村不折氏舊藏ウイグル語文書斷片の研究 = A Study of the Fragments of Uigur Text Found in the Fusetsu Nakamura Collection. The Tōyō Gakuhō 61, 1–2. Tokyo, 1979. P. 254 (01)–226 (029).
- Sundermann 1981 — Sundermann W. *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berliner Turfantexte (BT) XI. Berlin: Akademie-Verlag, 1981.
- Soothill, Hodous 1937 — *Soothill W.E., Hodous L.* A Dictionary of Chinese Buddhist Terms. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., 1937.
- Tekin 1980 — *Tekin Ş.* Maitrisimit nom bitig: Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule. Berliner Turfantexte IX. Berlin: Akademie Verlag, 1980.
- Tekin 1986 — Tekin T. *İslam Öncesi Türk Şiiri // Türk Dili [Türk Şiiri Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri)]*, 51(409). Ankara: Ankara Üniversitesi, 1986. P. 3–42.
- Turanskaya 2021 — *Turanskaya A.* Two Colophon Fragments of Old Uyghur Blockprints in the Serindia Collection of the IOM, RAS // *Written Monuments of the Orient* (forthcoming).
- Yakup 2009 — *Yakup A.* *Alttürkische Handschriften. Teil 15: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 3: Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, Unbestimmte Fragmente und Nachträge*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2009.
- Yakup 2016 — *Yakup A.* *Altuigurische Aparimitāyus-Literatur und kleinere tantrische Texte*. Berliner Turfantexte XXXVI. Turnhout: Brepols, 2016.
- Yakup 2019 — *Yakup A.* An Old Uyghur Appeal to T(ä)ngrikän Tegin t(ä)ngrim to Renounce Secular Life // *Turkic Languages*. 23. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019. P. 6–30.
- Yakup, Knüppel 2007 — *Yakup A., Knüppel M.* *Alttürkische Handschriften. Teil 11: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 1: Tantrische Texte*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2007.
- Zieme 1975 — *Zieme P.* Zur buddhistischen Stabreimdichtung der alten Uiguren // *Acta Orientalia*. 29/2. Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1975. S. 187–211.
- Zieme 1982 — *Zieme P.* Zum Uigurischen Tārā Ekaviṃśatistotra // *Acta Orientalia*. 36, 1/3. Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1982. S. 583–597.
- Zieme 1984 — *Zieme P.* Zur Verwendung der Brāhmī-Schrift bei den Uiguren // *Altorientalische Forschungen*. 11/2. Berlin: De Gruyter, 1984. S. 331–346.
- Zieme 1985 — *Zieme P.* *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berliner Turfantexte XIII. Berlin: Akademie Verlag, 1985.
- Zieme 1989 — *Zieme P.* Zum mehrsprachigen Blockdruck des Tārā-Ekaviṃśatistotra aus der Yuan-Zeit. *Altorientalische Forschungen*, 16(1). Berlin: De Gruyter, 1989. S. 196–197.
- Zieme 2014 — *Zieme P.* Neues zur altuigurischen *Sitāpatrādhāraṇī*, 1–3. retrieved June 5, 2019 // http://www.academia.edu/9184825/Neues_zur_altuigurischen_Sit%C4%81patr%C4%81dh%C4%81ra%E1%B9%87%C4%AB.

References

- Arat, Reşid Rahmeti. *Eski Türk Şiiri* [Old Turkic Poetry]. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basmevi, 1965 (in Turkish).
- Clauson S. Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press, 1972 (in English).
- Dankoff, Robert and Kelly, James. *Türk Şiveleri Lügati [Dīvānū Luğāt-it-Türk] 2. Kısım: İnceleme, Tenkidli Metin, İngilizce Tercüme, Dizinler = Compendium of the Turkic Dialects [Dīvān luğāt at-Türk]*. Cambridge: Harvard University Printing Office, 1984 (in English).
- Ishikawa, Mie. *Sgra Sbyor Bam Po Gnyis Pa. A Japanese Translation and Explanations*. *Studia Tibetica* 28. Materials for Tibetan-Mongolian Dictionaries. Tokyo: Toyo bunko, 1993 (in English).

- Kasai, Yukio. *Die uigurischen buddhistischen Kolophone*. Berliner Turfantexte XXVI. Turnhout: Brepols, 2008 (in German).
- Kılıç, Cengiz Ayşe. “Bibliothèque nationale de France’ta Muhafaza Edilen Sitātapatrādhāraṇī Fragmanları Üzerine” [On the Sitātapatrādhāraṇī Fragments which are Conserved at the Bibliothèque nationale de France]. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 26. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2017. pp. 239–252 (in Turkish).
- Kılıç, Cengiz Ayşe. “Tibet Budizminde Dhāraṇīler ve Eski Uygurca Sitātapatrādhāraṇī”. *Türkbilgi*, Sayı 35. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2018. pp. 111–124 (in Turkish).
- Kılıç, Cengiz Ayşe. “Two Old Uyghur Sitātapatrādhāraṇī Fragments from the Berlin Turfan Collection”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Bahar (32). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2020. pp. 71–84 (in English).
- Kılıç, Cengiz Ayşe, Turanskaya Anna. “Old Uyghur Blockprint of Sitātapatrā Dhāraṇī in the Serindia Collection of the IOM, RAS”. *Written Monuments of the Orient*. 2(2019). Moscow: Vostochnaya literatura, 2019. pp. 20–39 (in English).
- Laut, Jens Peter. “Woraus besteht der alttürkische är-?”. In: *Trans-Turkic Studies: Festschrift in Honour of Marcel Erdal*. M. Kappler, M. Kirchner, P. Zieme and R. Muhammedowa (eds). İstanbul, 2010, S. 51–66 (in German).
- Le, Coq Albert von. “Kurze Einführung in die uigurische Schriftkunde”. In: *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der F. Wilhelms-Universität zu Berlin*, 2. Berlin: De Gruyter, 1919, S. 93–109 (in German).
- Ligetı, Louis. “Le Sacrifice offert aux ancêtres dans l’*Histoire Secrète*”. *Acta Orientalia*, 27, No. 2. Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1973, pp. 145–161 (in French).
- Lundysheva, Olga and Turanskaya, Anna. “Brāhmī Glosses of the Uyghur Blockprint of Sitātapatrā dhāraṇī Kept in the IOM, RAS”. *Written Monuments of the Orient*. 1(9) 2019. Moscow: Vostochnaya literatura, 2019. pp. 12–23 (in English).
- Malov S.E. “Sitātapatrā-dhāraṇī v uigurskoi redaktsii” [An Uyghur version of Sitātapatrā-dhāraṇī]. *Doklady Akademii nauk SSSR. Seriya “B”* [Reports of the Academy of Sciences of the USSR. “B” Series], 5. Leningrad: Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR [Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR], pp. 88–94 (in Russian).
- Müller, Friedrich Wilhelm Karl. *Uigurica II*. Berlin: Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1911 (in German).
- Pchelin, Nikolai and Raschmann, Simone-Christiane. “Turfan Manuscripts in the State Hermitage — a Rediscovery”. *Written Monuments of the Orient*. 2(4). Moscow: Vostochnaya literatura, 2016. pp. 3–44 (in English).
- Porció, Tibor. “Preliminary Notes on the Uigur and Tibetan Versions of the *Sitātapatrādhāraṇī*”. In: *Historical and Linguistic Interaction between Inner-Asia and Europe (Proceedings of the Permanent International Altaistic Conference)*. Á. Berta and E. Horváth (eds). Szeged: Department of Altaic Studies, 1997, pp. 229–241 (in English).
- Porció, Tibor. *The One with the White Parasol, Four Sitātapatrā Texts in the Derge Kanjur and a Dunhuang Text (Pelliot Tibétain No. 45) with an Annotated English Translation of the Longest Canonical Version*. Vienna: Faculty of Arts of the University of Vienna, 2000 (in English).
- Porció, Tibor. “On the Technique Translating Buddhist Texts into Uyghur”. In: *Indien und Zentralasien, Sprach und Kulturkontakt. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica*, 61. S. Bretfeld and J. Wilkens (eds). Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2003, pp. 85–94 (in English).
- Porció, Tibor. “On the Brāhmī Glosses of the Uyghur Sitātapatrā Text”. *Central Asiatic Journal*, 47, No. 1. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2003, pp. 91–109 (in English).
- Priyatosh, Banerjee. *Central Asian Art: New Revelations from Xinjiang*. Michigan: Abha Prakashan, 2001 (in English).
- Raschmann, Simone-Christiane. *Baumwolle im türkischen Zentralasien*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1995 (in German).

- Röhrborn, Klaus and Róna-Tas, András. *Spätformen des zentralasiatischen Buddhismus, Die altuigurische Sitātapatrā-dhāraṇī*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005 (in German).
- Shōgaito, Masahiro. 庄垣内正弘 = *Kyūzo Uigurugo Monjō Danpen no Kenkyū* 中村不折氏舊藏ウイグル語文書断片の研究 [A Study of the Fragments of Uigur Text Found in the Fusetsu Nakamura Collection]. The Tōyō Gakuhō 61, 1–2. Tokyo, 1979, pp. 254(01)–226(029) (in Japanese).
- Soothill, William Edward and Hodous, Lewis. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd, 1937 (in English).
- Sundermann W. *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts. Berliner Turfantexte (BT) XI*. Berlin: Akademie-Verlag, 1981.
- Tekin, Şinasi. *Maitrisimit nom bitig: Die uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule*. Berliner Turfantexte IX. Berlin: Akademie Verlag, 1980 (in German).
- Tekin, Talat. “İslam Öncesi Türk Şiiri” [Pre-Islamic Turkic Poetry]. *Türk Dili* [Türk Şiiri Özel Sayısı I (Eski Türk Şiiri)], 51(409). Ankara: Ankara Üniversitesi, 1986, pp. 3–42.
- Turanskaya, Anna. “Two Colophon Fragments of Old Uyghur Blockprints in the Serindia Collection of the IOM, RAS”. *Written Monuments of the Orient* (forthcoming) (in English).
- Yakup, Abdurishid, Knüppel Michael. *Altürkische Handschriften. Teil 11: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 1: Tantrische Texte*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2007 (in German).
- Yakup, Abdurishid. *Altürkische Handschriften. Teil 15: Die uigurischen Blockdrucke der Berliner Turfansammlung. Teil 3: Stabreimdichtungen, Kalendarisches, Bilder, Unbestimmte Fragmente und Nachträge*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2009 (in German).
- Yakup, Abdurishid. *Altuigurische Aparimitāyus-Literatur und kleinere tantrische Texte*. Berliner Turfantexte XXXVI. Turnhout: Brepols, 2016 (in German).
- Yakup, Abdurishid. “An Old Uyghur appeal to T(ä)ngrikän Tegin t(ä)ngrim to renounce secular life”. *Turkic Languages*, 23. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019, pp. 6–30 (in English).
- Zieme, Peter. “Zur buddhistischen Stabreimdichtung der alten Uiguren”. *Acta Orientalia*, 29/2. Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1975, S. 187–211 (in German).
- Zieme, Peter. “Zum Uigurischen Tārā Ekaviśatistotra”. *Acta Orientalia*, 36, 1/3. Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1982, S. 583–597 (in German).
- Zieme, Peter. “Zur Verwendung der Brāhmī-Schrift bei den Uiguren”. *Altorientalische Forschungen*, 11/2. Berlin: De Gruyter, 1984, S. 331–346 (in German).
- Zieme, Peter. *Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren*. Berliner Turfantexte XIII, Berlin: Akademie Verlag, 1985 (in German).
- Zieme, Peter. “Zum mehrsprachigen Blockdruck des Tārā-Ekavimsatistotra aus der Yuan-Zeit”. *Altorientalische Forschungen*, 16(1). Berlin: De Gruyter, 1989, S. 196–197 (in German).
- Zieme, Peter. *Neues zur altuigurischen Sitātapatrādhāraṇī*, // http://www.academia.edu/9184825/Neues_zur_altuigurischen_Sit%C4%81apatr%C4%81dh%C4%81ra%E1%B9%87%C4%AB. 2019 (in German).

Old Uyghur *Sitātapatrā dhāraṇī* Fragments Housed in the State Hermitage Museum

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 5–23)
Received 18.05.2020.

Ayşe Kılıç Cengiz

Berlin Brandenburg Academy of Sciences and Humanities, Turfan Studies; Jägerstraße 22–23, 10117 Berlin, Germany.

Anna A. Turanskaya

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

Due to the publication of N. Pchelin and S.-C. Rashmann's article, "Turfan Manuscripts in the State Hermitage — a Rediscovery" (2016), it became obvious that some some fragments of manuscripts and blockprints in different languages, originally discovered during the four German Turfan expeditions (1902–1914) and later exhibited at the Museum für Völkerkunde (Berlin), are currently kept nowadays in the depot of the State Hermitage Museum. The present article deals with two Old Uyghur fragments of the *Sitātapatrā dhāraṇī* blockprinted during the Yuan era. This paper presents a codicological description of the fragments, transcription, transliteration, translation and facsimiles of the surviving parts of the text.

Key words: Old Uyghur Buddhist literature, Old Uyghur blockprinted editions during the Yuan era, State Hermitage.

About the authors:

Ayşe Kılıç Cengiz, PhD, Researcher of the Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften Turfanforschung (kiliccengiz@bbaw.de).

Anna A. Turanskaya, PhD, Junior Researcher, The Serindica Laboratory, IOM RAS (turanskaya@mail.ru).

Маньчжурско-китайский диплом *гаомин* 誥命 (В 108 mss) из коллекции ИВР РАН

Т.А. Пан

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO49972

Императорский диплом на маньчжурском и китайском языках (шифр В 108 mss) датируется 1651 г. и является одним из самых ранних в маньчжурской коллекции ИВР РАН. Диплом был выдан посмертно родителям маньчжурского сановника Вэхэ (кит. Ухэ) в качестве императорской благодарности за воспитание сына в духе сыновней почтительности и преданности правящему дому. Его отец Чаканай / кит. Чагани 察噶倪 получает два титула — *доро дэ айсилаха амбань* / кит. *гуанлу дайфу* 光祿大夫 и такой же титул, что и сам Вэхэ, / кит. Ухэй 烏黑 — *чжинкини хафань первой степени* / кит. *идэн цзинцини хафань* 一等精奇尼哈番, а мать из рода Гиоро — высокий титул *ухэри хэхэ первой степени* / кит. *итин фужэнь* 一品夫人. Публикация данного диплома является продолжением серии вводимых в научный оборот подобных дипломов из коллекции ИВР РАН.

Ключевые слова: Династия Цин, маньчжурско-китайские дипломы, *гаомин*, свиток, Институт восточных рукописей РАН, маньчжурские рукописи.

Статья поступила в редакцию 31.10.2020.

Пан Татьяна Александровна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая Отделом Дальнего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (ptatiana@inbox.ru).

© Пан Т.А., 2020

Публикация императорского диплома на маньчжурском и китайском языках из маньчжурской коллекции ИВР РАН (шифр В 108 mss) является продолжением работы над введением в научный оборот материалов из институтского собрания рукописного фонда. Впервые диплом был описан в каталоге маньчжурских рукописей и ксилографов (Pang 2001: 55, № 120), однако в данной статье публикуется исправленная транслитерация маньчжурского текста и китайский текст диплома с переводом с обоих языков. Рассматриваемый диплом входит в число ранних подобных документов в коллекции ИВР РАН. Он датируется 21-м днем 8-й луны 8-го года правления Ичжисхунь дасань / Шуньчжи (5 октября 1651 г.). Этим императорским дипломом были посмертно награждены родители сановника Вэхэ: его отец получил титул *доро дэ айсилаха амбань* и такой же титул, что и его сын, — *чжинкини хафань первой степени*, а мать из рода Гиоро — высокий титул *ухэри хэхэ первой степени*.

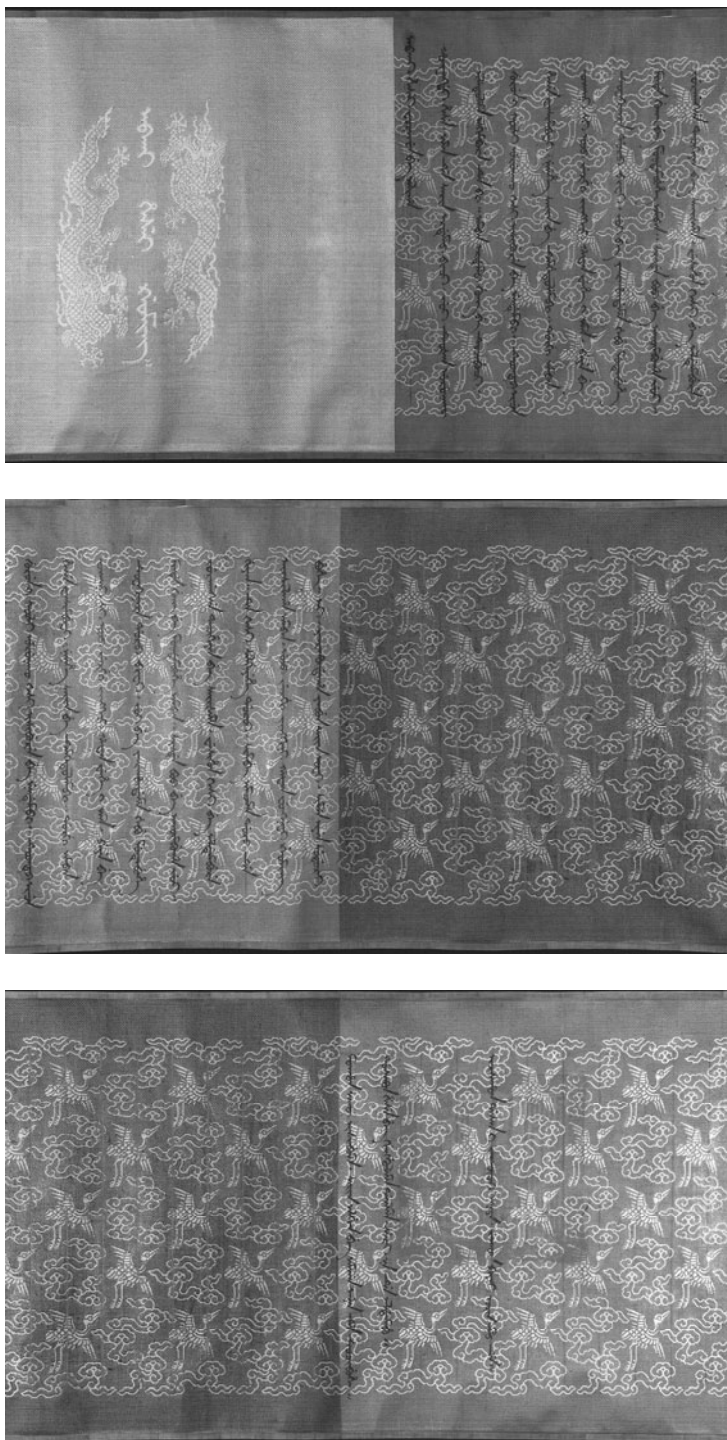


Рис. 1. Общий вид свитка. Шифр В 108 mss © ИВР РАН

Исследуемый диплом является одним из самых лучших по сохранности свитков из коллекции ИВР РАН.

Длина свитка — 530 см, ширина — 32 см. Свиток имеет обложку из темно-красного шелка (длина — 40,5 см), на котором выбиты золотом фениксы в серо-зелено-голубых облаках. На внутренней стороне обложки наклеен темно-желтый шелк без рисунка. Обложка соединена со свитком, который состоит из разноцветного шелка с выбитыми фениксами в облаках, наклеенного на бумагу. Цвета шелковых частей свитка расположены в следующем порядке: белый (16,5 см), желтый (41,5 см), красный (30 см), темно-коричневый (32 см), светло-коричневый (31 см), белый (32 см), желтый (32 см), красный (31,3 см), темно-коричневый (31 см), светло-коричневый (31 см), белый (31,8 см), желтый (31 см), красный (31 см), коричневый (49 см), белый (16 см). Последний кусок прикреплен к белой плотной бумаге, закрепленной на деревянной палочке, а на одном из концов последней сохранился нефритовый набалдашник. Обложка свитка закреплена на бамбуковой планке, в середине планки имеется разноцветная шелковая тесьма, с помощью которой фиксируется свиток в свернутом состоянии. На обороте обложки имеются инвентарные номера, относящиеся к предыдущим инвентаризациям коллекции: «Инв. 01997 № 16» и «В V 17». Последний номер свидетельствует о том, что этот свиток вместе с другими пятью был привезен Б.Я. Владимирцовым из Пекина в 1926 г. и поступил в Азиатский Музей от Монгольской комиссии (Зорин, Сизова 2019: 47), как и три китайско-маньчжурских свитка, ранее опубликованных нами (Пан 2020: 5–20).

Тексты диплома написаны с обоих концов свитка, при этом довольно большая центральная часть (красный, темно-коричневый, светло-коричневый, белый, желтый, красный, темно-коричневый, светло-коричневый, белый шелк) оставлена незаполненной. Каждый текст заканчивается датой соответственно на маньчжурском и китайском языках, поверх которой стоит красная квадратная печать. Печать на маньчжурской дате полностью выцвела, а на китайской дате четко читается легенда на двух языках: кит. 救命之寶 *чжжимин чжи бао*, маньчж. *Hese wasimbure boobai* (Печать императорского указа).



Маньчжурский текст написан слева направо: 12 строк — черной тушью на красном шелке, 13 строк — красной тушью на темно-коричневом шелке, две строки и дата — черной тушью на светло-коричневом шелке. Слева на желтом шелке выбиты два дракона и название диплома: *Abkai hesei ulhibure fungnehen*.

Транслитерация маньчжурского текста

Abkai hesei g'aoming

Abkai hesei forgon be aliha./

Hûwangdi hese. ama de sain erdemu bici. jui tušan urunakû / iletuleme elgimbure de bi: amban erdemu gung be tucibuci. / gurun-i kooli urunakû kesi isibure be nendembi: tuttu ice / hese wasimbufi. nenehe sain be temgetulembi: dorgi amban / Cakanai si uju jergi jingkini hafan Wehe-i ama. beye be / tuwakiyara doro bifi. jui be yarhûdame gebu mutebuhe / minde gung be muktebuhe amban: sinde boo be akûmbuha jui: jurgangga tacihyan be saišame. wesihun kesi be eldebure / giyan: te kesi selgiyehe doroï. simbe amcame doro de / aisilaha amban. uju jergi jingkini hafan fungnefi g'aoming / buhe: ai. yarhûdaha yabun sain ofi. simen eyen suduri / bithe de eldeke: tacibuha hiyoošun tutu ofi. / wesihun amban hesei bithe de tucike: enen be kemuni / dalime. ele mukdebume wesimbu: //

Hûwangdi hese. gurun-i umesi ujelerengge. damu tondo unenggi / amban: boo-i yendeme deriburengge. damu suilame ujihe eme: tuttu cohome kesi hese wasimbufi. jui gûnin de acabumbi: / uju jergi jingkini hafan Wehe-i eme Giyoro hala. jilan jui be hûwašabume mutefi. tacihyan boo ulaci oho: ere ginggun / gunggecuke bodogon. yargiyan-i gosime kiceme tacibuha haran: eme-i erdemu iletulefi. jiramin kooli be isibure giyan: te kesi / selgiyehe doroï. simbe amcame uju jergi unenggi hehe fungnehe: ai. jergi be bume tuttu niyaman be wesihulehe: tondo be / temgetuleme. hiyoošun be tacibuha ci deribuhe. amba kesi be / mohon akû isibume. sain algin be amagan enen de tucibuhe: / doshon hese be gingguleme dahame. šeri na de eldembu: //

Ijishûn dasan-i jakûci anya jakûn biyai orin emu de.//

Перевод с маньчжурского

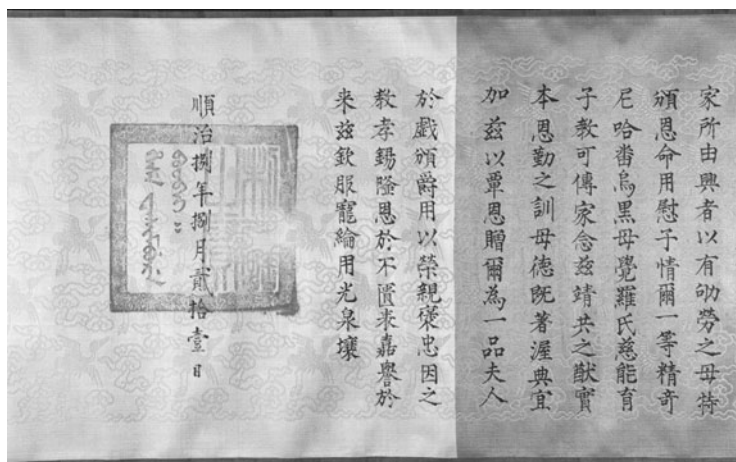
Волею Неба и велением Судьбы мы, император, повелеваем! Императорский указ [гласит]:

Если отец обладает высокими нравственными качествами, то сын непременно прославляет их, проявляя на службе. Если сановник совершает подвиги и демонстрирует доблесть, то он непременно должен быть удостоен государевой милости. Поэтому издается новый указ, чтобы прославить прежние добродетели. [Ты], *дорги амбань*¹ Чаканай, отец Вэхэ, сановника *чжинкини хафань*² первой степени, ты сам соблюдал правила и долг, направлял сына [с честью] нести имя [рода], быть достойным сановником моего двора и усердным сыном, служащим твоему дому. Одобря благородное воспитание, [издаю] указ, озаряющий верховную милость. Сейчас я, [император], милостиво издаю указ и посмертно дарую тебе титул *чжинкини хафань* первой степени и титул *доро дэ айсилаха амбань*³ и жалую императорский указ. О! Прекрасный пример

¹ *Дорги амбань* — придворный вельможа 1-го старшего класса, управляющий придворными телохранителями (Захаров 1875: 826).

² *Чжинкини хафань* — наследственное дворянское достоинство 4-й степени (Захаров 1875: 982).

³ *Доро дэ айсилаха амбань* — титул гражданского чиновника 1-го старшего класса (Захаров 1875: 823).



для подражания, благородные поступки заполняют книгу нынешней истории. Если искренне предан учению о сыновней почитательности, то высший сановник отмечается императорским указом, по-прежнему затмевая потомков, и поднимайся, над всеми возвышаясь!

Императорский указ [гласит]:

То, что исключительно радует государство, — это только преданный престолу и верный сановник. То, что возвышает дом, — это только заботливо воспитывающая мать. Поэтому издается милостивый указ, согласуясь с мыслями сына. [Ты], из рода Гиоро, мать Вэхэ, сановника *чжинкини хафань* первой степени, с любовью смогла воспитать сына, давая ему домашнее образование. Этот внимательный и благоговейный метод поистине зависит от обучения с любовью и заботой. Прославляя добродетель матери, [издается] соответствующее закону постановление. Сейчас я, [император], милостиво издаю указ и посмертно дарю тебе титул *унэнги хэхэ*⁴ первой степени. О! Получение звания возвышает всех родственников; прославление преданности начинается с обучения сыновней почитательности. Императорская милость не имеет предела. Добрая слава достигает будущих поколений. Почтительно следуя указу о государевой милости, пусть источник на земле прославляется!

21-й день 8-й луны 8-го года правления Ичжисхунь дасань

Китайский текст (справа налево 19 строк) написан разноцветной тушью: золотой–красной–зеленой–серебряной–синей. Справа между двумя драконами вышито название диплома 奉天誥命.

Китайский текст оригинала

奉天承運

皇帝制曰父有令德子職務在顯揚臣著賢勞國典必先推錫用申新命以表前休爾多爾機昂邦察噶倪乃一等精奇尼哈番烏黑之父持身有道迪子成名嘉予懋績之臣實爾克家之嗣用褒義訓爰賁恩榮茲以覃恩贈爾為光祿大夫一等精奇尼哈番錫之誥命於戲率行式穀澤流青史之光教孝作忠榮耀紫綸之色永培祚胤益庇昌隆

制曰國之最重者惟是忠蓋之臣家所由興者以有劬勞之母特頒恩命用慰子情。爾一等精奇尼哈番烏黑母覺羅氏慈能育子教可傳家念茲靖共之猷實本恩勤之訓母德既著渥典宜加茲以覃恩贈爾為一品夫人於戲頒爵用以榮親褒忠因之教孝錫隆恩於不匱表嘉譽於來茲欽服寵綸用光泉壤

Китайский текст с расстановкой пунктуации

奉天承運

皇帝制曰：父有令德，子職務在顯揚；臣著賢勞，國典必先推錫。用申新命，以表前休。爾，多爾機昂邦察噶倪乃，一等精奇尼哈番烏黑之父，持身有道，迪子成名。嘉予懋績之臣，實爾克家之嗣。用褒義訓，爰賁恩榮。茲以覃恩，贈爾為光祿大夫一等精奇尼哈番，錫之誥命。於戲！率行式穀，澤流青史之光；教孝作忠，榮耀紫綸之色。永培祚胤，益庇昌隆。

⁴ Унэнги хэхэ — «правдивая жена», титул жены чиновника 2-го класса в патенте (Захаров 1875: 139).

制曰：國之最重者，惟是忠盡之臣；家所由興者，以有劬勞之母。特頒恩命，用慰子情。爾，一等精奇尼哈番烏黑母覺羅氏，慈能育子，教可傳家。念茲清共之猷，實本恩勤之訓。母德既著，渥典宜加。茲以覃恩，贈爾為一品夫人。於戲！頒爵用以榮親，褒忠因之教孝。錫隆恩於不匱，表嘉譽於來茲，欽服寵綸，用光泉壤。

順治捌年捌月貳拾壹日

Перевод с китайского

Волею Неба и велением Судьбы мы, император, повелеваем! Императорский указ гласит:

Если отец обладает высокими добродетелями, то сын проявляет их на своей службе; если сановник демонстрирует преданность и трудолюбие, то по обычаю страны он первым делом должен быть отмечен (вознагражден). Поэтому издается новый указ, чтобы проявить предыдущее благоволение. Ты, *дорги амбань* Чагани, — отец *цзинкини хафань*⁵ первой степени Ухэя⁶, сам следовал долгу и наставлял сына, как прославлять свое имя. Сановник с выдающимися заслугами поистине является наследником твоего рода. Чтобы поощрить нравственное обучение, поэтому воздается почет. [Я, император,] издаю указ, дарую тебе титул *гуанлу дайфу*⁷ и *цзинкини хафань первой степени* и жалую императорский указ. О! Примеры поступков, совершенных согласно нормам поведения, заполняют исторические книги, воспитание сыновней почтительности как преданности прославляется величием императорского [указа]. Счастливое потомство пусть воспитывается вечно, благополучие основывается на процветании!

Императорский указ [гласит]:

Самое главное для государства — это преданные сановники, благополучие рода основывается на заботливой и усердной матери. Особый милостивый указ издается, чтобы утешить чувства сына. Ты из рода Гиоро, мать *цзинкини хафань первой степени* Ухэя, с любовью воспитывала детей, обучение передавала поколениям. Сейчас, вспоминая этот умиротворяющий метод, [можно сказать, что он] был основой тщательного образования. Выдающаяся добродетель матери должна быть высочайше возвеличена. Сейчас я, [император], милостивым указом дарую тебе звание *госпожи фуцзэнь первой степени*. О! [Я] прославляю родственников, награждая титулами, за обучение сыновней почтительности, восхваляю долг. Щедрое награждение милостью — прославление будущих поколений. Получи императорскую милость, чтобы свет сиял из загробного мира!

21-й день 8-й луны 8-го года правления Шуньчжи

Анализ обоих текстов диплома в очередной раз показывает, что получение высокого титула гражданским или военным чиновником непосредственно отражалось на его предках. В связи с этим родители сановника Вэхэ также получали высокий титул. В исследуемом дипломе четко сказано, что этот титул его родителям дается -

⁵ В китайском тексте маньчжурские названия должностей транскрибированы иероглифами 多爾機昂邦 *доэрцзи анбан* и 精奇尼哈番 *цзинцини хафан*.

⁶ Маньчжурское имя Чаганай транскрибировано иероглифами 察噶倪 Чагани, а имя Вэхэ — 烏黑 Ухэй.

⁷ *Гуанлу дайфу* — «сановник, имеющий светлые заслуги», почетный титул первого класса, жаловался тронем высшим сановникам.

посмертно: в маньчжурском варианте использован глагол *amceme fungnehe* «удостоен посмертно», в китайском варианте сказано 用光泉壤 «чтобы свет сиял из загробного мира». В более поздних цинских дипломах это чаще всего следует из контекста (Пан 2020: 5–20).

Литература

- Захаров 1875 — *Захаров И.И.* Полный маньчжурско-русский словарь. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1875.
- Зорин, Сизова 2019 — *Зорин А.В., Сизова А.А.* О коллекции книг и изобразительных материалов, привезенных Б.Я. Владимирцовым в 1926 г. из Пекина // *Mongolica*. Санкт-Петербургский журнал монголоведных исследований. 2019. Т. XXII. № 1. С. 45–48.
- Пан 2020 — *Пан Т.А.* Три императорских диплома гаомин 誥命 из коллекции ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2020. Т. 17. № 1 (вып. 40). С. 5–20.
- Pang 2001 — *Pang Tatiana*. Descriptive Catalogue of Manchu Manuscripts and Blockprints in the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. Issue 2. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001.

References

- Pang Tatiana. *Descriptive Catalogue of Manchu Manuscripts and Blockprints in the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences*. Issue 2. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001 (in English).
- Pang T.A. “Tri imperatorskikh diploma gaomin 誥命 iz kollektcii IVR RAN” [Three Imperial Gaoming (誥命) Diplomas from the Collection of the IOM RAS]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, vol. 17, no. 1 (issue 40), pp. 5–20 (in Russian).
- Zakharov I. I. *Polnyi man'zhursko-russkii slovar'* [A Complete Manchu-Russian Dictionary]. St. Petersburg: Tipografiia Imperratorskoi Akademii nauk, 1875 (in Russian).
- Zorin A.V., Sizova A. A. “O kollektcii knig i izobrazitel'nykh materialov, privezennykh B.Ya. Vladimirtsovym v 1926 g. iz Pekina” [On the Collection of Books and Paintings Brought by B.Ya. Vladimirtsov from Beijing in 1926]. *Mongolica*, 2019, vol. XXII, no. 1, pp. 45–48 (in Russian).

The Manchu-Chinese *Gaoming* 誥命 Diploma (B 108 mss) from the Collection of the IOM RAS

(*Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 24–32)
Received 31.10.2020.

Tatiana A. Pang

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

The imperial diploma in Manchu and Chinese (call number B 108 mss) is dated 1651 and is one of the earliest diplomas of this kind from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS. The diploma was issued posthumously to the parents of the Manchu statesman Wehe (Chinese

name — Wuhei) as an imperial gratitude for bringing up a filial and virtuous son. His father Cakanai got two titles: *doro de aisilaha amban* and the same title as his son — *jingkini hafan of the first grade*, while his mother from the Giyoro clan was given a title of *unenggi hehe of the first grade*. The publication of this diploma belongs to a series of publications of similar diplomas from the collection of the IOM, RAS.

Key words: the Qing dynasty, Manchu-Chinese diplomas, *gaoming*, scrolls, the Institute of Oriental Manuscripts RAS, Manchu manuscripts.

About the author:

Tatiana A. Pang, Cand. Sci. (History), Leading Researcher, Head of the Department of Far Eastern Studies, IOM RAS (ptatiana@inbox.ru).

«Докетическая» христология в раннем христианстве Часть 2.1

А.Л. Хосроев

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55054

Чтобы понять, как и откуда возникла так называемая докетическая христология, которая в своем многообразии надежно засвидетельствована гностическими текстами II–III вв., дошедшими прежде всего по-коптски в переводах с греческого, автор, пытаясь выяснить предпосылки этого явления, анализирует послания ап. Павла и послания его последователей (Ч. 2.1). Продолжение — в следующих номерах журнала.

Ключевые слова: христианство, Новый Завет, апостол Павел, докетизм.

Статья поступила в редакцию 16.07.2020.

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., 2020

В предыдущей части статьи речь шла о том, что ряд представлений об Иисусе, которые сохранились в синоптических евангелиях¹, вполне созвучен представлениям *евионитов*², одна из главных отличительных черт которых заключалась в том, что

¹ Имею в виду отголоски представлений первых (арамеоязычных) христиан, т.е. самого Иисуса и его учеников, тут и там сохранившиеся в нынешних евангелиях, предназначенных уже для иной, грекоязычной аудитории с ее (неизбежно) иным пониманием личности Иисуса и его учения; ср. “No synoptic gospel was a biography; each was a Christian propaganda, a type of proclamation (*kerigma*) both to the insider and the outsider” (Johnston 1992: 182).

² См. Хосроев 2019: 43–44; к сказанному в примеч. 44 следует добавить еще несколько слов. На широком поле христианства, по крайней мере до V в. (а в отдаленных областях и гораздо дольше), продолжали существовать различные, но уже оттесненные на периферию течения, приверженцы которых “intended to be both Jewish and Christian at one and the same time” (Taylor 1990: 313), т.е. христиане, в целом ряде практик и верований не отказавшиеся от иудаизма, и которых принято обозначать собирательным термином «иудео-христиане» (сомнения в правомерности такого термина см. Muncck 1960; Taylor, *ibid.*; о том, что таковых удачнее было бы называть «христиане из обрезанных» (οἱ ἐκ περιτομῆς) со ссылкой на *Деян* 11.2 и *Тит* 1.10; см. Siegert 2003: 74). Одними из них были евиониты, которые, по словам ересолога (Eriph., *Pan.* 30.2.7), возникли после падения Иерусалима, т.е. после 70 г. (примерно в то же время, когда писались синоптические евангелия), когда арамеоязычные последователи Иисуса, ввиду угроз со стороны иудеев, переселились (незадолго до катастрофы, возможно, в 67–68 гг.) в эллинистический город Пеллу в Десятиградии (Eus., *H.E.* III.5.2–3); о том, что это переселение, не отмеченное никем из современников, позднейшая легенда, содержа-

в Иисусе они видели только человека, отрицая его предсуществование³ и, следовательно, его божественную природу, при этом отвергая безоговорочно учение «апостола язычников» Павла⁴.

шья множество исторических неувязок, см. Brandon 1951: 167 сл.; к названной ранее работе о евионитах Daniélou 1958 нужно добавить Schoeps 1949 и Häkkinen 2005 (хороший обзор темы), Fitzmyer 1974 (о том, что “the sect of Qumran influenced the Ebionites in many ways”, 479). Провести четкую границу между различными иудео-христианскими течениями — будь то эльксайты (подробнее см. Хосроев 2007: 416: s.v.), назареи (см. примеч. ***), евиониты или тому подобные — на основании свидетельств ересиологов II–IV вв. зачастую невозможно, хотя очевидно, что у всех них был общий знаменатель: они не признавали в Иисусе Сына Бога, считая его человеком, хотя и выпадающим из общего ряда, и истинным пророком. Пытаясь понять, что представляла собой та или иная разновидность иудео-христианства, всегда следует иметь в виду, что наши знания о них не столь подробны и надежны, как нам этого хотелось бы, и происходят они по большей части из обрывочных (и, как правило, пристрастных) свидетельств тех авторов, которые с ними полемизировали, но при этом, как справедливо заметил Петерсен, переоценивать «нехватку источников» (“a dearth of evidence”; Petersen 2001: 129–130) по этому вопросу также не следует, следует лишь более внимательно вглядываться в них. Собрание древних свидетельств о евионитах помимо Klijn, Reinink 1973 см. Schoeps, *ibid.*: 14–25 и Häkkinen, *ibid.*

³ См. Хосроев 2019: 43, примеч. 48. В середине II в. иудей Трифон категорически не соглашался с утверждением Иустина, что «Христос — это Бог, предсуществующий прежде веков» (προϋπάρχειν θεὸν ὄντα πρὸ αἰώνων τοῦτον τὸν Χριστόν), на что Иустин замечает: «Есть некоторые из нашего рода (scil. христиане), признающие Иисуса Христом, но считающие его при этом *человеком*, рожденным от людей (ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων); вот с этим-то я и не согласен» (*Dial.* 48.1, 4); в ответ Трифон говорит: «Утверждающие, что он, будучи человеком, был помазан по избранию и стал Помазанником (Христом), вот они-то исповедуют вещи, которые более заслуживают веры, чем то, что утверждаете вы; ибо все мы (scil. иудеи) ожидаем, что Христос будет *человеком* и что придет Илия, чтобы его помазать» (*ibid.* 49.1). Совершенно очевидно, что Иустин имеет здесь в виду учение каких-то иудео-христиан, с которым Трифон до определенной степени соглашается. Подобный взгляд на природу Иисуса находим не только у евионитов, но и у Керинфа (о нем см. Хосроев 2016: 178–182), который учил, что Иисус «не был рожден от девы» (non ex Virgine natus), а от Иосифа и Марии как *простой человек* (similiter ut reliqui omnes homines: *Iren., Adv. haer.* 1.26.1 = ὁμοίως τοῖς λοιποῖς ἁπλοῦν ἀνθρώπος; Hippol., *Ref.* VII.33.1; ср. Ps. Tert., *Adv. omn. haer.* 3.219.11–13; Eriph., *Pan.* 28.1.5); ср. вопрос иудеев: «Не плотник ли он (scil. обычный человек), сын Марии..?» (*Мк* 6.3; *Ин* 6.42). Отчетливые отголоски этого иудео-христианства находим еще во 2-й трети IV в. в исповедании сироязычного Афраата: он, отвечая на упреки иудеев, что христиане служат «человеку, который был рожден и распят», «называют этого человека Богом», и «хотя Бог не имеет сына, утверждают, что этот распятый Иисус — сын Бога», говорит, что «священное имя божества (всегда) применялось к праведным людям» и что тех, к кому Бог благоволил, он называет «моими сынами», что, избрав Моисея, он сам назвал его богом (ср. *Исх* 7.1); но при всем этом никто не должен думать, что есть какой-то другой Бог, ибо он сказал: «Я первый и я последний (и кроме меня нет Бога) (*Исаия* 44.6)...» (*Demonstr.* XVII.2–8; франц. пер.: Pierre 1988–1989: II, 730 сл.; англ. пер. и коммент. см.: Petersen 1992; ср. *id.*, 2001: 141–143). В любом случае в основе веры иудео-христиан лежало представление о том, что Иисус не был обычным человеком хотя бы уже потому, что задолго до всеобщего воскресения мертвых (в *Мф* 27.51–53 без пар. («...и многие тела усопших святых пробудились»), видимо, следует видеть уступку именно тем представлениям, согласно которым воскресение может быть только всеобщим) только его Бог удостоил этой привилегии; ср. “Even if we suppose that the Ebionites represent a very primitive type of Jewish Christianity, their belief is not that Jesus was a mere man, but that He was a man on whom Christ descended at His baptism...” (Knox 1948: 229, примеч. 1); в любом случае речи о «предсуществовании» Иисуса там нет, как не было ее и в синоптических евангелиях; ср., например, о *Мф*: “...Matthew’s complete lack of interest in the pre-existence of Jesus, a motif so prominent in, for example, John’s Gospel”: Versepunt 1987: 539).

⁴ См. Хосроев 2019: 44, примеч. 53. Заметим, что к концу I в. «миссия к язычникам», начатая одним из первых ап. Павлом (именно поэтому Павел никогда не использует такие, понятные только иудеям, титулы Иисуса, как «пророк» или «сын человеческий»), стала доминирующей в становящейся Церкви, и уже ок. 150 г. Иустин, хотя, вероятно, и преувеличивая, утверждает, что к его вре-

Павел и послания Павлова корпуса

Иной взгляд на природу Иисуса Христа, иное понимание его личности, т.е. иную христологию, существенно отличную от богословия синоптических евангелий⁵, на-

мени «верующих из язычников» было больше, чем верующих из иудеев (*1Apol.* 53.5). Скрытую полемику с теми, кто считал миссию к язычникам необходимой (и даже, возможно, полемику с претензией Павла быть «апостолом язычников»: *Гал* 1.16; *Римл* 11.13: εἰς ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος; *ibid.* 15.18–19 и т.д.), можно разглядеть по крайней мере в двух евангельских высказываниях: в одном Иисус говорит о себе как о «посланном *только* к погибшим овцам дома Израилева» (*Мф* 15.24), а в другом, отправляя учеников на проповедь, он запрещает им «ходить к язычникам» (εἰς ὅδον ἐθνῶν...), но идти «только к погибшим овцам дома Израилева» (*Мф* 10.5–6). Эти слова противоречат тому, что *воскресший* Иисус заповедал апостолам в самом конце того же евангелия: «Идите, научите *все народы*» (...πάντα τὰ ἔθνη; *Мф* 28.19; об этом стихе см. Хосроев 2018: 27, примеч. 40); эту же мысль находим и в *Мк* 16.15 (пространное окончание *Мк* 16.9–20, которого нет в ранних рукописях, возникло гораздо позже и приписано к этому евангелию, первоначально обрывавшемуся на полуслове, с целью унифицировать рассказ с *Мф* и *Лк*), и это противоречие вызвало к жизни различные попытки объяснения: или речь здесь могла идти о двух этапах в развитии христологии (земной Иисус и воскресший Господь), т.е. о двух стадиях отношения к проповеди нового учения (до воскресения — проповедь иудеям, после него — проповедь всему миру), или о попытке примирить два течения внутри той общины, к которой принадлежал автор *Мф* (одно, более тяготеющее к иудаизму, выступало за проповедь только иудеям, другое, более либеральное, считало необходимым обращаться и к язычникам); подробнее см. Käsemann 1960: 167–168; Brown 1977; Luz 2001: 73–75. Так или иначе, но, по всей видимости, в высказываниях *Мф* 10.5–6 и *Мф* 15.24 проступает *древнейший* (первоначальный) *пласт* учения (вытесненный позднее другим взглядом, согласно которому проповедь язычникам не менее важна, чем проповедь иудеям), свидетельствующий о том, что сам Иисус намеренно обращал свою проповедь лишь к единоплеменникам (ср. обращение Иисуса в *Мк* 12.29, не попавшее ни в *Мф*, ни в *Лк*: «Слушай, Израиль...»; ср. *Втор* 6.4), и отголосок представления о преимуществе иудеев перед язычниками находим в *Мк* 7.24 сл. (ср. *Мф* 15.21 сл.), где Иисус после обращения к нему язычницы (Ελληνίς) за помощью сравнивает язычников с псами, а иудеев с детьми («нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам»); то же видим и в *Мф* 19.28 (*Лк* 18.28 = Q), где речь идет о заgrabном воздаянии только двенадцати коленам Израилевым. Вспомним и о том, что Ориген упрекал «нищих умом» евйонитов (οἱ πτωχοὶ τῆ διανοίας Ἐβραίων), среди прочего, именно за буквальное понимание слов Иисуса: «Я послан только к погибшим овцам...», т.е. в том смысле, что Христос пришел только «к плотским израильтянам» (ἐπὶ τοὺς σαρκίνοὺς Ἰσραηλίτας; *De princ.* IV.3.8).

⁵ О христологии синоптических евангелий см. Хосроев 2019: 36–37, примеч. 25. К сказанному там по поводу вторичности сюжета о непорочном зачатии добавлю, что он вторичен не в том, конечно, смысле, что к написанным евангелиям он был добавлен позднее, а в том, что авторы *Мф* и *Лк* независимо друг от друга включили в свои евангелия этот материал, отсутствовавший в самой ранней устной *керигме* об Иисусе (ср. начало *Мк*), сосредоточенной прежде всего на событиях смерти и воскресения (вопрос о том, какими источниками для рассказа о «непорочном зачатии» пользовались *Мф* и *Лк*, устными или письменными, остается открытым); подробно см. Taylor 1920 с выводом: сюжет о рождении от Духа восходит “to the later tradition of Christian Church, at the time when Mt. and Lk. were written” (123); объяснение, с какой целью этот сюжет был включен в *Мф* и *Лк* (с одной стороны, чтобы заполнить лауну в знаниях о происхождении Иисуса, с другой — чтобы подчеркнуть его причастность к божественному миру уже с момента его зачатия (“the conception through agency of the Holy Spirit is the becoming of God’s Son”), см. Brown 1993: 28 сл., 140; при этом ни в том ни в другом рассказе нет и намека на «предсуществование» Христа; “conception christology (scil. в *Мф* и *Лк*) and pre-existence christology (scil. у Павла и в *Ин*) were two different answers to *adoptionism*” (*ibid.*, 141; о термине см. примеч. 16). Предположение о том, что рассказы о чудесном рождении Иисуса были ответом на угрозу проникновения в учение Церкви *докетических* представлений (Wickings 1977), меня несколько не убеждает. Между тем свидетельство о непорочном зачатии уже в древности вызывало к жизни споры даже внутри одной школы: так, представители «восточной» школы валентинианства учили, что «тело Спасителя (изначально) было *духовным* (πνευματικὸν ἦν τὸ σῶμα), потому что на Марию сошел Святой Дух, т.е. Премудрость (ἡ Σοφία), она же и «сила Всевыш-

ходим в самом раннем корпусе христианской литературы, а именно в посланиях Павла (которого можно назвать «апостолом воскресения»⁶) и авторов его круга⁷.

него» (ἡ δὲ δύναμις τοῦ ὑψίστου: *Лк* 1.35); представители же «италийской» школы считали, что тело Иисуса изначально было «душевным» (ψυχικόν; возможно, не признавая рассказа о непорочном зачатии), «и поэтому при крещении на Иисуса сошел дух в виде голубки, т.е. Логос (ὁ λόγος) высшей Матери, Премудрости» (Hipp., *Ref.* VI.35.5–7; см. Хосроев 2016: 38, примеч. 105); заметим, что Духа с Логосом отождествлял и Иустин (*Апол.* 33.4). Примечательно и полемическое высказывание *Ев-Фил.*, свидетельствующее о том, что далеко не все, знающие традицию, отраженную в *Мф* и *Лк*, признавали рассказ о таком чудесном рождении Иисуса: «Некоторые утверждают, что Мария зачала от святого Духа; они заблуждаются (и) не знают, что говорят. Где это видано, что женщина зачала от женщины...» (55.23–26; *log.* 17a); отсылка к арамейскому здесь очевидна, поскольку «дух» (*ruah*) в семитских языках является сущ. ж.р. (коммент. см. Schenke 1997: 210 сл.). О том, что Павел, писавший на два-три десятилетия раньше, чем авторы *Мф* и *Лк*, не знал традиции о непорочном зачатии, см. примеч. 19.

⁶ Павел представляет нам первое (по времени) развернутое богословие «креста и воскресения», и эта тема всегда остается в центре его мысли; ср. ключевое высказывание: «Если нет воскресения мертвых (ἀνάστασις νεκρῶν), то и Христос не воскрес (οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται), а если Христос не воскрес, то тщетна ваша проповедь, и тщетна ваша вера» (*1Кор* 15.13–14); его смерть и воскресение являются залогом будущего искупления грехов человечества: «(Христос) умер за всех, чтобы живые жили уже не сами по себе, но для того, который за них умер и воскрес. <...> Так что если кто пребывает во Христе, тот уже новое создание (καὶνὴ κτίσις); все старое закончилось, наступило новое...» (*2Кор* 5.15, 17) и т.д. Здесь уместно заметить, что, обращаясь к событию собственно «воскресения» и к его последствиям (искупление, всеобщее воскресение мертвых), по-разному понятыми уже в раннем христианстве, мы выходим за рамки собственно *истории* и *филологии* и вступаем в область *чистой веры*, которую нельзя ни подкрепить, ни опровергнуть критическим анализом текстов; веры, для которой понятие «чудо» столь же реально, как для историка понятие «факты» (о принципиальном отличии «веры» от «знания» см. Lüdemann 2002). Само воскресение Иисуса произошло без очевидцев (о подробностях этого события источники молчат, и что именно стало с мертвым телом, мы в конечном счете не знаем; попытку заполнить эту лауну находим в *ЕвПепр* X.39b, где свидетелями воскресения оказываются не ученики Иисуса, а стражники: в воскресенье утром они увидели, как двое мужей, сошедших с неба, выводят из могилы третьего, причем поддерживая его), и в результате свидетельства синоптиков об одном и том же значительно отличаются друг от друга: согласно *Мк* 16.1–8, *на третий день* (после распятия и смерти) *три женщины*, пришедшие в воскресенье ко гробу, увидели отваленный от могилы камень и юношу в белой одежде, который и сообщил им, обнаружившим могилу пустой, о том, что Иисус «восстал» (ἤγέρθη; здесь предпочитают использовать этот русский глагол, значение которого прозрачно с точки зрения языка, а не этимологически темный глагол «воскресать» (видимо от «кресить» в значении «будить»; см. подробно: Антушева 2005: 84–102 с литературой); впрочем, сущ. «воскресение» во избежание путаницы следует оставить); в ужасе они побежали прочь и «никому ничего не сказали, потому что боялись» (на этом *Мк* обрывается, и неясным остается, откуда же тогда стало известно о воскресении (о пространном окончании *Мк* см. примеч. 4); *Мф* и *Лк* использовали сюжет о «пустой могиле», каждый истолковав его и украсив по-своему: так, согласно *Мф* 28.1–6, *две женщины*, пришедшие *на третий день* ко гробу, стали свидетелями землетрясения, возникшего при явлении «ангела с небес» в белой одежде, который, отвалив камень от входа в могилу, сказал им, что Иисус «восстал» (ἤγέρθη с последующим пояснением «из мертвых» ἀπὸ τῶν νεκρῶν); согласно *Лк* 24.1–10, пришедших *на третий день женщины* (сколько их было, не сказано) и увидевших уже отваленный камень, встретили у гроба «два мужа (видимо, ангелы; ср.: *Ин* 20.12) в блистающих одеждах», которые заверили их, что Иисус «восстал» (ἤγέρθη; в *Ин* 20.1 сл. *только одна женщина*, Мария Магдалина, видит пустую могилу и, думая, что Иисуса кто-то «унес», бежит с этим известием к Петру и «другому ученику, которого Иисус любил»; те приходят к могиле и убеждаются, что она пуста; собственно о воскресении не говорят даже и «два ангела», появившихся после этого в пустой могиле). Допустив, что ядро рассказа о «пустой могиле» восходит к автору *Мк* (или его источнику), и убрав из приведенных свидетельств разноречивые подробности, окажется, что устойчивым в них остается лишь следующее: некто (юноша, ангел) в белых одеждах сообщает, что после смерти Иисус «восстал на третий день» (ср. *1Кор* 15.4: ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ, что позволяет не сомневаться в том, что Павел, задолго

Трудно окончательно установить, какие именно оттенки значения вкладывал апостол в понятие «сын Бога», поскольку его высказывания на этот счет далеки от строгой

до написания *Мк*, уже знал эту формулу); подробно о глаголе ἐγείρω, «бужу, просыпаюсь, встаю ото сна», использованном во всех трех евангелиях и у Павла при описании этого события (ср. в *Мк* 6.14 слух о том, что Иоанн Креститель «восстал из мертвых»: ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, что в *Мф* 14.2 и *Лк* 9.7 передано формой ἠγέρθη; *Мк* 12.26 и пар., где суш. ἀνάστασις, «восставание (из мертвых)», в *Мф* 22.31 является смысловым эквивалентом ἐγείρω; ср. ἔγερσις в *Мф* 27.53 — гапакс в *НЗ*), см. Ware 2014: 492–497 (о семантике глаголов ἀνίστημι и ἐγείρω и о том, что последний не содержит коннотации «вознесение», т.е. “cannot mean raise or rise in this wider sense of elevation or ascension”: 494), а также: Cook 2017: 57–60. И *Мф*, и *Лк* прибавляют к своему повествованию еще и отсутствующий в *Мк*, но уже известный Павлу (*1Кор* 15.5–8; см. Хосроев 2019: 42, примеч. 41) рассказ о явлении воскресшего Иисуса ученикам (с разными участниками: *Мф* 28.9–10; 16–17; *Лк* 24.13 сл.), но собственно история о «пустой могиле» нам известна лишь из источников, написанных примерно через полвека после событий, а не со слов очевидцев (“We do not even have any contemporary accounts of either the appearances of the resurrected Jesus or of the seeing of the empty tomb written by eyewitnesses” — Keller 1988: 46), при этом рассказчики ничего не говорят о том, в каком теле «восстал» Иисус (ср., однако, *Мф* 28.2 о том, что, когда ангел отвалил камень от гроба, Иисуса там уже не было: имплицитное свидетельство тому, что «воскресшее тело» Иисуса не было обычным телом, а способным проходить сквозь физическую преграду; ср. *Ин* 20.19, 26). Попытки объяснить отсутствие тела в могиле находим уже в древности как со стороны верующих (“supernaturalists”, по определению Дэвиса — Davis 1984), не сомневающих в подлинности события, так и со стороны противников, чьи “philosophical assumptions exclude God’s existence and the possibility of miracles” (“naturalists”, “skeptics”, “they reject the resurrection because it does not fit with their naturalistic world view”: *ibid.*, 154; ср., например, объяснение иудеями отсутствия тела в могиле: ученики могли просто выкрасть тело для того, чтобы затем сказать: «Он восстал из мертвых» (ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν): *Мф* 27.62–64; ср. *ibid.* 28.11–15 и те же слова в *ЕвПетр* VIII.30b), но единого ответа вопрос до сих пор не получил и никогда не получит, ведь анализ этих свидетельств опирается на два принципиально различных мировоззрения: для «скептиков» буквальное понимание «воскресения», т.е. превращения мертвой плоти в живую, останется невозможным, а для их противников — это событие всегда будет неоспоримой реальностью. Именно таковой, глядяно показывающей невыразимую мощь Бога, для которого «все возможно» (πάντα ἔαρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ: *Мк* 10.27 и пар.), воскресение было и для первых христиан: для них речь шла не о каком-то необъяснимом и невозможном «чуде» (в современном смысле понятия; ср. старое определение Дэвида Юма: “a miracle is a violation of the laws of nature” — Hume 1921: 120), а о вполне закономерном событии, которое находило свое подтверждение и оправдание не в *надежности исторических свидетельств* (фактор правдоподобности для веры едва ли играет роль), а исключительно в *глубокой вере*. При этом следует признать, что вопрос о том, как и почему вера в воскресение (хотя и в разных ее выражениях) так быстро пустила столь глубокие и прочные корни, остается (для меня, по крайней мере) во многом загадкой. Оставив в стороне не прекращающиеся споры о том, произошло ли это событие на самом деле (как и, например, творение мира из ничего за шесть дней, или т.п.) или нет (см., например, жаркую полемику: Keller 1988 против Davis 1984; Craig 1989 против Keller; Borg против Wright 1999; Craig против Lüdemann 2000; Craig против Sinnott-Armstrong 2004; ср. категорическое: “Die Auferstehung Jesu <...> mit Sicherheit nicht statt” (Lüdemann 2002: 558) и т.д.; подробный обзор литературы см. (Licona 2010), где сам автор является апологетом веры в то, “that Jesus rose from the dead”, 608), подведу свой итог: для современного историка, отказывающегося признать «*историческую реальность*» этого события (см., например, Keller 1988; Forland 2008), гораздо более важным является тот *факт*, что для веры первых христиан (которая, впрочем, уже на заре появления нового учения была далеко не у всех одинаковой; вспомним хотя бы *докетизм*) это событие было *безусловной исторической реальностью*! В конце концов, высказывание “the resurrection is not, strictly speaking, part of the story of the historical Jesus (ср. примеч. 933), but rather belongs to the aftermath of his life” (Sanders 1993: 276) лучше всего, как мне кажется, отражает положение дел.

⁷ О посланиях Павлова корпуса, часть из которых принадлежит перу самого Павла (*1–2Кор*, *Римл*, *Фли*, *1Фесс*, *Гал*, под вопросом, однако, *Кол*), а другая часть была написана его последователями (*2Фесс*, *1–2Тим*, *Ефес*, *Тит*), см. Хосроев 2018: 32, примеч. 59; об особенностях религиозного опыта Павла: *ibid.*, 39, примеч. 94.

системы⁸. В итоге предметом ученых и богословских споров остается вопрос, считал ли апостол «сыновство» Иисуса безоговорочно подлинным и изначальным (т.е. был уверен в предсуществовании Христа)⁹, или использовал это понятие в традиционном иудейском значении¹⁰, или в своем богословии пытался, возможно, не всегда последовательно, как-то примирить оба эти представления.

Сразу же подчеркну: если оставаться на почве текстов, как они есть, т.е. толкуя их, как и любой другой древний письменный памятник, прежде всего, *филологически*, не пытаясь при этом приспособить то или иное высказывание к устоявшимся за века богословским постулатам¹¹ и тем самым как-то унифицировать пульсирующую и спонтанно находящую все новые способы выражения мысль Павла (во многом черпающую свои представления из предшествующей традиции) с целью придать ей вид строгой системы богословия, окончательный и однозначный ответ едва ли будет возможен. Приводимые ниже примеры, надеюсь, покажут это достаточно наглядно.

Так, в одном из ключевых христологических высказываний апостола мы *a limine* сталкиваемся с серьезной трудностью; в нем речь идет об Иисусе Христе, «Сыне его, рожденном от семени Давида по плоти, который был *определен* Сыном Бога в силе по духу святости *через* воскресение (из) мертвых»¹².

⁸ Ср. весьма пессимистический суд современного исследователя на проблему возможности установить какую бы то ни было эволюцию мысли Павла: “Schließlich wurde auch von allen Seiten anerkannt, <...> daß man aber in den *als paulinisch unbestrittenen Briefen* nicht von einer Entwicklung reden kann, bei der ein frühestes Stadium verlassen wurde” (Kümmel 1972: 457; курсив мой. — *A.X.*). Это же относится и к возможности проследить некое поступательное развитие новозаветной мысли вообще; так, возражая оппонентам, которые обвиняли его в том, что он якобы придерживается “chronologically linear development of NT Christology”, *Раймонд Браун* подчеркнул: “Neither I nor anyone else knows how Christian thought progressed chronologically. Surely all Christians did not think the same about Jesus at any given period in the 1st century (or in any century since). <...> Thus no one should attempt to fit into a smooth chronological development the actual Christological outlook of the 1st-century Christians in various parts of the world (about which we can only guess)” (Brown 1993: 710–711).

⁹ В этом без всяких оговорок был уверен, например, писавший двумя поколениями позже Павла автор *Ин*, вложивший в уста Иисуса слова: «Истинно говорю вам: прежде чем был Авраам, я есмь» (... πρὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί: *Ин* 8.58); или: «Я сошел с неба...» (καταβέβηκα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ...: *Ин* 6.38, 50–51) и т.д.; ср.: ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (*Ин* 3.13); подробнее см. ниже.

¹⁰ То есть в значении «первый праведник из праведников»; об этом см. Хосроев 2019: 37, примеч. 27–28; к сказанному там добавлю еще одно суждение современного исследователя на этот счет: “The evidence does not demonstrate that he (scil. Сам Иисус) was conscious of his unique sonship as *divine* sonship, still less does it provide a proof of his divinity” (Bauckham 1978: 258; курсив автора. — *A.X.*).

¹¹ Разумеется, такой комментарий религиозных текстов, являющихся прежде всего предметом веры и имеющих за собой многовековую традицию (конфессионального) толкования, богослову покажется во всех отношениях ущербным; могу вспомнить здесь слова *Оскара Кульмана* по этому поводу, выступающего в защиту “of the legitimate scientific nature of ‘theological exegesis’ <...> in opposition to the tendency <...> to consider that only philological and historical exegesis was scientific” (Cullmann 1956: 3); см. также: Хосроев 2019: 35, примеч. 22; id., 2018: 22, примеч. 24.

¹² περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει (= qui *praedestinatus* (*προορισθέντος) est filius dei in virtute: Vulg.) κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν (*Римл* 1.3–4; возможно, аллюзия к *Псал* 2.7: «Господь сказал мне: „Ты сын мой...“»). Этот трудный отрывок (см. Boismard 1953: 5 по поводу ст. 1.4: “Ce verset abonde en difficultés: on en trouve une presque à chaque mot!”; ср. Hooke 1962) нуждается в комментарии. Павел, подчеркнув, что Иисус происходит «от семени Давида» (о принадлежности Иисуса к роду Давида он говорит только здесь; ср. *2Тим* 2.8 и Хосроев 2019: 36, примеч. 25), использует затем глагол ὀρίζω, который в этом контексте имеет значение «назначаю», «определяю» (кого-то кем-то) и в конечном счете «выделяю» (примерно в том же значении, как тот же приставочный глагол ἀφορίζω в *Лев* 20.26, где Господь, обращаясь к иудеям, говорит: «Я выделил (ἐγὼ <...> ὁ ἀφορίζας = separavi) вас изо всех

Сочетание «сын Бога»¹³ в этой фразе, подчеркивающей происхождение Иисуса из (земного) рода Давида, никак не предполагает *изначального* отцовства Бога в бук-

народов, чтобы вы стали моими»; ср. Римл 1.1, где Павел говорит о себе, как об ἀφορισμένος = segregatus, т.е. «отделенный» (от остальных), «избранный» на эту роль). Противопоставление «по плоти» и «по духу» (κατὰ σάρκα и κατὰ πνεῦμα) подчеркивает не две природы Христа, человеческую и божественную (как толкует это позднейшее богословие), а два разных восприятия статуса Иисуса: его, рожденного и жившего во плоти, как и прочие люди, после воскресения, автором которого был Бог (см.: Римл 4.14; 1Кор 6.14; Гал 1.1; ср.: Деян 13.30 и т.д.), Бог возвел в достоинство «Сына Бога». Подобное утверждение вложено и автором Деян в уста Павла, обращающегося с речью к афинянам (17.31), в которой речь идет о «муже (Иисусе: пояснение некоторых рукописей), которого (Бог), воскресив из мертвых (ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν), выделил (выбрал, назначил: ᾧ ὄρισεν)» стать судьей (ср. ὁ ὄρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ: ibid. 10.42, а также 2.32, 36, где в уста Петра вложены слова: «Этого Иисуса Бог воскресил» и «сделал (ἐποίησεν) этого Иисуса Господом и Христом»; ср. также Деян 9.20, где Павел, проповедуя Иисуса, прямо утверждает, «что тот является Сыном Бога» (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) — словосочетание встречается в Деян только здесь). И в Римл 1.3, и в Деян 2.36; 17.31 говорится не о том, что Иисус изначально был Сыном Бога в смысле подлинного сыновства (т.е. речь не идет здесь о его *предсуществовании*), а о том, что таковым он *удостоился стать* лишь после воскресения; текст Римл 1.4 не дает оснований, вслед за Нигреном, утверждать (с акцентом на сочетание ἐν δυνάμει): “To be sure, from the beginning He was Son of God, but in weakness and lowliness. The divine glory, which formerly was hidden, was manifest after the resurrection. From that hour He is the Son of God in a new sense” (Nygren 1949: 48; ср. Marshall 2004: 428); ср. “This clause assumes the pre-existence of the Son” (Moo 1996: 46); Parry 1921: 33; Cullmann 1963: 243: «ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει — offenbar ein synonymer Ausdruck für ‘Kyrios’» (см. след. примеч.); более осторожно высказался Дани: “The formula, at least as used by Paul, seems to envisage a divine sonship which embraced the whole of Jesus’ life (as son of David as well) <...>. But it also speaks of an ‘appointment’, and affirms that Jesus entered upon a position or status or role which he had not previously enjoyed or exercised” (Dunn 1998: 243); ср. более решительно о том, что здесь нет речи о предсуществовании: “Die Beziehung auf die ewige göttliche Bestimmung <...> liegt in diesem Zusammenhang fern. <...> Es kann sich also nur um die Erhöhung als Einsetzung in die Sohnschaft handeln» (Michel 1978: 74); “The adoptionist tone of this confession is absent in other christological utterances of Paul’s, who typically stresses preexistence” (Jewett 2006: 98).

¹³ В сочинениях Павлова корпуса сочетание υἱὸς θεοῦ встречается не часто (17 раз: 15 раз в семи бесспорно подлинных посланиях и еще 2 раза), и “this small figure may indicate that thought of Jesus’ sonship was *relatively unimportant* for Paul (he uses, ‘Lord’ [т.е. κύριος] of Jesus nearly 230 times)” (Dunn 1989: 37), хотя автор тут же оговаривается, что такая статистика сама по себе является “an uncertain basis” для окончательного вывода; ср., однако: “Die größte Verwendungs- und Bedeutungsbreite hat der Titel ‘Gottessohn’ bei Paulus” (Hahn 2011: 204). Охотнее Павел использует сочетание «Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа» (ὁ θεὸς καὶ πατὴρ (ἡμῶν καὶ) τοῦ κυρίου (ἡμῶν) Ἰησοῦ Χριστοῦ: Римл 1.7.3; 15.6; 1Кор 1.3; 2Кор 1.2, 11.31; Гал 1.3; 1Фесс 1.3; Флп 1.2; ср. Ефес 1.3, 17 и 1Петр 1.3) или «Господь Иисус (Христос)» (κύριος Ἰησοῦς (Χριστός): 1Кор 8.6; 2Кор 1.14; 1Фесс 4.2); ср.: “Übergaschend häufig wird Gott als ὁ πατὴρ bezeichnet, wenn Jesus ὁ κύριος genannt wird” (Berger 1971: 421). Понятие κύριος (перевод евр. ’adon, араб. mar(e)), «Господин», встречающееся повсюду и в ВЗ (LXX), и в НЗ по отношению к Богу (Yahweh, имя, которое иудеи не могли произносить) то как сочетание κύριος ὁ θεός, «Господь Бог» (Быт 2.8 et passim), то как простое κύριος (Быт 11.5 и т.д.), то как вежливое обращение к человеку (’adonai, «мой господин» / кърте: Быт 43.20), бытовало и в арамейской среде во II–I вв. до н.э., а затем и во времена Иисуса (см. Cullmann 1963: 200 сл.; Black 1971; Fitzmyer 1981; большинство исследователей теперь единодушны в том, что титул κύριος пришел не из эллинистических культов, как считал Вильгельм Буссе (Bousset 1913: 99 сл.), а возник в арамеоязычной христианской среде). Уже те христиане, с которыми Павел общался и от которых получил основы своей веры, стали применять это понятие, обозначающее ВЗ Бога, по отношению к воскресшему Иисусу (“denn besteht aber keinerlei Grund zu bestreiten, daß schon die Urgemeinde Jesus die Bezeichnung ‘Herr’ verliehen hat”: Cullmann, ibid., 214; заметим, что в канонических евангелиях сам Иисус лишь однажды называет себя κύριος: Мк 11.3 и пар., но, очевидно, в значении «учитель»; см. Хосроев 2019: 38, примеч. 34); об арамейском происхождении этого титула, среди прочего, свидетельствует однажды использованное Павлом арамейское сочетание *μαραναθα* (1Кор 16.22; встре-

вальном смысле понятия, поскольку в ней недвусмысленно сказано, что Иисус был *назначен* (т.е. удостоен стать) сыном Бога только «после (своего) воскресения (из мертвых)¹⁴»; именно тогда он обрел новое качество и стал тем, кем он, очевидно, раньше не был¹⁵. За этими словами никак не может стоять представления о *предсу-*

чается и позже в *Did.* 10.6), за которым стоит арам. *māranā' ʾathā'*, т.е. «наш Господь, приди» (возможно, “der liturgische aramäische Ruf”: Cullmann, *ibid.*, 207; ср.: Lietzmann 1926: 237 “mit diesem Ruf begrüßt die Gemeinde den nahenden Herrn”; ни в коем, однако, случае не в значении «да будет отлучен до пришествия Господа», как это находим в *СП*), и которое апостол приводит в своем послании так, как если бы значение было хорошо понято его адресатам (ср. греч. эквивалент в *Откр* 22.20: ὄψιν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ). Какое именно содержание вкладывал Павел в понятие κύριος, остается предметом спора; ср. “The title would suggest a *Gleichsetzung* of Jesus with Yahweh, a setting of him on a par with Yahweh, but not an *Identifizierung* — because he is not ‘abbā’ (Fitzmyer *ibid.*, 223); “Here it becomes plain that *kyrios* is not so much a way of *identifying* Jesus with God, but if anything more a way of *distinguishing* Jesus from God” (Dunn 1998: 254; курсив авторов. — *A.X.*), но, называя Иисуса Господом, Павел, кажется, не думал уравнивать (природу) Бога и (природу) Иисуса, он, следуя уже сложившейся традиции, лишь подчеркивал то, что Иисус, «образ Бога» (εἰκὼν τοῦ θεοῦ: *2Кор* 4.4; *Кол* 1.15), наделенный качествами, свойственными только Богу, он был избранным орудием Бога, действовавшим по его воле (ср. «...отдавший себя за наши грехи <...> по воле Бога и Отца нашего...»: *Гал* 1.4), поэтому «Бог безмерно возвысил его и даровал ему имя, которое выше всякого имени» (*Флп* 2.9). О том, что формула *Гал* 1.4 «(Господь) отдал себя (на смерть) за наши грехи», представляющая «one of the oldest christologies of the New Testament» (Betz 1979: 42), имеет свои корни в иудаизме, в котором представление о праведнике, предающем свои «тело и душу» на смерть с тем, чтобы Бог смиловался над всем народом (*1Мас* 7.37; ср. *Исаия* 53.10–12), является “the old conception of the solidarity of the nation” (Moore 1997: II, 548); о том, что язык этого пассажа “ganz unpraulinisch ist”, см. Mußner 1988: 50, примеч. 38; о до-Павловом (pré-paulinienne) происхождении этой формулы см. Romaniuk 1962; о том, что титулы Иисуса («Сын Бога», «Господь» и т.п.) могли иметь свое происхождение не собственно в богословии, а в гимнологии “in a sense lyrical; hymnology can precede theology and outrun it” (см. Nock 1972: 931).

¹⁴ О том, что ἔξ ἀναστάσεως νεκρῶν в *Римл* 1.4 можно понимать и во временном, и в причинном значении, см. Michel 1978: 74; о том, что “l’ambiguïté” фразы усиливается еще и отсутствием артикля, см. Leenhardt 1995: 23; ср.: “in the temporal sense...” (Käsemann 1980: 12; ср. Lietzmann 1928: 25 о том, что причинное значение “bringt hier einen fremden und falschen Gedankengut hinein, denn die Auferstehung kann doch nicht der Grund der Erhöhung, sondern nur ihre erste Manifestation sein”); вопрос о том, имеет ли это высказывание в виду «воскресение мертвых» вообще, или «воскресение (из мертвых)» только Иисуса, видимо, следует решить в пользу второй возможности, т.е. рассматривать νεκρῶν как *genitivus partitivus*, а всю фразу относить к Иисусу; это допускает как греч. текст, в котором, убрав в предложении запятую (ἔξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν; так в *GNT* и *NA* 28), получим ἔξ ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (ἐκ) νεκρῶν, т.е. «через воскресение Иисуса Христа из мертвых» (ср. *Римл* 4.24, где говорится о Боге, поднявшем Иисуса «из мертвых» (ἐκ νεκρῶν; см. также *2Тим* 2.8); *1Кор* 15.20: ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων, т.е. «первым из умерших»; ср. *Деян* 26.23: πρῶτος ἔξ ἀναστάσεως νεκρῶν); схожее толкование находим в лат. (ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini...) и копт. (εἰς ἀναστάσεως ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦ...: *Comm. in Ep. Rom* I.3 (PG 95, 444A); ср., однако: “...‘by the resurrection of dead persons’, suggests that he (scil. Павел) is not here referring directly to the resurrection of Jesus, but to another aspect of resurrection” (Hooke 1962: 371); “vielmehr denkt die Formel an die allgemeine Totenaufstehung, die mit Jesu Auferstehung eröffnet wird” (Schmithals 1988: 50); “almost certainly refers to the eschatological resurrection of the dead (‘the general resurrection’) rather than to Jesus’ own resurrection...” (Dunn 1989: 34); ср., однако: “reference to Christ’s resurrection” (Jewett 2006: 98). О том, что Христос (только) после своего воскресения занял место по правую руку от Бога (ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ), см. *Римл* 8.34; ср.: *Ефес* 1.20; о том, что верующим следует «ожидать Сына его с небес (ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν), которого он пробудил из мертвых...», см. *1Фесс* 1.10.

¹⁵ Далее в том же послании Павел, вспомнив о грехопадении Адама, говорит: «ибо если из-за преступления одного (человека): τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι) умерли многие, насколько больше благо-

уществовании божественного Христа; скорее, они свидетельствуют о своего рода *адоптионистской* христологии, т.е. о том, что Иисус лишь «был усыновлен» Богом в какой-то определенный отрезок времени¹⁶.

Другое высказывание Павла может на первый взгляд свидетельствовать в пользу его веры в предсуществование Христа¹⁷:

«А когда пришла полнота времени, Бог послал (в мир) своего Сына¹⁸, рожденного женщиной¹⁹ <...>, чтобы (и) мы смогли получить *усыновление*²⁰; а поскольку вы сы-

дать Бога и дар благодати одного человека, Иисуса Христа (τῆ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ), стали изобиловать на многих» (*Римл* 5.15); неожиданное для Павла прямое и без объяснений обозначение Христа как *человека* (ср., однако, второпавлово *1Тим* 2.5 «Ибо один Бог, один и посредник (μεσίτης) между Богом и людьми — человек Христос Иисус (ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς)») можно, видимо, объяснить, обратившись к тексту *1Кор* 15.47, где апостол называет Адама «земным человеком» (ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός), а Христа, ему в противоположность, «человеком с неба» (ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ), т.е. имеющим божественную природу (разумеется, если не видеть здесь очередную метафору Павла, в которой ἐξ οὐρανοῦ имеет значение «внеземного совершенства»; ср. русск. «неземная красота», «небесное создание» и т.п.; о метафорическом языке Павла см. Хосроев 2018: 38–39); ср. примеч. 21 о *Гал* 1.1.

¹⁶ Строго говоря, термин «адоптионизм» был ключевым в ереси VIII в., исповедовавшей учение о том, что Иисус, будучи человеком, не был подлинным сыном Бога, а лишь «усыновленным» (secundum adoptionem = υἰοθεσίαν; см. след. примеч.); с легкой руки *Адольфа Харнака* (Harnack 1888: 159 сл.) термин стал применяться и в отношении тех раннехристианских представлений, согласно которым Иисус был человеком, получившим божественный статус (Cross 1997: 19–20); ср. “...‘Adoptionism’ is the technical term for that later view which *denied* Christ’s pre-existence deity — he was only a man adopted by God as Son at his Jordan baptism” (Dunn 1989: 62; курсив автора. — *А.Х.*); “In terms of later theology, this description of Jesus’ sonship (scil. *Римл* 1.3–4) would be called ‘adoptionism’: Jesus was not born God’s Son, but became Son of God by the resurrection” (Sanders 2015: 619) и более осторожно далее: “from reading Rom. 1.1–6, however, we do not know in what sense Christ was a ‘son’” (ibid.: 709). О том, что в этом пассаже, *противоречащем* другим его высказываниям, Павел использовал старую (имевшую хождение уже до него) иудео-христианскую христологическую формулу, которая восходит “auf die erste judenchristliche Gemeinde in Jerusalem”, см. Hengel 1975: 95; ср.: “die Aufnahme einer solchen Formel, die wohl ein judenchristliches Bedkenntnis darstellt” (Schweizer 1955: 55, примеч. 238; 101); “Aufbau und Inhalt (этой формулы) weisen auf ein palästinisch-urgemeindliches Denken und eine ältere Christologie hin: ‘Sohn Gottes’ wird Jesus erst durch die Auferstehung” (Michel 1978: 73); “...is pre-Pauline and must be part of the original formula. Unlike Paul himself the formula *does not presuppose the preexistence and divine sonship of the earthly Jesus*” (Käsemann 1980: 11–12; курсив мой. — *А.Х.*); “die vorpaulinische Formel” (Hahn 2011: 205); “the (probably) pre-Pauline formula” (Dunn 1989: 33). Можно также допустить, что, обращаясь к христианам в Риме, представленным не только христианами-эллинистами, но и иудео-христианами, которые к этому времени уже стали возвращаться в Рим из изгнания, последовавшего за указом Клавдия об изгнании из города иудеев (49 г.; Suet., *Claud.* 25.4; подробнее о положении дел в христианских общинах Рима см. Stuhlmacher 1989: 12–13), Павел вполне намеренно использовал выражение, которое не столь резало слух последним, не могущим даже и подумать о том, что у Бога мог быть сын в смысле прямого сыновства (ср. Павел был “careful to avoid language which would alienate his readers”, Knox 1948: 230), но сам термин «усыновление» он здесь не использует. О том, что за высказыванием *Римл* 1.3 сл. стоит старое представление об «интронизации царя», “gedacht im Modell der Adoption durch Gott”, хотя теперь решающим событием, приведшим к «усыновлению», является «воскресение Иисуса» (“Mit der Erweckung steht Jesus als ‘Sohn’ in einem unmittelbaren Verhältnis zu Gott und ist durch ihn für seine Aufgabe legitimiert”), см. Schreiber 2015: 68–69.

¹⁷ Хотя Павел никогда подробно не останавливается на этой проблеме; ср. «Bei Paulus <...> finden wir keinerlei *Spekulation* über diese Präexistenz; sie wird von ihm einfach als Gegebenheit angenommen» (Cullmann 1963: 172–173; курсив автора. — *А.Х.*); ср. “To be sure, Paul does have a preexistence Christology (1Cor 8.6; 2Cor 8.9; Rom 8.3; Phil 2.6–11; different is Rom 1.3 f)” (Betz 1979: 206, примеч. 47); по поводу *Римл* 1.3 сл. см. пред. примеч.

ны, то послал Бог дух Сына своего в ваши сердца <...>, так что ты уже не раб, но сын»²¹.

Эти слова могут предполагать, что Иисус, хотя и «рожденный женщиной», еще до своего воскресения был «Сыном» уже тогда, когда Бог *посылал* его в мир, т.е. пред-

¹⁸ Ср. «Бог послал своего Сына (на землю) в подобии плоти греха...» (ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοίωματι σαρκὸς ἁμαρτίας; Римл 8.3; ср. перевод “dans une chair semblable à celle du péché” Leenhardt 1995: 116; коммент. к этому пассажи появится в Ч. 2.2); а также: Бог «не пощадил *собственного сына* (τοῦ ἰδίου υἱοῦ), но предал его за всех нас...» (Римл 8.32; здесь, возможно, следует видеть отголосок *Быт* 22.16 с рассказом об Аврааме, «не пощадившем сына своего возлюбленного»).

¹⁹ При этом традиция о «непорочном зачатии» (см. примеч. 5) Павлу не была известна (ср. “He may not have known the story of the Holy Spirit and Mary’s virginity” — Sanders 2015: 619); для него, как и для той христианской традиции, которую он усвоил, Иисус был рожден так же, как и все остальные земные люди; при этом, признавая наличие «божественного» в Христе, он нигде не пытается пояснить, как именно это «божественное» возникло в земном Иисусе (“...über die Art, wie die göttliche Wesenheit hier auf Erden erschienen sei, hat Paulus kaum reflektiert”; Bousset 1913: 183). Ср. еще одно недоумение, вызванное чтением *Гал* 4.4 “Noch unklarer ist wie Paulus sich *das Verhältnis der Menschwerdung des Präexistenten zur Geburt* gedacht hat. Streng genommen schließt sich beides aus. Der im Himmel seit Urzeiten lebende Menschensohn kann doch eigentlich nur als fertige Persönlichkeit herabsteigen; daß er noch durch die Geburt von Weibe hindurch mußte (Gal. 4.4), läßt sich damit verstandesmäßig kaum vereinigen. Denn in der Geburt entsteht doch ein neues Wesen, das vorher nicht vorhanden war <...> Es zeigt sich hier wieder, daß die Überlieferung vom Leben Jesu, des Sohnes Davids, mit der Lehre vom präexistenten Sohne Gottes in Wahrheit nicht zu vereinigen war” (Weiss 1917: 378–379; курсив мой. — А.Х.). Это верное наблюдение со всей наглядностью свидетельствует, что перед трудностью (и логической невозможностью) объяснить такой парадокс оказывался, конечно, далеко не один ставший христианином Павел. Что и говорить, что вникнуть в этот парадокс никак не мог иудей Трифон, который на увещевания Иустина принять христианскую веру, сначала просит его: «Докажи нам, <...> что тот, который, по твоим словам, был распят и вознес на небо, есть Христос Божий (ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ)» (*Dial.* 39.7), а затем продолжает: «(Твое утверждение) кажется мне парадоксальным (παράδοξός τις), и его невозможно доказать, ибо ты говоришь, что этот Христос является Богом, существующим изначала до всех веков, затем он был рожден, став человеком» (...προϋπάρχειν θεὸν ὄντα πρὸ αἰώνων τοῦτον τὸν Χριστόν, εἶτα καὶ γεννηθῆναι ἄνθρωπον γενόμενον ὑπομείναι: *ibid.* 48.1).

²⁰ Римский юридический термин *adoptio* (= *υιοθεσία*) у Павла 5 раз (подробно Lyall 1969); кроме него нигде ни в *B3*, ни в *H3*; об «усыновлении» в греко-римском мире вообще см. Lindsay 2009.

²¹ ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικὸς <...>, ἵνα τὴν *υιοθεσίαν* (adoptionem filiorum в Vulg.; см. пред. примеч.) ἀπολάβομεν. ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν (или ἡμῶν) <...> ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός (*Гал* 4.4–7); предполагали, что в этой фразе мы имеем дело еще с до-Павловой моделью (“ein vorpaulinisches Verkündigungsschema” Mußner 1988: 272). Грамматически перевод этой фразы, начиная с ὅτι δὲ ἐστε, не вызывает трудностей, но очевидна неуклюжесть самого высказывания: ведь если верующий уже «сын Бога» (ὅτι δὲ ἐστε υἱοί), то зачем посылать ему еще «духа Сына», в результате чего получивший его опять-таки становится «сыном»? Вероятно, смысл фразы, будь она правильно составлена, был таким: «а вы потому (διὰ τοῦτο δέ) являетесь (стали) сынами, что (ὅτι) Бог послал в вас духа Сына, так что (ὥστε) и вы сами стали сынами». Понимание фразы в значении «предсуществования Сына» можно допустить, если, конечно, не предполагать, что Павел назвал здесь Иисуса «Сыном» *sub specie* его уже состоявшегося воскресения, являющегося гарантией будущего воскресения из мертвых (ср. *1Кор* 15.13–14); именно на этой вере покоилось «христианство» апостола, который, сам не видевший Иисуса при жизни (ср., однако, на основе *2Кор* 5.16 гипотезу о том, что Павел все-таки видел Иисуса, когда тот еще был жив; обзор: Fraser 1971) и уверовавший в него после его смерти (т.е. тогда, когда вера в воскресение Иисуса стала фундаментом учения), верил в то, что Иисус — это Сын *par excellence*, которого, рожденного женщиной (γενόμενον ἐκ γυναικός), Бог, воскресив, избрал на эту роль, удостоив его некоего *сверхчеловеческого* статуса; ср. слова Павла о себе, в которых он противопоставляет Иисуса простым смертным, хотя эксплицитно и не наделяет его божественным статусом: «Павел, апостол не от людей и не от какого-то человека, но через Иисуса Христа и (через) Бога Отца, поднявшего его из мертвых» (*Гал* 1.1; ср. *ibid.* 1.12, 15–16, но ср. *Римл* 5.15 примеч. 15).

существовал как божество²², но с равным основанием можно также допустить, что мысль этой фразы заключалась в следующем: наше «усыновление», т.е. назначение нас «сынами Бога», происходит по образу «усыновления» Иисуса с той лишь разницей, что Бог «назначил» (избрал) Иисуса «Сыном» только после его воскресения (как это видим в *Римл* 1.4), а верующих в Иисуса он сделал «сынами Бога», после того как послал в них «дух Сына», или «дух усыновления», обратив их от неверия к вере²³.

Из приведенных примеров пока осталось неясным, считал ли Павел «сыновство» Иисуса подлинным, или использовал это понятие в традиционном иудейском значении (см. примеч. 10); ведь сочетание «сын Бога», буквально понятое, предполагает, что сын Бога сам является Богом, а обозначения «бог» применительно к Иисусу апостол всячески избегает²⁴. Для прояснения вопроса обращусь в следующей части статьи к другим пассажам из его посланий, а именно *Флп* 2.6–9; *Римл* 8.3; *Кол* 1.15–20.

²² См., например, “In Gal 4.4; Röm 8.3 verbindet sich mit der Sendung des Sohnes die Präexistenzvorstellung” (Schnelle 2014: 475; курсив мой. — А.Х.); ср.: “pre-existent state” (Burton 1920: 217); богословие Павла, “die von der göttlichen Präexistenz Jesu Christi überzeugt ist (Röm 8.3; Phil 2.5–11)...” (Kuss 1963: 8); “die Präexistenzchristologie” (Mußner 1988: 272); ср. по поводу *Гал* 4.4 сл.: “Eine mögliche Präexistenz und Sündlosigkeit Jesu werden dabei nicht thematisiert” (Schreiber 2015: 98). Синонимичные глаголы πέμπω и ἐξαποστέλλω, «посылаю», выступают у Павла не в «протологическом» значении, т.е. не в значении, что Бог послал своего предсуществующего сына («с небес»), а лишь в значении, что Бог дал возможность тому, кого он избрал своим Сыном, явить себя среди людей (для их спасения); ведь в конечном счете когда синоптики, ничего не знающие о «предсуществовании Иисуса» (см. примеч. 3) передают его слова о том, что его на проповедь «послал Отец» (*Мк* 9.37 и пар., *Мф* 15.24 и т.д.), они имеют в виду именно это значение глагола ἀποστέλλω; ср. Dunn 1989: 40.

²³ В высказываниях апостола на тему «усыновления» мы видим определенный разнобой: так, чуть выше обращаясь к пастве, Павел утверждал: «Ибо все вы (уже) сыны Бога через веру (διὰ τῆς πίστεως) в Иисуса Христа» (*Гал* 3.26; по поводу следующих далее стихов 27–28 о «крещении» см. Хосроев 2018: 38, примеч. 91–92), т.е., чтобы стать «сынами Бога», достаточно было «веры»; в другом послании он говорит: «...ибо все, которых ведет дух Бога, суть сыны Бога (υἱοὶ θεοῦ); ведь <...> вы приняли дух усыновления (πνεῦμα υἰοθεσίας = spiritum adoptionis filiorum in Vulg.), в котором зываем: „Авва Отче“; этот самый дух свидетельствует нашему духу (scil. уму, сознанию), что мы (уже) дети Бога (τέκνα τοῦ θεοῦ)» (*Римл* 8.14–16; ср. *Гал* 4.6), а чуть далее читаем: «Мы воздыхаем, ожидая усыновления (и) искупления нашего тела» (τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν: *Римл* 8.23), т.е. усыновление еще не наступило и, вероятно, должно наступить вместе с «искуплением», т.е. с освобождением (от) тела, когда верующий начнет жить «не по плоти» (οὐ <...> κατὰ σάρκα ζῆν), а «духом умерщвляя дела тела» (πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος: ibid. 8.12–13); ведь «если Христос в вас, то тело мертво для греха...» (ibid. 8.10). О том, что Отец «в любви выбрал нас (ἐξελέξατο ἡμᾶς) для себя еще до основания мира (πρὸ καταβολῆς κόσμου), предопределив нас к усыновлению через Иисуса Христа (προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), <...> чтобы мы были святыми и непорочными перед ним (scil. чтобы мы стали „детьми Бога“), <...> в котором мы имеем искупление через его кровь (τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ)...», см. второпавлово *Ефес* 1.4 сл.; о том, что Отец искал погибшие души, чтобы вновь оживить их «через усыновление» (διὰ τῆς υἰοθεσίας) см. апокрифическое послание Павла к коринфянам (IV.8).

²⁴ Исключением является далекий от однозначного понимания пассаж *Римл* 9.4–5, в котором читаем: ...Ἰσραηλίται, ὧν ἡ υἰοθεσία <...> ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, «...израильяне, у которых есть усыновление <...> и от которых (происходит) Христос по плоти, сущий надо всем Бог, благословен(ный) вовеки»; вопрос о том, имеется ли здесь в виду Христос как Бог (т.е. ὁ ὢν является относительным предложением, определяющим ὁ Χριστὸς), или речь идет о самом Боге (т.е. после κατὰ σάρκα следует поставить точку и начать новое предложение, являющееся евлогией Богу), едва ли можно решить безоговорочно; с точки зрения грамматики более правдоподобным представляется первый ответ, но если учитывать уникальность использования Павлом понятия θεός применительно к Христу, предпочтительнее, на мой взгляд, оказывается второй вариант; в пользу первого см. Michel 1978: 296–298 с выводом: «θεός meint keine Identifizierung mit Gott, sondern im Sinn von 2Kor 5, 19; Phil 2, 6; Kol 1, 15 die göttliche Existenz des Chris-

Продолжение следует

Сокращения

ВЗ — Ветхий Завет
 НЗ — Новый Завет
 HTR — Harvard Theological Review
 JBL — Journal of Biblical Literature
 ННС — рукописи из Наг Хаммади
 NT — Novum Testamentum
 NTS — New Testament Studies
 RB — Revue Biblique
 SJT — Scottish Journal of Theology
 VC — Vigiliae Christianae
 ZThK — Zeitschrift für Theologie und Kirche

Гностические тексты

ЕвФил — «Евангелие от Филиппа» (ННС II.3)
2СлСиф — «Второе слово великого Сифа» (ННС VII.2)

Литература

- Антушева 2005 — *Антушева Е.* К этимологии христианской лексики. Дисс. на соискание уч. ст. magister artium по русскому языку. Тарту: Тартуский ун-т, 2005.
- Хосроев 2007 — *Хосроев А.Л.* История Манихейства (Prolegomena). СПб.: Изд. Филологический ф-т СПб. Гос. университета, 2007.
- Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016.
- Хосроев 2018 — *Хосроев А.Л.* О слове $\chi\omega\kappa\eta\iota$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon\varsigma$? $\beta\omicron\lambda\eta\tau\iota\sigma\mu\alpha$?) в *2СлСиф* 58.15–16 (ННС VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 1 // Письменные памятники Востока. 2018. Том 15. № 1 (вып. 32). С. 17–52.
- Хосроев 2019 — *Хосроев А.Л.* Докетическая христология в раннем христианстве. Ч. 1 // Письменные памятники Востока. 2019. Том 16. № 3 (вып. 38). С. 27–53.
- Burton 1920 — *Burton E.D.* A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians. New York: Ch. Scribner's Sons, 1920.
- Bauckham 1978 — *Bauckham R.* The Sonship of the Historical Jesus in Christology // SJT. 1978. Vol. 31. P. 245–260.
- Berger 1971 — *Berger K.* Zum Traditionsgeschichtlichen Hintergrund christologischer Hoheitstitel // NTS. 1971. Bd. 17. S. 391–425.
- Betz 1979 — *Betz H.D.* A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- Black 1971 — *Black M.* The Christological Use of the Old Testament in the New Testament // NTS. 1971. Vol. 18. P. 1–14.
- Boismard 1953 — *Boismard M.-É.* Constitué Fils de Dieu (Rom. I, 4) // RB. 1953. Vol. 60. P. 5–17.

tus...» (297); ср. Dunn 1989: 45, где автор, разобрав все варианты, замечает: "...the punctuation intended by Paul and the meaning of the doxology is too uncertain for us to place any great weight on it. <...> Whatever the correct reading of the text it is by no means clear that Paul thinks of Christ here as pre-existent god"; впрочем, надежных оснований считать, что в *Римл* 9.4–5 Павел говорит именно о «предсуществовании» Христа, кажется, нет; о том, что в этом пассаже апостол имеет в виду " 'blessing' to 'the God who is over all', a kind of devotional speech derived from Jewish practice (the *berakah*, in which the worshiper[s] 'bless' God", см. Hurtado 2003: 152, примеч. 177.

- Borg–Wright 1999 — *Borg M.J., Wright N.T.* The Meaning of Jesus. Two Visions. HarperCollins e-books, 1999.
- Bousset 1913 — *Bousset W.* Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1913.
- Brandon 1951 — *Brandon S.G.F.* The Fall of Jerusalem and the Christian Church. A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity. London: S.P.C.K., 1951.
- Brown 1993 — *Brown R.E.* The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke. New York et al.: Doubleday, 1993.
- Brown 1977 — *Brown S.* The Two-fold Representation of the Mission in Matthew's Gospel // *Studia Theologica*. 1977. Vol. 31. P. 21–32.
- Cook 2017 — *Cook J.G.* Resurrection in Paganism and the Question of an Empty Tomb in 1 Corinthians 15 // *NTS*. 2017. Vol. 63. P. 56–75.
- Craig 1989 — *Craig W.L.* On Doubts about the Resurrection // *Modern Theology*. 1989. Vol. 6. P. 53–75.
- Craig–Lüdemann 2000 — Jesus' Resurrection. Fact or Figment? A Debate between William L. Craig and Gerd Lüdemann / Ed. by P. Copan and R.K. Tacelli. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.
- Craig–Sinnott–Armstrong 2004 — *Craig W.L., Sinnott-Armstrong W.* God? A Debate between a Christian and an Atheist. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Cross 1997 — The Oxford Dictionary of the Christian Church / Ed. by F.L. Cross. 3rd ed. by E.A. Livingstone. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Cullmann 1956 — *Cullmann O.* The Necessity and Function of Higher Criticism // *Cullmann O.* The Early Church. Studies in Early Christian History and Theology / Ed. by A.J.B. Higgins. Philadelphia: Westminster Press, 1956. P. 3–20.
- Cullmann 1963 — *Cullmann O.* Die Christologie des Neuen Testaments. 3. Aufl. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1963.
- Daniélou 1958 — *Daniélou J.* Théologie du Judéo-Christianisme. Tournai: Desclée & Co., 1958.
- Davis 1984 — *Davis S.T.* Is it Possible to Know that Jesus was Raised from the Dead? // *Faith and Philosophy*. 1984. Vol. 1. P. 147–159.
- Dunn 1989 — *Dunn J.D.G.* Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation. 2nd ed. London: SCM Press Ltd, 1989.
- Dunn 1998 — *Dunn J.D.G.* The Theology of Paul the Apostle. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Company, 1998.
- Fitzmyer 1974 — *Fitzmyer J.A.* The Qumran Scrolls, the Ebionites and Their Literature // *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. Montana: Scholars' Press, 1974. P. 435–480.
- Fitzmyer 1981 — *Fitzmyer J.A.* New Testament *Kyrios* and *Maranatha* // *Fitzmyer J.A.* To Advance the Gospel. New Testament Studies. 2nd ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publ., 1998. P. 218–235.
- Førland 2008 — *Førland T.E.* Acts of God? Miracles and Scientific Explanation // *History and Theory*. 2008. Vol. 47. P. 483–494.
- Fraser 1971 — *Fraser J.W.* Paul's Knowledge of Jesus: II Corinthians V. 16 Once More // *NTS*. 1971. Vol. 17. P. 293–313.
- Häkkinen 2005 — *Häkkinen S.* Ebionites // *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"* / Ed. by A. Marjanen and P. Luomanen. Leiden; Boston: Brill. 2005. P. 247–278.
- Hahn 2011 — *Hahn F.* Theologie des Neuen Testaments. Bd. 1. Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums. 3. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- Harnack 1888 — *Harnack A.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas. Freiburg: i.B., J.C.R. Mohr (Paul Siebeck), 1888.
- Hengel 1975 — *Hengel M.* Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte. 2. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1975.
- Hooke 1962 — *Hooke S.H.* The Translation of Romans I.4 // *NTS*. 1962. Vol. 9. P. 370–371.

- Hume 1921 — *Hume D.* An Enquiry concerning Human Understanding... Chicago: The Open Court Publ. Co., 1921.
- Hurtado 2003 — *Hurtado L.W.* Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publ., 2003.
- Jewett 2006 — *Jewett R.* Romans. A Commentary / Assisted by R.D. Kotansky. Ed. by E.J. Epp. Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- Johnston 1992 — *Johnston G.* Should the Synoptic Evangelists be Considered as Theologians // Studies in Religion / Sciences Religieuses. 1992. No. 21.2. P. 181–190.
- Käsemann 1960 — *Käsemann E.* Die Anfänge christlicher Theologie // ZThK. 1960. Bd. 57. S. 162–185.
- Käsemann 1980 — *Käsemann E.* Commentary on Romans / Transl. and ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1980
- Keller 1988 — *Keller J.A.* Contemporary Christian Doubts about Resurrection // Faith and Philosophy. 1988. Vol. 5. P. 40–60.
- Klijn, Reinink 1973 — *Klijn A.F.J., Reinink G.J.* Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects. Leiden: Brill, 1973.
- Knox 1948 — *Knox W.L.* The “Divine Hero” Christology in the New Testament // HTR. 1948. Vol. 41. P. 229–249.
- Kümmel 1972 — *Kümmel W.G.* Das Problem der Entwicklung in der Theologie des Paulus // NTS. 1972. Bd. 18. S. 457–458.
- Kuss 1959–1978 — *Kuss O.* Der Römerbrief. Lief. 1–3.2. Aufl. Regensburg, Verl. Friedrich Pustet, 1959, 1963, 1978.
- Leenhardt 1995 — *Leenhardt F.J.* L'Épître de saint Paul aux Romains. 3e éd. Genève: Labor et Fides, 1995.
- Licona 2010 — *Licona M.R.* The Resurrection of Jesus. A New Historiographical Approach. Nottingham: Apollos, 2010.
- Lietzmann 1926 — *Lietzmann H.* Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie. Bonn: A. Marcus and E. Weber's Verlag, 1926.
- Lietzmann 1928 — *Lietzmann H.* Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe. An die Römer. 3. Aufl. Tübingen: Verl. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1928 (HNT. 8).
- Lindsay 2009 — *Lindsay H.* Adoption in the Roman World. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Lüdemann 2002 — *Lüdemann G.* Glaube und Wissen: ein Vortrag für solche, die dem Christentum entwachsen sind und trotzdem weiter nach seiner Wahrheit suchen // Fair Play: Diversity and Conflicts in Early Christianity. Essays in Honour of H. Räisänen / Ed. by I. Dunderberg et al. Leiden et al.: Brill, 2002. S. 553–564.
- Luz 2001 — *Luz U.* Matthew 8–20. A Commentary / Transl. by W.C. Linss. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- Lyall 1969 — *Lyall F.* Roman Law in the Writings of Paul: Adoption // JBL. 1969. Vol. 88. P. 458–466.
- Marshall 2004 — *Marshall I.H.* New Testament Theology. Many Witnesses, One Gospel. Leicester: Apollos, 2004.
- Michel 1978 — *Michel O.* Der Brief an die Römer. 5. bearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1978.
- Moo 1996 — *Moo D.J.* The Epistle to the Romans. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1996.
- Moore 1997 — *Moore G.F.* Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim. Vol. I–III. Peabody: Hendrickson, 1997.
- Munck 1960 — *Munck J.* Jewish Christianity in Post-Apostolic Times // NTS. 1960. Vol. 6. P. 103–116.
- Mußner 1988 — *Mußner F.* Der Galaterbrief. 5. Aufl. Freiburg et al.: Herder, 1988.

- Nock 1972 — *Nock A.D.* “Son of God” in Pauline and Hellenistic Thought // *Nock A.D. Essays on Religion and the Ancient World. II* / Ed. by Z. Stewart. Cambridge: Harvard University Press, 1972. P. 928–939.
- Nygren 1949 — *Nygren A.* Commentary on Romans. Philadelphia: Fortress Press, 1949.
- Parry 1921 — *Parry J.* The Epistle of Paul the Apostle to the Romans / Ed. with Introduction and Notes. Cambridge: Cambridge University Press, 1921.
- Petersen 1992 — *Petersen W.L.* The Christology of Aphrahat, the Persian Sage: An Excursus on the 17th “Demonstration” // VC. 1992. Vol. 46. P. 241–256.
- Petersen 2001 — *Petersen W.L.* Constructing the Matrix of Judaic Christianity from Texts // *Le Judéo-Christianisme dans tous ses états. Actes du colloque de Jérusalem 6–10 juillet 1998* / Publ. sous la direction de S.C. Mimouni. Paris: Les éditions du Cerf, 2001. P. 126–146.
- Pierre 1988–1989 — Aphraate le Sage Persan. Les Exposés. Tome I: Exposés I–X; Tome II: Exposés XI–XXIII / Traduction du syriaque, introduction, notes et index par Marie-Joseph Pierre. Paris: Cerf, 1988–1989 (= Sources chrétiennes, 349, 359).
- Romaniuk 1962 — *Romaniuk K.* L’origine des formules pauliniennes “Le Christ s’est livré pour nous”, “Le Christ nous a aimés et s’est livré pour nous” // NT. 1962. Vol. 5. P. 55–76.
- Sanders 1993 — *Sanders E.P.* The Historical Figure of Jesus. Allen Lane: The Penguin Press, 1993.
- Sanders 2015 — *Sanders E.P.* Paul. The Apostle’s Life, Letters, and Thought. Minneapolis: Fortress Press, 2015.
- Schenke 1997 — Das Philippus-Evangelium (Nag-Hammadi-Codex II, 3) / Neu hrsg., übers. u. erklärt von H.-M. Schenke. Berlin: Akad.-Verlag, 1997 (TU. 143).
- Schmithals 1988 — *Schmithals W.* Der Römerbrief. Ein Kommentar. Gütersloh: Gerd Mohn, 1988.
- Schnelle 2014 — *Schnelle U.* Paulus. Leben und Denken. 2. Aufl. Berlin et al.: Walter de Gruyter, 2014.
- Schoeps 1949 — *Schoeps H.J.* Theologie und Geschichte des Judentums. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1949.
- Schreiber 2015 — *Schreiber S.* Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament. Neukirchen; Vluyn: Neukirchener Verl., 2015.
- Schweizer 1955 — *Schweitzer E.* Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern. Zürich: Zwingli-Verl., 1955.
- Siebert 2003 — *Siebert F.* Vermeintlicher Antijudaismus und Polemik gegen Judenchristen im Neuen Testament // The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature / Ed. by P.J. Tomson et al. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2003 (WUNT, 158). P. 74–105.
- Stuhlmacher 1989 — *Stuhlmacher P.* Der Brief an die Römer. Göttingen u. Zürich: Vandenhoeck and Ruprecht, 1989.
- Taylor 1920 — *Taylor V.* The Historical Evidence for the Virgin Birth. Oxford: Clarendon Press, 1920.
- Taylor 1990 — *Taylor J.E.* The Phenomenon of Early Jewish-Christianity: Reality or Scholarly Invention? // VC. 1990. Vol. 44. P. 313–334.
- Verseput 1987 — *Verseput D.J.* The Role and Meaning of the “Son of God” Title in Matthew’s Gospel // NTS. 1987. Vol. 33. P. 532–556.
- Ware 2014 — *Ware J.* The Resurrection of Jesus in the Pre-Pauline Formula of 1 Cor 15.3–5 // NTS. 2014. Vol. 60. P. 475–478.
- Weiss 1917 — *Weiss J.* Das Urchristentum. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1917.
- Wickings 1977 — *Wickings H.F.* The Nativity Stories and Docetism // NTS. 1977. Vol. 23. P. 457–460.

References

- Antusheva, Elena. *K etimologii khristianskoi leksiki. Diss. na soiskanie stepeni magister artium po russkomu iazyku* [On the Etymology of Christian Vocabulary]. Tartu: Universitet, 2005 (in Russian).

- Aphraate le Sage Persan, Les Exposés. Tome I: Exposés I-X; Tome II: Exposés XI-XXIII.* Traduction du syriaque, introduction, notes et index par Marie-Joseph Pierre. Paris: Cerf, 1988 et 1989 (= Sources chrétiennes, 349 et 359) (in French).
- Burton, Ernest De Witt. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians.* New York: Ch. Scribner's Sons, 1920 (in English).
- Khosroev, Alexandr L. *Istoriia manikheistva (Prolegomena)* [History of Manichaeism (Prolegomenon)]. St. Petersburg: Filolog. fakultet, 2007 (in Russian).
- Khosroev, Alexandr L. *Drugoie blagovestie II. Kristianskie gnostiki II–III vv.: ikh vera i sochineniia* [A Different Gospel II. Christian Gnostics of the 2–3 Centuries: Their Beliefs and Texts]. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Khosroev, Alexandr L. “O slove $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon\text{?}$ $\beta\acute{\alpha}\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha\text{?}$) vo 2SISif 58.15–16 (*NHC* VII.2) i o rannekhristskom ‘kreshchenii’” I [On the Word $\chi\omega\kappa\bar{\eta}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\nu\upsilon\text{?}$ $\beta\acute{\alpha}\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha\text{?}$) in the “Second Logos of the Great Seat” 58.15–16 (*NHC* VII.2) and Early Christian “Baptism” Generally]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2018, vol. 15, no. 1 (issue 32), pp. 17–52 (in Russian).
- Bauckham, Richard. “The Sonship of the Historical Jesus in Christology”. *SJT*, 1978, no. 31, pp. 245–260 (in English).
- Berger, Klaus. “Zum Traditionsgeschichtlichen Hintergrund christologischer Hoheitstitel”. *NTS*, 1971, Bd. 17, S. 391–425 (in German).
- Betz, Hans Dieter. *A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia.* Philadelphia: Fortress Press, 1979 (in English).
- Black, Matthew. “The Christological Use of the Old Testament in the New Testament”. *NTS*, 1971, no. 18, pp. 1–14 (in English).
- Boismard, Marie-Émile. “Constitué Fils de Dieu (Rom. I.4)”. *RB*, 1953, no. 60, pp. 5–17 (in French).
- Borg, Marcus J., Wright, Nicholas T. *The Meaning of Jesus. Two Visions.* HarperCollins e-books, 1999 (in English).
- Bousset, Wilhelm. *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus.* Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1913 (in German).
- Brandon, Samuel George F. *The Fall of Jerusalem and the Christian Church. A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity.* London: S.P.C.K., 1951 (in English).
- Brown, Raymond E. *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke.* New York et al.: Doubleday, 1993 (in English).
- Brown, Schuyler. “The Two-fold Representation of the Mission in Matthew's Gospel”. *Studia Theologica*, 1977, no. 31, pp. 21–32 (in English).
- Cook, John Granger. “Resurrection in Paganism and the Question of an Empty Tomb in 1 Corinthians 15”. *NTS*, 2017, no. 63, pp. 56–75 (in English).
- Craig, William Lane. “On Doubts about the Resurrection”. *Modern Theology*, 1989, no. 6, pp. 53–75 (in English).
- Craig, William L. and Lüdemann, Gerd. *Jesus' Resurrection. Fact or Figment? A Debate.* Ed. by P. Copan and R.K. Tacelli. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000 (in English).
- Craig, William L. and Sinnott-Armstrong, Walter. *God? A Debate between a Christian and an Atheist.* Oxford: Oxford University Press, 2004 (in English).
- Cross, Frank Leslie (ed.). *The Oxford Dictionary of the Christian Church.* 3rd ed. by E.A. Livingstone. Oxford: Oxford University Press, 1997 (in English).
- Cullmann, Oscar. “The Necessity and Function of Higher Criticism”. In: Cullmann, Oscar. *The Early Church. Studies in Early Christian History and Theology.* Ed. by A.J.B. Higgins. Philadelphia: Westminster Press, 1956, pp. 3–20 (in English).
- Cullmann, Oscar. *Die Christologie des Neuen Testaments.* 3. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1963 (in German).
- Daniélou, Jean. *Théologie du Judéo-Christianisme.* Tournai: Desclée & Co., 1958 (in French).
- Davis, Stephen T. “Is it Possible to Know that Jesus was Raised from the Dead?” *Faith and Philosophy*, 1984, no. 1, pp. 147–159 (in English).

- Dunn, James D.G. *Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2nd ed. London: SCM Press Ltd, 1989 (in English).
- Dunn, James D.G. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ., 1998 (in English).
- Fitzmyer, Joseph A. "The Qumran Scrolls, the Ebionites and their Literature." In: Fitzmyer, Joseph A. *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. Montana: Scholars' Press, 1974, pp. 435–480 (in English).
- Fitzmyer, Joseph A. "New Testament *Kyrios* and *Maranatha*". In: Fitzmyer, Joseph A. *To Advance the Gospel. New Testament Studies*. 2nd ed. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ., 1998, pp. 218–235 (in English).
- Førland, Tor Egil. "Acts of God? Miracles and Scientific Explanation". *History and Theory*, 2008, no. 47, pp. 483–494 (in English).
- Fraser, John W. "Paul's Knowledge of Jesus: II Corinthians V.16 Once More". *NTS*, 1971, no. 17, pp. 293–313 (in English).
- Häkkinen, Sakari. *Ebionites. A Companion to Second-Century Christian "Heretics"*. Ed. by A. Marjanen and P. Luomanen. Leiden–Boston: Brill, 2005, pp. 247–278 (in English).
- Hahn, Ferdinand. *Theologie des Neuen Testaments. Bd. 1. Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums*. 3. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011 (in German).
- Harnack, Adolf von. *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 1. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*. Freiburg i. B., J.C.R. Mohr (Paul Siebeck), 1888 (in German).
- Hengel, Martin. *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*. 2. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1975 (in German).
- Hooke, Samuel Henry. "The Translation of Romans I.4". *NTS*, 1962, no. 9, pp. 370–371 (in English).
- Hume, David. *An Enquiry concerning Human Understanding...* Chicago: The Open Court Publ. Co., 1921 (in English).
- Hurtado, Larry W. *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publ., 2003 (in English).
- Jewett, Robert. *Romans. A Commentary*. Assisted by R.D. Kotansky. Ed. by E.J. Epp. Minneapolis: Fortress Press, 2006 (in English).
- Johnston, George. "Should the Synoptic Evangelists be Considered as Theologians". *Studies in Religion / Sciences Religieuses*, 1992, no. 21.2, pp. 181–190 (in English).
- Käsemann, Ernst. "Die Anfänge christlicher Theologie". *ZThK*, 1960, Bd. 57, S. 162–185 (in German).
- Käsemann, Ernst. *Commentary on Romans*. Transl. and ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1980 (in English).
- Keller, James A. "Contemporary Christian Doubts about Resurrection". *Faith and Philosophy*, 1988, no. 5, pp. 40–60 (in English).
- Klijn, Albertus Frederick J. and Reinink, G.J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Leiden: Brill, 1973 (in English).
- Knox, Wilfred L. "The 'Divine Hero' Christology in the New Testament". *HTR*, 1948, no. 41, pp. 229–249 (in English).
- Kümmel, Werner Georg. "Das Problem der Entwicklung in der Theologie des Paulus". *NTS*, 1972, Bd. 18, S. 457–458 (in German).
- Kuss, Otto. *Der Römerbrief. Lief. 1–3*. 2. Aufl. Regensburg: Verl. Friedrich Pustet, 1959, 1963, 1978 (in German).
- Leenhardt, Franz J. *L'Épître de saint Paul aux Romains*. 3e éd. Genève: Labor et Fides, 1995 (in French).
- Licona, Michael R. *The Resurrection of Jesus. A New Historiographical Approach*. Nottingham: Apollos, 2010 (in English).
- Lietzmann, Hans. *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*. Bonn: A. Marcus and E. Weber's Verlag, 1926 (in German).

- Lietzmann, Hans. *Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe. An die Römer*. 3. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1928 (HNT, 8) (in German).
- Lindsay, Hugh. *Adoption in the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009 (in English).
- Lüdemann, Gerd. “Glaube und Wissen: ein Vortrag für solche, die dem Christentum entwachsen sind und trotzdem weiter nach seiner Wahrheit suchen”. In: *Fair Play: Diversity and Conflicts in Early Christianity*. Essays in Honour of H. Räisänen. Ed. by I. Dunderberg et al. Leiden et al.: Brill, 2002, pp. 553–564 (in German).
- Luz, Ulrich. *Matthew 8–20. A Commentary*. Transl. by W.C. Linss. Minneapolis: Fortress Press, 2001 (in English).
- Lyall, Francis. “Roman Law in the Writings of Paul: Adoption”. *JBL*, 1969, vol. 88, pp. 458–466 (in English).
- Marshall, Ian Howard. *New Testament Theology. Many Witnesses, One Gospel*. Leicester: Apollos, 2004 (in English).
- Michel, Otto. *Der Brief an die Römer*. 5. bearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978 (in German).
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ., 1996 (in English).
- Moore, George Foot. *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim*. Vol. I–III. Peabody: Hendrickson, 1997 (in English).
- Munck, Johannes. “Jewish Christianity in Post-Apostolic Times”. *NTS*, 1960, vol. 6, pp. 103–116 (in English).
- Mußner, Franz. *Der Galaterbrief*. 5. Aufl. Freiburg et al.: Herder, 1988 (in German).
- Nock, Arthur Darby. “Son of God” in Pauline and Hellenistic Thought. In: Nock, Arthur Darby. *Essays on Religion and the Ancient World*. II. Ed. by Z. Stewart. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1972 (in English).
- Nygren, Anders. *Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress Press, 1949 (in English).
- Parry, Reginald St. John. *The Epistle of Paul the Apostle to the Romans*. Ed. with Introduction and Notes. Cambridge: Cambridge University Press, 1921 (in English).
- Petersen, William L. “The Christology of Aphrahat, the Persian Sage: An Excursus on the 17th ‘Demonstration’”. *VC*, 1992, vol. 46, pp. 241–256 (in English).
- Petersen, William L. “Constructing the Matrix of Judaic Christianity from Texts”. In: *Le Judéo-Christianisme dans tous ses états. Actes du colloque de Jérusalem 6–10 juillet 1998*. Publ. sous la direction de S.C. Mimouni. Paris: Les éditions du Cerf, 2001, pp. 126–146 (in French).
- Romaniuk, Kazimierz. “L’origine des formules pauliniennes ‘Le Christ s’est livré pour nous’, ‘Le Christ nous a aimés et s’est livré pour nous’”. *NT*, 1962, vol. 5, pp. 55–76 (in French).
- Sanders, Ed Parish. *The Historical Figure of Jesus*. Allen Lane: The Penguin Press, 1993 (in English).
- Sanders, Ed Parish. *Paul. The Apostle’s Life, Letters, and Thought*. Minneapolis: Fortress Press, 2015 (in English).
- Schenke, Hans-Martin. *Das Philippus-Evangelium (Nag-Hammadi-Codex II.3)*. Neu hrsg., übers. u. erklärt. Berlin: Akad.-Verlag, 1997 (TU, 143) (in German).
- Schmithals, Walter. *Der Römerbrief. Ein Kommentar*. Gütersloh: Gerd Mohn, 1988 (in German).
- Schnelle, Ugo. *Paulus. Leben und Denken*. 2. Aufl. Berlin et al.: Walter de Gruyter, 2014 (in German).
- Schoeps, Hans Joachim. *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1949 (in German).
- Schreiber, Stefan. *Die Anfänge der Christologie. Deutungen Jesu im Neuen Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl., 2015 (in German).
- Schweitzer, Eduard. *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*. Zürich: Zwingli-Verl., 1955 (in German).
- Siebert, Folker. “Vermeintlicher Antijudaismus und Polemik gegen Judenchristen im Neuen Testament”. *The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*. Ed. by

- P.J. Tomson et al. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2003, pp. 74–105 (WUNT, 158) (in German).
- Stuhlmacher, Peter. *Der Brief an die Römer*. Göttingen u. Zürich: Vandenhoeck and Ruprecht, 1989 (in German).
- Taylor, Vincent. *The Historical Evidence for the Virgin Birth*. Oxford: Clarendon Press, 1920.
- Taylor, Joan E. “The Phenomenon of Early Jewish-Christianity: Reality or Scholarly Invention?” *VC*, 1990, vol. 44, pp. 313–334 (in English).
- Verseput, Donald J. “The Role and Meaning of the ‘Son of God’ Title in Matthew’s Gospel”. *NTS*, 1987, vol. 33, pp. 532–556 (in English).
- Ware, James. “The Resurrection of Jesus in the Pre-Pauline Formula of 1 Cor 15.3–5”. *NTS*, 2014, vol. 60, pp. 475–478 (in English).
- Weiss, Johannes. *Das Urchristentum*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1917 (in German).
- Wickings, H.F. “The Nativity Stories and Docetism”. *NTS*, 1977, vol. 23, pp. 457–460 (in English).

On Docetic Christology in Early Christianity. Pt. 2.1

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 33–51)
Received 26.07.2020.

Alexandr L. Khosroyev

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

According to the doctrine of so-called *docetic* Christology, earthly Jesus and heavenly Christ were two different persons; it was Jesus who suffered on the cross, Christ just entered Jesus' body for a while and abandoned it before his death on the cross; consequently, the suffering of Christ was *mere appearance*. On the basis of some passages from Gnostic texts containing examples of docetic Christology, the author attempts here to trace the origin of that concept, starting with the New Testament (Pt. 1: Synoptic Gospels); in this part of the article, he deals with Paul's and Deutero-Pauline letters (Pt. 2). *To be continued*.

Key words: Early Christianity, New Testament, Apostle Paul, docetism.

About the author:

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

Приведение наказаний в исполнение по танскому праву

В.М. Рыбаков

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55056

Любая правовая система в качестве одного из основных своих элементов включает систему приведения в исполнение вынесенных судами законных приговоров. Однако осуществление кары всегда связано с насилием над людьми, а то и с их убийством. Степень введения такого насилия в приемлемые, допустимые чувством справедливости рамки служит красноречивой характеристикой самих понятий о справедливости, присущих данной культуре. В данной статье на примере уголовного права китайской династии Тан анализируется, какие ограничения предусматривал закон для государственного насилия по отношению к осужденным преступникам и какие кары — для государственных служащих, нарушавших эти ограничения.

Ключевые слова: традиционный Китай, государство и право, уголовное право, династия Тан.

Статья поступила в редакцию 30.09.2020.

Вячеслав Михайлович Рыбаков, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Дальнего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (ouyangtsev@mail.ru).

© Рыбаков В.М., 2020

Шкала основных наказаний по танскому праву состояла из пяти разновидностей наказания легкими палками (10, 20, 30, 40 и 50 ударов); пяти разновидностей наказания тяжелыми палками (60, 70, 80, 90 и 100 ударов); пяти разновидностей наказания каторгой (1 год, 1,5, 2, 2,5 и 3 года работ); трех разновидностей наказания ссылкой (ссылка на 2000, на 2500 и на 3000 *ли*, где *ли* — ок. 560 м); двух разновидностей наказания смертью (удавление и обезглавливание). Эти наказания группировались по степеням тяжести, которые в основном повторяли разбивку по разновидностям.

Приведение в исполнение каждого из видов наказаний было строго регламентировано.

Битье

Закон признавал три разновидности палок, или бато́гов, или розог (в переводах и литературе можно встретить все эти термины): большая, или тяжелая, палка (*чжан* 杖), малая, или легкая, палка (*чи* 笞, *чичжан* 笞杖) и допросная палка, или буквально палка для допроса арестантов (*сюньцючжан* 訊囚杖). Длина всех была стандартной: 3 *чи* 5 *цуней*, т.е. приблизительно 109 см (при формальной точности получаем 108,85 см)¹. Все сучки, коленца, наросты, утолщения и выступы (*цзему* 節目) с палок состругивались, поскольку те не должны были обладать излишне травмирующим эффектом.

Палка для допроса арестантов в большой оконечности должна была иметь поперечник в 3 *фэня* 2 *ли*, в малой оконечности — 2 *фэня* 2 *ли*, т.е. соответственно около 0,96 см и 0,68 см.

Тяжелая палка в большой оконечности должна была иметь поперечник в 2 *фэня* 7 *ли*, в малой оконечности — 1 *фэнь* 7 *ли*, т.е. соответственно около 0,84 см и 0,53 см.

Легкая палка в большой оконечности должна была иметь поперечник в 2 *фэня*, в малой оконечности — 1,5 *фэня*, т.е. соответственно около 0,62 см и 0,47 см.

Получается, что допросная палка была самой массивной и увесистой.

Кроме того:

Согласно общеобязательным установлениям о чиновниках правоохранительных ведомств, при приведении в исполнение наказания легкими палками, удары при нанесении распределяются по ногам и по ягодицам, а при приведении в исполнение наказания тяжелыми палками — по спине, ногам и ягодицам. Необходимо, чтобы число ударов [по указанным частям тела] было одинаковым. При [битье во время] проведения пытки — так же. При наказании легкими палками и легче², если [кто-либо] захочет (*юань* 願) получать удары по спине и по ногам, это разрешается (*тин* 聽) (Тан люй. Ст. 482; Уголовные установления Тан 2008: 193; Нида Нобору 1964: 793).

Если же при наказании битьем или при допросе были использованы некондиционные палки (сучковатые, с зазубринами, не той длины или толщины) либо были нарушены правила битья (например, ударили по голове), виновный в таком нарушении служащий сам подлежал наказанию 30 ударами легкими палками. В тех драматических ситуациях, когда неуставное битье привело к смерти наказуемого (или подозреваемого), наказание виновному служащему увеличивалось до 1 года каторги.

Высочайший авторитет семьи и семейных функций в Китае закономерным образом имел одной из главных своих составляющих крайне бережное отношение к продолжению рода. Надо думать, именно эта культурная традиция вызвала к жизни особое щадящее отношение закона не только, например, к престарелым (которым вместо

¹ Я, как обычно, ориентируюсь на реконструкцию танских мер длины Ю.Л. Кроля и Б.В. Романовского. См. (Кроль, Романовский 1982: 227).

² В тексте сказано *чи* и *ся* 笞以下. У. Джонсон, справедливо отмечая, что наказание легкими палками и так было самым легким из возможных, предполагает здесь укоренившуюся опечатку и предлагает читать это «тяжелыми палками и легче» (The T'ang Code 1997: 552). Это возможно. Однако в «Тан люй шу и» указание на тот или иной вид наказания порой подразумевало предельно тяжкую его разновидность внутри данного вида. Поэтому с большой вероятностью можно предположить и то, что оборот *чи* и *ся* следует понимать как «при наказаниях 50 ударами легкими палками или легче», т.е. 50, 40, 30, 20 и 10 ударами легкими палками.

реального отбытия наказаний давалась возможность откупа) или единственным тяжелым мужчинам в семье (которых нельзя было отрывать от семьи и отправлять на каторгу или в ссылку), но и к беременным женщинам.

На какой бы стадии достоверно установленной беременности ни находилась подследственная преступница, до родов ее запрещалось наказывать битьем. Тот чиновник, который поторопился с приведением приговора к битью, сам должен был быть наказан 100 ударами тяжелыми палками. Если же при битье женщина получила телесные повреждения, за какие по законам о нанесении телесных повреждений в драке полагались наказания, более тяжелые, чем 100 ударов тяжелыми палками, жестокого следователя следовало наказывать как за нанесение соответствующего телесного повреждения в драке. Нелишне напомнить, что следующим по суровости после 100 ударов тяжелыми палками наказанием — 1 годом каторги — следовало карать за выбитый зуб, перелом пальца или, скажем, повреждение кости³. Более того:

В случае выкидыша должно наказывать 2 годами каторги. Если вследствие [пытки или наказания битьем] женщина умерла — ссылка с дополнительными работами (Тан луй. Ст. 495; Уголовные установления Тан 2008: 222)⁴.

Битье роженицы после родов уже не могло непосредственно повредить ребенку, но все равно считалось, видимо, весьма нечеловеколюбивым деянием. Особенно если младенец находился при матери. Поэтому осуществление пытки битьем или наказания битьем женщины, уже разрешившейся от бремени, но до истечения срока в 100 дней после родов, тоже каралось, причем всего лишь на 1 степень легче, чем если бы она еще не родила.

Если данные противоправные действия были совершены чиновником по ошибке (тут в ошибку легко поверить — скажем, беременность не была вовремя установлена или кто-то просчитался относительно 100 дней), полагающиеся чиновнику наказания становились легче на 2 степени, т.е. за битье беременной по ошибке — 80 ударов, за битье роженицы менее чем через 100 дней после родов — 70 ударов тяжелыми палками. При более тяжелых последствиях ошибочного битья принявший решение о его осуществлении чиновник получал наказание, соответствующим образом уменьшенное относительно полагавшегося бы за нанесение данных телесных повреждений при бытовом избиении.

Отправка на каторгу и в ссылку

Конкретика применения наказаний каторгой или ссылкой определялась, в частности, следующими общеобязательными установлениями (*лин* 令).

Всех, кто совершил наказуемые каторгой преступления и кого полагается отправить на работы в установленном месте (*ин пэй цзюйцзо* 應配居作), в столице отсылают в Строительное управление (*цзянцзоцзянь* 將作監). Женщин отсылают в Управление Малых припасов (*шаофуцзянь* 少府監) на работы по шитью и штопке. Во внешних округах направляют на местные казенные работы. Если в данном месте не проводится

³ Подробнее см. (Рыбаков 2013: 285).

⁴ Обычная ссылка подразумевала 1 год работ, затем ссыльный переводился на поселение. При ссылке с дополнительными работами полагалось 3 года работ, а не год.

казенных работ, разрешается оставлять [наказуемых] в данном округе для починки и поддержания в порядке городских стен, рвов, зернохранилищ, складов, а также обслуживания казенных зданий. [В отношении] тех, кто совершил наказуемые ссылкой преступления и кого полагается поселять [для осуществления] работ в установленном месте, [действуют] так же (Ниида Нобору 1964: 773; Тан лю дьянь, цз. 6, разд. *синбу ланчжун*; Тан люй. Ст. 492; Уголовные установления Тан 2008: 218).

Всех, кто совершил наказуемые ссылкой преступления, отправляют 1 раз в сезон (*цзи* 季). Если верительные документы (*фу* 符) [бирка на перемещение вкпе с путевым предписанием. — *В.Р.*] поступили в последние 30 дней сезона, разрешается отправлять с людьми следующего сезона. Если жены и дети далеко, их заблаговременно вызывают, ждут их прибытия и отправляют вместе (Ниида Нобору 1964: 770; Тан люй. Ст. 492; Уголовные установления Тан 2008: 218).

Для возглавляющих пересылку людей всегда устанавливается время, отведенное [на путь] (*чэн сянь* 程限). Нельзя [допускать] задержек и промедлений... Всем, кто наказан ссылкой или высыланием, по прошествии 6 лет после достижения места, куда они были отправлены, разрешается служить (*тин жэнь* 聽任)... Если за исходное преступление (*бэньцзуй* 本罪) не полагалось наказывать ссылкой, но особо был отправлен (*тэпэй* 特配) в ссылку, служить разрешается через 3 года (Ниида Нобору 1964: 771).

Ответственные за приведение такого рода наказаний в исполнение должностные лица, следовательно, могли прежде всего провиниться в том, что не отправили приговоренных к каторге или ссылке преступников туда, куда полагалось, вовремя.

По завершении судебных дел [арестантов] отсылают, но [кто-либо может] промедлить и не отослать [их, согласно тому, что предписано относительно] ссыльных в общеобязательных установлениях... Тот, кто нарушил это и не отослал, за 1 день наказывался 30 ударами легкими палками. За [каждые последующие] 3 дня наказание увеличивается на 1 степень. По превышении 100 ударов тяжелыми палками за [каждые последующие] 10 дней наказание увеличивается на 1 степень. При 52 днях [увеличение] наказания ограничивается 2 годами каторги (Тан люй. Ст. 492; Уголовные установления Тан 2008: 218).

То есть за 4 дня промедления чиновник должен был быть наказан 40 ударами легкими палками, за 7 дней — 50 ударами и т.д., пока при промедлении в 22 дня рост наказания не достигал 100 ударов. Затем темп увеличения наказания уменьшался, зато и само наказание становилось качественно иным: за опоздание в 32 дня полагался уже 1 год каторги, за 42 дня — 1,5 года каторги. И наконец, при опоздании в 52 дня рост наказания, полагавшегося чиновнику за промедление в отправке осужденных, достигал предельного максимума: 2 лет каторги. Дальнейшее промедление не приводило к росту наказания.

Однако даже этот максимум грозил нерасторопному государственному человеку отнюдь не всегда. Наказание за промедление отправки не могло превысить наказания, полагавшегося самому отправляемому (или отправляемой) на работы осужденному (или осужденной). Надо полагать, такое ограничение могло реально срабатывать, только если отправка была индивидуальной либо в одну группу были объединены приговоренные к одинаковым срокам; понятно, что, если отправить надо было разом одного приговоренного к 1 году каторги и одного приговоренного к 3 годам, ограничение теряло смысл.

Нарушения режима работ

Те, кто был наказан ссылкой и отработывал год работ (или в случаях ссылки с дополнительными работами — 3 года), равно как те, кто был наказан любым сроком каторги, носили металлические шейные зажимы, ошейники (*цянь* 鉗), либо — круглые плоские шейные колодки (*паньцзя* 盤枷). Тем, кто имел поручителя (*бао* 保), а также заболевшим разрешалось их снимать. Каждые 10 дней каторжанам предоставлялся 1 день отдыха, а по случаю некоторых праздников (например, дня *ла*, или дня холодной пищи) — целых 2 дня. Однако и в такие дни каторжанам не разрешалось покидать мест заключения и работ (*со* и *чжи юань* 所役之院). На время болезни каторжанам предоставлялся отдых, но этот срок они затем должны были отработать (*хуань цзя пэй жи* 患假陪日). По окончании работ их отправляли на поселение по новым местам приписки и жительства (*и мань дисун бэньшу* 役滿遞送本屬) (Нида Нобору 1964: 774)⁵.

Не очень понятно, как реально осуществлялась компенсация дней временной нетрудоспособности — возможно, на соответствующее число дней продлевался срок каторги.

Ответственные за содержание каторжан по месту работ должностные лица отвечали за соблюдение надлежащего распорядка как в смысле реального отбывания наказания, т.е. осуществление осужденными работ без отлынивания и поблажек, так и в смысле соблюдения справедливости, т.е. предоставление питания, а также отдыха и освобождений по болезни, которые затем должны были быть опять-таки в целях соблюдения справедливости скомпенсированы отложенным на время недуга трудом. Если для исправления арестанта закон предписал 3 года каторги, он должен был отработать именно столько и не меньше, но и не больше.

Всякий, кто управлял каторжанами-арестантами, когда им полагалось работать, [и допустил, чтобы кто-либо из них] не работал, а также когда каторжанин-арестант заболел и выздоровел, не приказал ему из расчета дней [болезни] возместить их работой, за 3 дня наказывается 30 ударами легкими палками. За [каждые последующие] 3 дня наказание увеличивается на 1 степень. По превышении 100 ударов тяжелыми палками за [каждые последующие] 10 дней наказание увеличивается на 1 степень. [Увеличение] наказания ограничивается 2 годами каторги (Тан люй. Ст. 500; Уголовные установления Тан 2008: 232).

Значит, за 6 дней незаконного отдыха каторжанина виновный в простое чиновник каторги подлежал 40 ударам легкими палками, за 9 дней — 50 ударам и т.д. вплоть до 100 ударов за 24 дня. Один год каторги начальнику полагался, уже если его подопечный ухитрился провести без работы 34 дня. Предельное наказание, равное 2 годам каторги, полагалось за 54 пустых дня. Фактически ведь эти пустые дни значили, что именно на этот срок каторжанин недоработал установленное ему законом наказание, значит — на соответствующую толику исправления недоисправился. Именно на этот срок приговор оказался недоисполнен, и, стало быть, искажение, которое мир претерпел в результате преступления, именно в этой мере не выправлено.

⁵ *Ла* 臘 — зимнее жертвоприношение предкам и всем духам, совершавшееся в 12-м месяце по лунному календарю после зимнего солнцестояния на 3-й день под знаком *сюй* 戎 (БКРС. Т. 4: 185–186). День холодной пищи — весенний праздник с поминками на могилах предков (БКРС. Т. 2: 208).

Когда наказание, полагавшееся чиновнику, переваливало за 2 года каторги, дальнейшее увеличение пустых дней каторжанина уже не могло привести к росту полагавшегося этому чиновнику наказания.

Но более того, если каторжанину по приговору полагалось меньше 2 лет работ — скажем, 1 год или 1,5 года, то, сколько бы он ни провел дней без трудов или сколько бы дней болезни ни осталось у него не скомпенсировано последующими трудами, чиновник каторги не мог быть наказан тяжелее чем 1 годом или 1,5 годами. Наказание чиновника не могло превысить наказания, предписанного самому каторжанину. Подобное превышение было бы по отношению к начальству каторги очевидной несправедливостью.

Если подопечных прогульщиков у данного чиновника находилось более одного (что вполне вероятно), причем сроки прогулов у всех были разные (что тоже вполне вероятно), то наказание чиновнику назначалось соответственно самому длительному прогулу кого-то одного. Суммировать пустые дни нескольких подопечных было нельзя.

Если [неработавших] арестантов много, определяют наказание в соответствии с [тем из них, кто] не работал наибольшее количество дней (Тан луй. Ст. 500; Уголовные установления Тан 2008: 233).

Смертная казнь

Относительно смертной казни, наказания предельно немилосердного, фатального, было разработано особенно много формальных требований, призванных, в сущности, превратить мероприятие в ритуал.

Например:

Всякий раз, когда приводится в исполнение высшая мера наказания, всех [арестантов] препровождают под охраной (*фаньюань* 防援) к месту наказания. Если арестант 1 — охраняют его 20 человек. Для каждого следующего арестанта добавляется 5 человек. [Арестантам, имеющим] 5-й ранг или выше, разрешается ехать на повозке. К тому же от казни им предоставляются (*гуаньцзи* 官給) вино и пища и разрешается попрощаться с родственниками и старыми друзьями. Обнародуются (*сюаньгао* 宣告) обстоятельства преступления. Днем после часа овцы (*жи вэй хоу* 日未後) осуществляется наказание. Если были совершены Злостная строптивость (*э ни* 惡逆) или [преступление, еще более] тяжкое⁶, [арестант] не входит в число тех, [кому разрешено] ехать на повозке. По прошествии ночи, после приведения наказания в исполнение ответственные власти (*со сы* 所司) осуществляют погребение. Если есть родственники и старые друзья, на них возлагаются обязанности по осуществлению погребальных церемоний (*шоуцзан* 收葬). Если арестант находится в провинции, в день [получения императорского] решения по докладу (*цзоубао чжи жи* 奏報之日) нельзя отправлять для исполнения (*синся* 行下) [это решение с курьером] на почтовых (Ниидо Нобору 1964: 762–763)⁷.

⁶ Имеются в виду наиболее тяжкие антигосударственные преступления, находящиеся в начале перечня так называемых Десяти зол (*э ни* 惡逆). Об этих преступлениях см., например (Рыбаков 2013: 103).

⁷ Смысл последнего предписания, надо полагать, в том, что, получив от императора утверждение смертного приговора, не следовало очень уж спешить с жестокостью. Успеется. Час овцы (*вэй* 未) — промежуток времени от 13 до 15 часов по современным меркам (Цыбульский 1987: 31).

Или:

Всякий раз, когда приводится в исполнение высшая мера наказания, это делается на рынке (Ниида Нобору 1964: 764)⁸.

Всякий раз, когда арестант умер (*цю сы* 囚死)⁹, при отсутствии родни (*цинъци* 親戚) всегда предоставляется гроб и на казенных землях (*гуаньди* 官地) [производится] временное погребение (*цюаньбинь* 權殯). Этот гроб, если [дело происходит] в столице, изготавливается в Строительном управлении (*цзянцзоцзянь* 將作監) и выдается оттуда, а если в провинции — он предоставляется с использованием казенных вещей (*гуань* 官物). Если совершены Злостная строптивость или тяжелее, [ничего этого не] предоставляется. Казенные земли [избираются] на отдалении в 7 *ли* от столицы и более... Устанавливаются кирпичи, внутри могилы ставится дщица с вырезанной надгробной надписью, где записаны имя и фамилия, и тогда [сообщают об всем] по месту приписки. Извещают членов семьи с тем, чтобы они забрали [гроб с телом]. В случаях смерти в дороге ссыльных или выселенных, а также ссыльных или каторжан по месту работ [действуют] так же (Ниида Нобору 1964: 767).

Осуществление смертной казни, поскольку та действительно являлась и вполне справедливо считалась экстраординарной карой, принципиально отличной от всех иных наказаний, было ограничено целым рядом инкорпорированных в закон препятствий. Нарушение подобных ограничений становилось, в свою очередь, уголовным преступлением, требующим кары. Кто-то может счесть такие препятствия чисто формальными проявлениями милосердия, а кто-то, более склонный верить в то, что казенная доброта порой и впрямь существует, предпочел бы назвать их проявлениями не формальными, а лишь формализованными. Ведь человеколюбивые законодатели и придумали их заблаговременно именно для того, чтобы минимальной, узаконенной дозы милосердия не мог бы лишиться никто. Чтобы никакое бездушное исполнителей не могло бы преодолеть поставленных такой добротой препон. Конечно, доброта по долгу службы несколько менее симпатична, чем доброта от души; но никто еще не доказал, что разнузданное, жестокое самодурство власти лучше, чем ее же рутинное, регламентированное, не идущее из глубины души сострадание. В конце концов, эти тонкости волнуют лишь тех, кто ничем не рискует; тому, кто в последний момент избежал смерти, совершенно все равно, помиловали ли его в силу искренне милосердного порыва или только потому, что так сработали заранее запрограммированные на милосердие бюрократические механизмы. Лишь бы эти механизмы работали...

Формально смертные приговоры после того как вынесение судебного решения прошло всю цепочку нижестоящих инстанций, должны были утверждаться императором. Но мало этого. Уже после получения такого утверждения следовало несколько раз снова запрашивать Сына Неба, не передумал ли он и не окажет ли все-таки

⁸ В аналогичном пассаже «Тан лю дянь» после фразы о рынке как месте приведения в исполнение смертных казней следует многозначительное продолжение: «В древности высшая мера наказания всегда приводилась в исполнение (*цзюэ дапи цзуй* 決大辟罪) на рынке. Теперь, с тех пор как [ныне царствующий император] принял бразды правления (*цзы цзинь шан линъюй илай* 自今上臨禦以來), таких наказаний нет, так что об этом лишь написано, и только (*дань цунь ци вэнь эр* 但存其文耳) (Тан лю дянь, цз. б; разд. *синбу ланчжун*).

⁹ Вероятно, речь не идет о смерти в результате казни, а о том, что подозреваемый умер во время следствия.

снисхождения. Если дело происходило в столице, ответственному за проведение казни учреждению (*синцзюэ чжи сы* 刑決之司) надлежало посылать повторные запросы (*фуцзоу* 覆奏) 5 раз: в день накануне казни дважды и в самый день казни еще трижды. Если казнь предстояло осуществить где-либо в провинции (*цзай вай* 在外), столичная Судебная часть (*синбу* 刑部) запрашивала трон трижды (вероятно, перед тем как наконец отправить в провинцию соответствующее распоряжение), причем 1 раз — в день получения императорского утверждения приговора и по 1 разу в последующие 2 дня (*чужжи и фуцзоу хоужжи цзай фуцзоу* 初日一覆奏後日再覆奏). Только если смертный приговор был вынесен за преступления, квалифицируемые как Умысел Восстания против (*моу фань* 謀反), Умысел Великой строптивости (*моу да ни* 謀大逆), Умысел Измены (*моу пань* 謀叛) или Злостная строптивость (*э ни* 惡逆) либо за убийство *буцзоум*, или рабом (равно как *кэнюй* или рабыней), своего хозяина, запросом о подтверждении решения о казни следовало беспокоить императора лишь единожды. Если казни подлежал человек, имеющий 5-й ранг или выше, и при этом он был осужден не за какое-либо из упомянутых первых четырех из Десяти зол, ему полагалось перед казнью предоставить от казны вино и пищу, а если казнь происходила в столице, то и простолюдинов полагалось до казни накормить, это вменялось в обязанность высшей службе кормления (*шаншицзюй* 尚食局) Надзора Дворцового обеспечения (*дяньчжуншэн* 殿中省). В день казни в знак скорби о том или тех, кого приходится лишать жизни, во всех подразделениях Приказа Великого постоянства (*тайчансы* 太常寺) — в частности, в музыкальной школе (*нэйцзяофан* 內教坊) и в Отделе великой музыки (*тайюэшу* 太樂署) не разрешалось музицировать. Смертные казни нельзя было осуществлять на протяжении части года от начала весны (*личунь* 立春), т.е. от наступления 1-го лунного месяца до осеннего равноденствия (*цюфэнь* 秋分), т.е. до начала второй половины 8-го лунного месяца, однако эти ограничения не действовали в тех случаях, когда казнь полагалась за какое-либо из первых четырех зол или за убийство лично зависимыми своих хозяев (Тан лю дянь, цз. б; разд. *синбу ланчжун*; Нида Нобору 1964: 761).

Не все эти требования закон подкреплял установлением наказаний за их нарушение, но за нарушения требований самых существенных, непосредственно связанных не с процедурными деталями казни, а с самим ее осуществлением, полагались кары, причем весьма суровые.

Если какая-либо инстанция осуществила казнь осужденного, не дождавшись от императора ответов на положенное количество запросов о повторном подтверждении решения (при этом первоначально приговор императором уже был утвержден), виновного в самоуправстве государственного служащего карали ссылкой на 2000 *ли*.

Текст статьи «Тан люй шу и» заставляет заподозрить, что некоторые формулировки «Тан лю дянь» не вполне однозначны. Например, там говорится о запросах в день казни и в день перед казнью, что вполне логично. Однако «Тан люй шу и» гласит:

Всякий раз, когда ответ на доклад получен и полагается привести наказание в исполнение — имеется в виду, что доклады были поданы, ответ был ниспущен, и полагается осуществить наказание (*цзоу ци бао ся ин син цзюэ* 奏詔報下應行決). Дается (*тин* 聽) 3 дня, и только после этого осуществляется казнь (Тан люй. Ст. 497; Уголовные установления Тан 2008: 227).

По всей видимости, эта пауза могла быть предусмотрена на случай, если Сын Неба уже сам, без запросов снизу, вновь вспомнит об осужденном и все же решит его помиловать, заменив, например, казнь каким-то несмертельным наказанием.

При этом уточнялось: под 3 днями имеется в виду точно вычисляемый промежуток времени в трижды по 100 четвертей (*кэ 刻*), т.е. ровно трое суток с момента получения последнего подтверждения. Учет времени был, судя по всему, нештучным.

Вне столицы, там, где нет водяных часов, в качестве ограничений [временных периодов] берутся полные обороты солнца (*жи чжоуцзуй 日周晷*) (Там же).

Стало быть, в столице и в тех провинциальных центрах, где водяные часы были и велся постоянный профессиональный отсчет времени, следовало скрупулезно отмерять трое суток по показаниям клепсидр. Как только истекало 300 четвертей с момента заключительного подтверждения решимости императора предать осужденного смерти, с вероятностью того, что Сын Неба все же передумает, уже можно было не считаться¹⁰. Но пока трое суток не истекли, осуществление казни считалось самоуправством, хотя и не столь злостным, как если бы инстанция, обязанная провести казнь, не дождалась императорского ответа на запрос о подтверждении решения. Наказание за проведение казни до истечения урочного периода в трое суток было много легче ссылки на 2000 *ли*, но все же вряд ли его можно назвать чисто формальным — 1 год каторги.

А вот когда трое суток уже истекли, было понятно, что императорская воля предать данного преступника смерти неколебима. Все формальности были соблюдены, все допустимые сроки для проявления милосердия исчерпаны, и теперь уже наоборот, тянуть с приведением приговора в исполнение было недопустимо. Ведь это промедление означало, что тот, кто, согласно императорскому решению, уже должен был бы перестать жить, тем не менее жить продолжал. Такое могло быть лишь результатом злостного самоуправства исполняющей инстанции. И в этом случае чем дольше было промедление, чем на более длительный срок откладывалось исполнение воли владыки, тем более суровое наказание грозило нерасторопным служащим.

За 1 день (т.е. одни полные сутки) промедления после истечения трех суток с момента получения последнего подтверждения виновному чиновнику грозило 100 ударов тяжелыми палками, что было на 1 степень легче, чем 1 год каторги, полагавшийся за казнь до истечения 3-суточного урочного срока. Зато наказание за промедление могло возрастать в зависимости от срока задержки. Уже за следующие 2 дня, т.е. при промедлении в 3 полных суток, наказание достигало 1 года каторги — ровно такого же, как за казнь в течение 3 суток до истечения урочного срока. Параллелизм при сроке в 3 дня полный. Но тут наказание и далее росло с каждой следующей парой суток, пока не достигало при задержке в 17 дней предельно возможного по этой статье наказания — ссылки на 3000 *ли*. Автоматический рост наказания не мог достигать кар, более суровых, нежели ссылка, так что на сколько бы промедление ни превысило 17 дней, наказание уже не увеличивалось.

¹⁰ В провинции же, надо полагать, трое суток по полным оборотам солнца следовало отмерять от того момента, когда из столицы поступило распоряжение осуществить казнь — ведь оно не могло быть отправлено, пока император не ответил утвердительно на третий запрос о подтверждении своего согласия с приговором к смертной казни.

Получается, что при всем стремлении танских законодателей дать простор для императорского милосердия, повысить вероятность его проявления и заблокировать возможность карательных органов своей торопливостью с исполнением приговора помешать владыке смилостивиться над преступником, реально-то наиболее тяжелое наказание предусматривалось за злостно длительное невыполнение воли императора все же казнить его.

Зато в период от начала весны и до осеннего равноденствия, когда вся природа живет и радуется, лишая человеческие существа жизни и с даосской, и с буддийской точки зрения было настолько неприемлемо, что даже обременять императора докладами с просьбой об утверждении смертных приговоров, омрачать его мысли перспективой идти наперекор всему жизнеутверждающему движению мироздания закон запрещал. Чиновник той инстанции, что подала в это время подобный доклад, пусть даже вполне мотивированный сутью преступления и неопровержимыми доказательствами виновности именно данного подсудимого, подлежал наказанию в 1 год каторги. Исключениями являлись преступления, входившие в первые четыре из Десяти зол, а также убийства лично зависимыми кого-либо из своих хозяев.

Подачу доклада с просьбой разрешить смертную казнь и исполнение такого разрешения, судя по всему, надо понимать как единый комплекс действий: просьба, ее удовлетворение и приведение казни в исполнение сливались в нечто неразрывное. Поэтому, например, в «Тан лю дянь» совершенно однозначно говорится о запрете в весенне-летний период осуществлять смертную казнь: *бу дэ цзюэ сысин* 不得決死刑 (Тан лю дянь, цз. 6; разд. *синбу ланчжун*). А вот в «Тан люй шу и» как об одном и том же деянии говорится то о *цзюэ сысин* 決死行, т.е. приведении в исполнение смертной казни, то о *цзоу цзюэ сысин* 奏決死行, т.е. подаче доклада с просьбой об утверждении смертной казни и разрешении привести ее в исполнение. В основном тексте статьи читаем: *чжу личунь ихоу цюэфэнь ицянь цзюэ сысин чжэ ту и нянь* 諸立春以後秋分以前決死刑者徒一年, т.е. «всякого, кто осуществил смертную казнь после начала весны и до осеннего равноденствия, наказывают 1 годом каторги». В разъяснении к этой же самой фразе со ссылкой на соответствующее общеобязательное установление говорится: *цун личунь чжи цюэфэнь бу дэ цзоу цзюэ сысин вэй чжэ ту и нянь* 從立春至秋分不得奏決死刑違者徒一年, т.е. «от начала весны и до осеннего равноденствия нельзя подавать доклады об осуществлении смертной казни, того, кто это нарушит, наказывают 1 годом каторги» (Тан люй. Ст. 496; Уголовные установления Тан 2008: 223–224).

Кроме того, даже между осенним равноденствием и началом весны доклады с просьбами утвердить смертную казнь нельзя было подавать императору в определенные дни или при определенных условиях.

В дни Больших жертвоприношений, постов, новолуний и полнолуний, [начала] первой и последней лунных четвертей, [начала любого из] 24 сезонов, в дождь, пока не прояснилось, в ночь, пока не рассвело, в месяцы и дни, когда забой [скота] прерван, и в дни отдыха также нельзя подавать доклады [с просьбами о разрешении] привести в исполнение смертную казнь (*бу дэ цзоу цзюэ сысин* 不得奏決死行) (Ниидэ Нобору 1964: 765; Тан люй. Ст. 496; Уголовные установления Тан 2008: 223).

Понятно, что без подачи доклада об утверждении и получения положительного ответа на него казнь вообще не могла быть осуществлена — это считалось бы злост-

ным самоуправством, и наказание было бы куда строже. Другими словами, в моменты, когда это могло повлечь усиление негативных тенденций в природе или поставить под угрозу начало позитивных, нельзя было ни концентрировать мысли владыки и деятельность его аппарата на мрачных материях и необходимости осуществлять разрушительные действия, ни, уж подавно, эти действия осуществлять, пусть и с предполагаемого разрешения владыки. Природа расцветает и плодоносит — а вдруг этот расцвет окажется прерван и буквально влет прикончен преднамеренным отнятием у человека жизни? Дождь не кончается — а вдруг он вообще не кончится? Утренний рассвет не настал — а вдруг он и вообще не настанет? Луна только-только народилась — а вдруг она перестанет расти? Поэтому, похоже, что именно имеется здесь в виду — доклад или разрешенное им действие, — нужно, буде возникнет такая необходимость, решать по контексту. Если речь идет о длительных периодах, скажем, от начала весны до осеннего равноденствия, нельзя ни подавать доклады с просьбой об утверждении смертной казни, ни следовать положительным ответам на них, если они были получены ранее. А вот если речь идет о коротких промежутках, то здесь может иметься в виду исключительно осуществление смертной казни, пусть и с ранее (до наступления запретного момента) полученного разрешения, при этом все надлежащие бумажные процедуры были благополучно исполнены. Трудно себе представить, чтобы кому-то могло прийти в голову посреди ночи направлять императору доклад с разрешением осуществить казнь — а вот представить, что кому-то могло взбрести в голову осуществить уже разрешенную казнь посреди ночи или тем более во время внезапно разразившегося ливня, представить себе вполне возможно. Так вот равно нельзя было ни того ни другого.

Нельзя было также, внося в природу и общество диссонанс, омрачать подобными деяниями радостные дни и события: жертвоприношение, пост, праздники и дни отдыха, периоды запрета забоя скота.

В период между началом весны и осенним равноденствием за нарушение запрета в эти особые моменты полагался обычный для всего данного периода 1 год каторги. В осенне-зимний же период, когда казнить было, вообще говоря, можно, за прошение об утверждении смертной казни и за ее осуществление, если пришлось эти действия на дни жертвоприношений, поста и т.д., все равно наказывали, причем суровость наказания определялась сущностью того преступления, за которое был вынесен смертный приговор.

Если в деле фигурировали тягчайшие преступления, не подпадавшие под требование медлить с осуществлением казни до соответствующего времени года (первые четыре из Десяти зол, убийство хозяина), то наказание как за подачу доклада о казни, так и за осуществление самой казни в перечисленные запретные дни (при этом разрешение на казнь могло быть, надо думать, получено до наступления запретного момента) было — 60 ударов тяжелыми палками.

Если преступление являлось не столь вопиющим и подпадало под требование ждать соответствующего времени года, то наказание за запрос на приведение казни в исполнение и приведение приговора в исполнение было на 2 степени тяжелее, т.е. 80 ударов тяжелыми палками.

Закон и применительно к смертной казни озаботился судьбой беременных преступниц и их детей.

Скажем, беременная женщина, при всем почтении к ее состоянию, являлась таким исчадием ада, что совершила преступление, наказуемое удушением или обезглавли-

ванием. Приговор прошел все инстанции и был утвержден. Настал обычный, стандартный для всех заурядных подданных срок приведения его в исполнение. Однако к беременной, на какой бы опять-таки стадии беременности она ни находилась, его применить было нельзя. Приходилось набраться терпения. Ответственный чиновник, что отвечал за исполнение приговора и притом терпения не набрался, а осуществил казнь до родов, должен был быть наказан 2 годами каторги (характерно, что равным образом наказывалось битье, вызвавшее выкидыш, — ведь и в том и в другом случае погиб нерожденный). Если роды уже прошли, но еще не истек 100-дневный срок после разрешения от бремени, чиновник, казнивший роженицу, подлежал наказанию в 1 год каторги. Если казнь до родов или в течение 100 дней после родов была осуществлена по ошибке, наказание так же, как и при битье, уменьшалось на 2 степени относительно полагавшегося за сознательное осуществление казни. Стало быть, за приведение казни в исполнение до родов полагался 1 год каторги, а если преступницу казнили до истечения 100 дней после родов — 90 ударов тяжелыми палками.

Если же в этой ситуации, наоборот, неумеренно человеколюбивый или просто в текучке дел позабывший об отложенном мероприятии чиновник затягивал с приведением приговора в исполнение, т.е. по прошествии 100 дней после родов, так и не казнил преступницу, он должен был быть наказан по закону, определявшему допустимые сроки приведения казней в исполнение (Тан люй. Ст. 497; Уголовные установления Тан 2008: 227). Для подобных ситуаций предписание этого закона было таково:

За 1 день промедления — 100 ударов тяжелыми палками, за [каждые последующие] 2 дня наказание увеличивается на 1 степень (Тан люй. Ст. 494; Уголовные установления Тан 2008: 221).

Литература

- БКРС 1983–1984 — Большой китайско-русский словарь. В 4 т. / Под ред. И.М. Ошанина. М.: Наука, ГРВЛ, 1983–1984.
- Кроль, Романовский 1982 — *Кроль Ю.Л., Романовский Б.В.* Опыт систематизации традиционной китайской метрологии // Страны и народы Востока. 1982. Вып. XXIII: Дальний Восток (История, этнография, культура).
- Рыбаков 2013 — *Рыбаков В.М.* Танская бюрократия. Часть 2. Правовое саморегулирование. Т. 1. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2013 (Orientalia).
- Уголовные установления Тан 2008 — Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и) / Пер. и коммент. В.М. Рыбакова. Цзюяни 26–30. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008.
- Цыбульский 1987 — *Цыбульский В.В.* Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии. М.: Наука, 1987.
- Ниидэ Нобору 1964 — *Ниидэ Нобору 仁井田陞.* То ре сю и 唐令拾遺 (Собрание сохранившихся общеобязательных установлений Тан). Токио, 1964.
- Тан лю даянь — 唐六典 (Шесть уложений Тан). [Электронный ресурс] URL: http://sgsy.fudan.edu.cn/daodu/tangliudian_content.htm.
- Тан люй — Тан люй шу и 唐律疏議 (Уголовные установления Тан с разъяснениями). Шанхай, 1936–1939 (Цуншу цзичэн 叢書集成 (Библиотека-серия). Т. 775–780).

The T'ang Code 1997 — The T'ang Code. Vol. II: Specific Articles / Transl. with an introd. by Wallace Johnson. Princeton, 1997.

References

- Bol'shoi kitaisko-russkii slovar'*. V 4 t. [Comprehensive Chinese-Russian Dictionary. In 4 vols]. Ed. by I.M. Oshanin. Moscow: Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, 1983–1984 (in Chinese and Russian).
- Krol' Iu.L., Romanovskii B.V. “Opyt sistematzatsii traditsionnoi kitaiskoi metrologii” [The Experience of Systematization of Traditional Chinese Metrology]. *Strany i narody Vostoka*. Vyp. XXIII: Dal'nii Vostok (Istoriia, etnografiia, kul'tura) [Countries and Peoples of the East. Issue XXIII: the Far East (History, Ethnography, Culture)]. Moscow, 1982 (in Russian).
- Rybakov V.M. *Tanskaia biurokratii. Chast 2: Pravovoie samoregulirovanie* [The T'ang Bureaucracy. Part 2: Legal Self-regulation.]. Vol. 1. St. Petersburg: Izdatel'stvo “Peterburgskoe Vostokovedenie”, 2013 (in Russian).
- Ugolovnye ustanovleniia Tan s raz'iasneniiami* (Tan liui shu i) [The T'ang Criminal Norms with Explanations]. Per., vved. i komment. V.M. Rybakova. Tszuani 26–30. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2008 (in Russian).
- Tsybul'skii V.V. *Lunno-solnechnyi kalendar' stran Vostochnoi Azii* [Lunar and Solar Calendars of East Asian Countries]. Moscow: Nauka, 1987 (in Russian).
- Niida Noboru 仁井田陞. *To re siu i 唐令拾遺* [A Collection of the T'ang Dynasty Regulations]. Tokio, 1964 (in Japanese and Chinese).
- Tan liu dian' 唐六典* [Six Codes of the Tang Dynasty]. URL: http://gsgy.fudan.edu.cn/daodu/tangliudian_content.htm (in Chinese).
- Tan liui shu i 唐律疏議* [T'ang Dynasty Criminal Code with Explanations]. C'ongshu jicheng 叢書集成, t. 775–780. Shankhai, 1936–1939 (in Chinese).
- The T'ang Code. Vol. II: Specific Articles*. Transl. with an introd. by Wallace Johnson. Princeton, 1997 (in English).

Administering Punishments under the T'ang Dynasty Criminal Law

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 52–65)
Received 30.09.2020.

Viacheslav M. Rybakov

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

Every legal system includes, as one of its main elements, a system of the implementation of sentences issued by the courts. However, the administration of punishments is always connected with violence against people, and sometimes even with their execution. The extent to which such violence was restricted so as to be acceptable to the collective sense of justice is an eloquent characteristic of the very

concepts of justice inherent in culture as a whole. This article uses the example of the Chinese T'ang dynasty criminal law to analyze what restrictions were provided by the traditional Chinese law for state violence against convicted criminals, and what penalties for government employees, who violated those restrictions.

Key words: traditional China, state and law, criminal law, the T'ang dynasty.

About the author:

Viacheslav M. Rybakov, Dr. Sci. (History), Leading Researcher of the Department of Far Eastern Studies, IOM RAS (ouyangtsev@mail.ru).

Красные и черные маргиналии в Толедском Коране (Ms. T 235 из Государственной библиотеки Кастилии-Ла-Манча)¹

О.В. Тихонова

Санкт-Петербургский государственный университет

Л.А. Шакунова

Санкт-Петербургский государственный университет

DOI: 10.18716/WMO55057

Толедский Коран — единственная рукопись на алхамиадо (т.е. на испанском языке в арабской графике), содержащая полный перевод текста Корана на испанский. Рукопись T 235 отличается от других Коранов на алхамиадо большое количество маргиналий на арабском, испанском и алхамиадо. В маргиналиях встречается деление текста для молитвы, *мукатта'а*, краткие исправления, пояснения к тексту, а также декорированные буквы и рисунки. Маргиналии выполнены черными и красными чернилами. Эта рукопись отличается не исключительно декоративным характером использования красных чернил (например, для названия сур или нумерации аятов). В Толедском Коране красными чернилами выделены экзегетические комментарии, характерные для Коранов на алхамиадо. Нестабильность в выборе цвета для нумерации *джузов* заставляет предположить, что данное деление было привнесено самим переписчиком. Исправления на полях, относящиеся к основному тексту Корана, выполнены черными чернилами так же, как и текст Священного Писания.

Ключевые слова: алхамиадо, T 235, Толедский Коран, маргиналии, красные чернила, экзегетический комментарий.

Статья поступила в редакцию 15.10.2020.

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

Шакунова Лариса Андреевна, магистрант Восточного факультета СПбГУ, РФ; 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7–9 (larisashakunova@gmail.com).

© Тихонова О.В., 2020

© Шакунова Л.А., 2020

¹ Текст статьи основан на докладе «Маргиналии в коранической рукописи T 235», сделанном на «XL Ежегодной сессии петербургских арабистов» (Санкт-Петербург, 9–11 апреля 2018 г.).

Толедский Коран (Ms. T 235 из Государственной библиотеки Кастилии-Ла-Манча, 1606 г.)² — единственная рукопись на алхамиадо (на испанском языке в арабской графике)³, содержащая полный перевод текста Корана на испанский. Всего известно 25 коранических рукописей на алхамиадо с сокращенным переводом⁴. Обычно Кораны на отвоеванной испанцами территории были двуязычными: священный текст записывался на арабском языке с подстрочным переводом на испанский. При этом испанский текст был представлен не в латинской, а в арабской графике (т.е. на алхамиадо). Использование арабской вязи было знаком принадлежности к мусульманской общине⁵. Испанские мусульмане (мудехары и мориски)⁶ продолжали пользоваться ею для написания испанских текстов вплоть до изгнания в начале XVII в.⁷

Однако рукопись T 235 может считаться Кораном на алхамиадо лишь условно⁸. В списке T 235 действительно присутствует текст на алхамиадо в маргиналиях, но сам текст Корана, переведенный на испанский язык, представлен не в арабской графике, а в латинской, т.е. «буквой христиан» (82r)⁹. К тому же в рукописи T 235 отсутствует текст Корана на арабском. Сам переписчик в маргиналиях объясняет это спешкой, признаваясь, что «он одолжил его [Коран] у честных людей, чтобы скопировать в означенное время, и оно было коротким... он выполнил свое обещание и вернул его в означенный срок» (81v). Однако это не объясняет, почему переписчик транслитерировал испанский текст Корана с арабской графики (алхамиадо) латинскими символами

² Рукопись T 235 доступна в электронном виде на сайте библиотеки: <https://reddebibliotecas.jccm.es/cgi-bin/CCFA/O7387/ID978f231e/NT2>

³ Из огромного количества литературы на арабском языке, упоминаемой в архивах инквизиции (сотни книг), до нас дошло лишь 25 коранических манускриптов и одна полная рукопись T 235. Причина тому — инквизиционные преследования. Только в г. Сарагоса с 1568 по 1609 г. прошло 409 инквизиционных процессов, в которых мусульмане обвинялись в хранении книг на арабском языке (García-Arenal 2014: 58). Еще одна из причин — преследования в среде самих мусульман. Когда в XVII в., после окончательного изгнания, морискам пришлось покинуть Испанию, они увозили с собой свои книги. Тем из них, кто направился в Тунис, пришлось нелегко, так как местное сообщество мусульман обвинило их в использовании испанского языка, считая, что испанский язык неприемлем для Корана. Испанские мусульмане оправдывались, ссылаясь на слова пророка Мухаммада и муфтия Исы де Джабира, что мусульманская литература должна быть на понятном языке. И добавляли, что Аллах вдохновил их писать по-испански (Paramio 2014: 19).

⁴ Большая часть рукописей содержит сокращенную версию Корана, в которой представлена подборка основных сур, необходимых для молитвы (López-Morillas 2014: 144). Переводы отдельных сур и аятов встречаются и в многочисленных экзегетических комментариях “Tafsīr”, в трактатах по мусульманскому праву “Breviario Ğunni” и духовной литературе XVI в. (Bernabé Pons 2014).

⁵ Ср. с рукописями сефардов, в которых тексты на испанском языке были записаны в древнееврейской графике, как, например, в Феррарской Библии.

⁶ Мудехар (исп. “mudéjar”) — «мусульманин, которому было разрешено в обмен за уплату налога оставаться жить среди победивших христиан, не меняя религии» (DRAE 2014: 1506). Мориск (исп. “moris-co”) — «мусульманин, который по окончании Реконксты был крещен и оставался жить в Испании» (DRAE 2014: 1496), но втайне продолжал исповедовать ислам.

⁷ В XVI в. судьба морисков 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. 40 лет спустя, при Филиппе III (1609) были изгнаны последние 500 000 (Крачковский 1937: 26).

⁸ Тем не менее доказано, что Толедский Коран — список с Корана на алхамиадо (Bernabé Pons 2014: 34). В рукописи прослеживается некоторое влияние орфографии алхамиадо. Так, во многих словах буква “v” заменена на букву “b”: “salbaçion” (исп. “salvación” — «спасение») (344r). В алхамиадо звуки [v] и [b] передаются с помощью только буквы b: ٠.

⁹ Здесь и далее листы указаны по рукописи T 235.

ми. Как полагает К. Лопес Морильяс, один из наиболее авторитетных исследователей рукописи T 235, в то время, когда был переписан этот манускрипт, мориски уже не только не знали арабского, но и не понимали арабскую вязь и нуждались в более доступном изложении текста, т.е. в латинской графике (López-Morillas 1983: 501)¹⁰.

Рукопись T 235 отличается от других Коранов на алхамиадо (López-Morillas 1983: 495) большое количество маргиналий на арабском, испанском и алхамиадо, которые можно условно разделить по форме на: 1) собственно маргиналии — заметки на полях; 2) заметки в конце каждой части Корана (в рукописи T 235 Коран условно разделен на четыре части)¹¹; 3) исправления или уточнения между строк.

К. Лопес-Морильяс классифицирует маргиналии по характеру: а) разделение текста на части для молитвы; б) *мукамта'а*; в) краткие исправления или пояснения к тексту; г) обширные «колофоны» в конце каждой из четырех частей, на которые разделен текст Корана в рукописи T 235 (López-Morillas 1983: 496). Вне этой классификации оказываются заметки на полях листов рукописи, где переписчик обозначает разделение текста Корана на четыре части. Маргиналии в T 235 выполнены черными и красными чернилами с использованием декорированных букв и рисунков¹².

Красные и черные чернила в рукописи T 235

Отличительная черта Толедского Корана — не исключительно декоративный характер использования красных чернил (например, для выделения названий сур или нумерации аятов). Особенность Коранов на алхамиадо — наличие в кораническом тексте экзегетических комментариев, обычно привнесенных из *тафси́ров*. Такие комментарии часто никак не выделяются (López-Morillas 1983: 496). Однако в Толедском Коране они выделены¹³ красными чернилами до листа 105г включительно (далее в цитатах выделены курсивом), а начиная с листа 105v пассажи из *тафси́ра* выделены черными косыми чертами: // (до этого листа косые черты также встречаются, но чаще в красном цвете). Предполагается, что переписчик отказался от использования красных чернил из-за спешки (сам переписчик отметил, что выполнил работу за три месяца).

Например, в суре 1:7 «Открывающая»: “a la carrera de aquellos que hiziste gracia sobrellos, no de los que te enojaste sobrellos, *que son los judios*, ni de los yerrados, *que son los cristianos*”¹⁴ (исп.; «на пути тех, к кому Ты проявил милость; не тех, на кого Ты

¹⁰ Толедский Коран переписан в 1606 г., за два года до окончательного изгнания морисков из Испании.

¹¹ Подробнее о разделении на четыре части см. (Тихонова, Шакунова 2019: 67).

¹² Например, в маргиналиях несколько раз появляется изображение глаза (исп. “ojo” — «внимание»), один раз в сопровождении слова “nota” (исп. «заметь») (108v). Таким образом переписчик пытается привлечь внимание читателя к местам Священного Писания, которые кажутся ему важными. Трудно сказать, являются ли эти пометки дополнениями переписчика или он копирует их из предыдущей рукописи.

¹³ Тем не менее в T 235 выделены не все пояснительные заметки. Например, даже заменяются слова из текста, что никак не отмечено. Отличительной особенностью данного Корана является то, что в нем содержатся как явные экзегетические комментарии, выделенные красным цветом или же помещенные в скобках, так и включенные в коранический текст толкования. Так, в суре 97:4: “deballan los almalaques y Chibril en ella con liçencia de su Sennor a todo mandamiento” (исп. «спускаются альмалайки (ангелы) и Джибриль на нее с разрешением от своего Господина на всякое распоряжение») (344r). Автор опускает “الرُّوحُ” (араб. «дух») и пишет “Chibril” (исп. «Джибриль»).

¹⁴ 1:7 “صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين” — араб. «по дороге тех, которых Ты облагодетельствовал, не тех, которые находятся под гневом, и не заблудших» (пер. И.Ю. Крачковского).

разгневался, *которые есть иудеи*, не тех, что заблуждаются, *которые есть христиане*) (IIIv). В суре 96:1 «Сгусток»: “¡Lee / ye Muhamed / con el nombre de tu Sennor, aquel te halesó!”¹⁵ (исп. «Читай! /Мухаммад/ Во имя Господа твоего, который сотворил...») (344r), между вертикальных черточек указан «Мухаммад», к нему обращается говорящий.

Этот экзегетический комментарий не был сделан переписчиком, так как исследователями доказано, что сам он арабским на должном уровне не владел, о чем свидетельствуют его многочисленные ошибки в заметках на арабском в конце текста (López-Morillas 1983: 499–502). К тому же у него просто не было времени для такой кропотливой работы (см. выше). Следовательно, экзегетический комментарий содержался в рукописи, с которой был сделан список Т 235. Скорее всего, цветовое разграничение также заимствовано оттуда.

В рукописи Т 235 пронумерован каждый десятый аят на протяжении всего текста. Номера выделены красными чернилами (до листа 105r), выполняющими декоративную функцию. Для обозначения чисел употребляются западноарабские (привычные европейцам), а не восточноарабские цифры, используемые в большинстве арабских стран¹⁶. Западноевропейские цифры используются и для нумерации *джузов* в маргиналиях.

Деление Корана для молитвы

В заметках на полях присутствует традиционное деление текста Корана на части для чтения в месяц Рамадан. В классической мусульманской традиции Коран условно делится на 30 *джузов* (جزء араб. «одна из тридцати частей Корана, т.е. две *хизбы*») (Wehr 1976: 173), каждый из которых состоит из двух *хизбов* (حزب араб. «одна из шестидесяти частей Корана») (Wehr 1976: 123; Encyclopaedia of Islam 2019). *Хизб* состоит из двух *рубов* (араб. ربع), каждый второй из них называется *нисф* (نصف араб. «половина») (Белл, Уотт 2005: 73). Пример деления одного *джуза* в Т 235: حزب (5v), ربع (7r), نصف (8v) и т. д.

ربع	نصف	ربع	حزب 1/60	(جزء) noche
	2r	4r	5v (1)	
7r	8v	9v	11r (2)	لَيْرَتًا بِرَمَارَ ذَا رَمَضَانَ عَفْرُتًا (12v) (1)
12r	13v	15r	16r (3)	
17v	19r	20r	21r (4)	لَيْرَتًا (23v)

Все деления *джузов* указаны на полях на арабском языке декорированными буквами, кроме “quarto de niçfu (1/8)” (2r) и “quarto de hizbe” (4r), указанных в самом начале латинскими буквами в красном цвете. Для нумерации *хизбов* (حزب) так же, как и для нумерации аятов, используются западноарабские цифры: “حزب 1” (5v), “حزب 2” (11r) и т.п. Только первый *хизб* (5v) обозначен полностью красными чернилами, второй — напротив, полностью черным цветом. Далее номера *хизбов* так же, как и номера аятов, написаны красными чернилами (16r, 21r, 26r, 31v, 37v, 42v, 48r, 53v, 58v, 64r,

¹⁵ 96:1 “اقرأ باسم ربك الذي خلق” — араб. «Читай! Во имя Господа твоего, который сотворил...» (пер. Ю.И. Крачковского).

¹⁶ Про западно- и восточноарабские цифры подробнее см. (Юшкевич 1961: 336–342).

70v, 76r, 82v, 88v, 95r, 101r) до *хизба* 18 (101r). Начиная с *хизба* 19 (106r) переписчик не использует красные чернила. Скорее всего, использование красных чернил при нумерации имеет исключительно декоративный характер.

Все арабские слова для деления Корана написаны на полях у соответствующих аятов куфическим почерком, характерным для магрибинских рукописей (Beneyto Lozano 2014: 84–85).

Слово *джуз* (جزء) не используется в рукописи T 235. Его испанский эквивалент “parte” (исп. «часть») упоминается всего три раза, но не в латинской графике, а на алхамиадо (لَبْرَتَا исп. “parte” — «часть»). Первые три *джуза* Рамадана обозначены как: “la parte primera de Ramadan el Grande” (исп. «конец первой части Рамадана Великого»)¹⁷ (12v); “la parte 2” (исп. «часть 2») (23v); “fin de la 3 parte de Ramadan” (исп. «конец 3-й части Рамадана») (35v). В первом случае цвет чернил черный. Вторая часть обозначена как “la parte 2” (исп. «часть 2») (23v). Однако на листе рукописи можно различить надпись на алхамиадо “de Ramadan el grande” (исп. «Рамадана великого») (23v). Надпись затерта, а цифра “2”, будучи написанной в черном цвете изначально, обведена красным, при этом буквы оставлены черными. Для обозначения третьей части “fin de la 3 parte de Ramadan” (35v) надпись сделана черными, а число — красными чернилами.

Начиная с четвертого *джуза* вместо слова “parte” (исп. «часть») используется слово “noche” (исп. «ночь»), и все надписи сделаны по-испански (в латинской графике): “fin de la 4 noche” (исп. «конец 4-й ночи») (48r), “fin de la 5 noche y parte” (исп. «конец 5-й ночи и часть») (60r) и т.д. В обозначении пятой ночи слово “parte” (исп. «часть») относится, скорее всего, к шестой части (*джузу*). С четвертого (48r) по восьмой *джузу* (100r) надписи выполнены полностью черными либо красными чернилами (начиная с листа 105r использование красных чернил прекращается)¹⁸.

Обозначение <i>джузов</i> с 1 по 8	
Красные чернила	Черные чернила
	لَبْرَتَا بُرْمَارَ دَا رَمَضَانَ عَفْرَنْدَا (12v)
2	لَبْرَتَا (23v)
3	فِيْنُ دَالِ بُرْتَا بُرْمَارَ دَا رَمَضَانَ (35v)
“fin de la 4 noche” (48r)	
“fin de la 5 noche y parte” (60r)	
	“fin de la 6 noche” (72v)
“fin de la 7 noche” (86r)	
“fin de la 8 noche” (100r)	
-----	“fin de la 9 noche” (111v)

Если в обозначении *хизбов* красный цвет имеет исключительно декоративную функцию, то роль цвета в обозначении *джузов* установить трудно. Можно предположить,

¹⁷ Возможно, эпитет «Великий» восходит к арабскому رمضان كبير и обусловлен христианским влиянием. Ср.: “Gran Cuaresma” (исп. «Великий пост»).

¹⁸ Так счет продолжается без исключения вплоть до последнего листа (347v листа), на котором обозначен *хизб* 60 и конец 27-й ночи (исп. “fin de la 27 noche”) (347v). Как известно, Рамадан — девятый месяц мусульманского календаря, состоящий из 29 или 30 дней, поэтому объяснить завершение Корана лишь 27-й ночью можно, только предположив, что переписчик следовал некоторой местной традиции деления Корана для молитвы.

что использование красных чернил носит, скорее, случайный характер. Возможно, переписчик решил прибегнуть к красному цвету для обозначения *джузов* самостоятельно, а не повторять цвета из рукописи, с которой он делал копию. Вместе с тем нестабильность в обозначении *джузов* заставляет также предположить, что данное деление не было скопировано из предыдущей рукописи, а было привнесено самим переписчиком.

Обозначение *мукатта‘а*

В Коране в 29 сурах вслед за *басмалой* стоят либо одна буква, либо ряд букв, читающиеся так, как они звучат в алфавите. Суры, имеющие одни и те же сочетания букв — *мукатта‘а*, — располагаются по группам (Белл, Уотт 2005: 78–85). Такие буквы или их сочетания также встречаются в маргиналиях.

В отличие от Корана на арабском языке, где эти группы букв составляют первый аят, в Толедском Коране встречаются различные написания этих сочетаний букв, без какого-либо единого принципа их указания. Например, в группе сур, начинающихся с *الم*, в суре 2 (IIIv) это сочетание встречается на полях на арабском с огласовками черными чернилами: *الم* (IIIv); а в суре 3 (25r-v) — в транскрипции латинскими буквами “alif lem mim” (25v) также черными чернилами. При этом под названием суры 3 *мукатта‘а* написана по-арабски красными чернилами без огласовок: *الله الم* (25v), хотя в Коране *الم* является первым аятом, а со слова *الله* начинается второй аят. В суре 2 *мукатта‘а* также написана красными чернилами и тоже в сочетании с началом второго аята, но в начале суры: *ذلك الم* (IIIv)¹⁹. В начале суры 7 *المص* написано на полях в арабской (*المص*) (82v) и латинской графике (“alif lem mim ççad”) (82v) черными чернилами. Для большей фонетической достоверности передачи звуков, не существующих в испанском языке, переписчик прибегает к удвоению “ç” при транскрибировании эмфатического звука “ççad” (*ص*).

Обозначение <i>мукатта‘а</i> в сурах 2, 3, 7	
Красные чернила	Черные чернила
<i>ذلك الم</i> (IIIv)	<i>الم</i> (IIIv)
<i>الله الم</i> (25v)	“alif lem mim” (25v)
	<i>المص</i> (82v)
	“alif lem mim ççad” (82v)

Все *мукатта‘а* в Коране на арабском языке, как было сказано ранее, занимают место первого аята и являются неотъемлемой частью суры. В связи с этим возникает вопрос: зачем было выносить их в маргиналии? Более того, подобное оформление ставит нас перед проблемой: выносил ли эти буквы сам переписчик или он повторил маргиналии рукописи, с которой делал список?

Исправления на полях

В маргиналиях встречаются краткие исправления текста или его уточнения. По мнению К. Лопес-Морильяс, в различных местах рукописи переписчик был вынуж-

¹⁹ В сурах 29–32 (223v, 228v, 232r, 233r–234v) указаны оба варианта: в арабской графике на полях (*الم*) и в латинской под названием суры (“alif lem mim”).

ден объяснить слово или фразу, вставить слова, которые ранее были опущены, или просто сделать личное наблюдение (López-Morillas 2011: 18). Эти записи сделаны на испанском и арабском языках и только в одном случае — на алхамиадо.

Уточнения на арабском. Ряд маргиналий связан с произношением. При написании некоторых слов на испанском языке в тексте на поля вынесен их арабский эквивалент, так как особенности арабской фонетики не позволяют транскрибировать их с достаточной точностью. Во избежание некорректного произношения их арабское написание дублировалось. В основном это касается имен собственных. Например, для “al uça” указано البسع (38:48) (араб. «Ильяс») (60v); для “manate” — пояснение مَنَوَّة (53:20)²⁰ (301v). Подобные примеры можно найти на листах 256v²¹, 283v²² и 302r. Эти примеры вместе с тем показывают, что комментарии также были даны для облегчения чтения тех мест в тексте, транскрипция которых могла показаться переписчику неоднозначной.

Маргиналии также сопровождают слова, обозначающие арабские реалии, не имеющие аналогов в испанском и потому труднопереводимые. Однако это справедливо только в отношении слов, в морфологических свойствах которых переписчик не был уверен, вероятно, из-за поверхностного владения арабским языком. Например, на листе 66r напротив слова “ham” в испанском тексте на полях написано арабское حام (араб. «хами») (5:102). В испанском тексте слово исправлено. Изначально было написано “hamin”, в котором “-in” впоследствии было перечеркнуто. Видимо, оно передавало *тенвин кесры*. В арабском тексте Корана это слово действительно стоит в родительном падеже в неопределенном состоянии, т.е. при транскрибировании *тенвин кесры* как грамматический признак не передается. Однако слово حام (араб. «хам») образовано от корня с последним слабым гласным ى, который в неопределенном состоянии у существительных стягивается в *тенвин кесры*, в каком бы падеже слово ни стояло. Таким образом, у переписчика могли возникнуть трудности при транскрибировании данного слова, что повлекло за собой необходимость указать в маргиналиях арабский оригинал. В то же время перевод слов “albahires” (араб. بَحِيرَة — «бахира»), “raçentantes” (араб. سَائِبَة — «саиба»), “aplegantes” (араб. وَصِيلَة — «васыла»), используемых для обозначения разных видов верблюдиц, коров и овец в арабском, не сопровождается маргиналиями на арабском. Отметим, что при переводе этого аята ввиду отсутствия подобной классификации в русском языке многими отечественными востоковедами, среди которых в том числе И.Ю. Крачковский, данные слова оставлены без перевода. Ср.: «Аллах не устраивал ни бахиры, ни саибы, ни васиси, ни хами, но те, которые не уверовали, измышляют на Аллаха ложь, и большая часть их не разумеет» (Коран 5:102).

²⁰ Манат — вероятно, речь идет о древнеарабской богине مَنَاء.

²¹ Магрибское письмо в рукописях на алхамиадо отличается от принятого на востоке. Кроме прочего, *qāf* (ق) пишется с одной точкой наверху (ف), а *fā'* (ف) с одной точкой внизу (Юшманов 1985: 30; Menéndez Pidal 1902: 2). Однако часто при издании арабо-испанских текстов восстанавливают восточное начертание. Так, Г. Морф, Р. Менендес Пидаль, А. Гальмес де Фуэнтес и др. издали рукописи не в магрибском варианте арабского, а в классическом, изменив оригинальное начертание в рукописях (Morf 1883: viii; Menéndez Pidal 1902: 2; Galmés de Fuentes 1998: 159). Буква *yā'* (ي) встречается без двух точек, что делает ее схожей с *'alif maqṣūrah* (ى) (Юшманов 1985: 30; Menéndez Pidal 1902: 2).

²² Для слова tubaun дано تَبُع (араб. Тубба). В очередной раз переписчик транскрибирует конечный *тенвин даммы* в окончание n, которое не входит в традиционное понятие корня, а является, скорее, его грамматическим признаком.

Некоторые маргиналии указывают на действие, которое положено совершить при чтении соответствующих аятов Корана. Нередко на полях встречается слово *سجد* (السجد) или *سجده* — араб. «падать ниц, поклоняться»). Читателю напоминают, что в данном месте нужно совершить поклон. Такое указание распространено как в рукописи, так и в печатных изданиях Корана. В каждом случае это соответствует арабскому стиху, в котором используется слово, содержащее корень *سجد*. Например, испанский текст гласит “y ua él aṣaxdan y en el aṣṣala” (98v), что соответствует арабскому *وَيَسْجُدُونَ لَهُ* (араб. «прославляют Его и Ему поклоняются!») (7:206). Подобные примеры можно встретить на листах 136r, 171r, 186v, 212v, 235v, 240r и 274r. Эти комментарии выполнены уже черными чернилами.

Исправления на испанском. На полях встречаются и слова, пропущенные переписчиком и, возможно, добавленные им при прочтении написанного. Так, на листе 94r на полях латинскими символами написано слово “su nombre” (исп. «его имя») (94r), являющееся пояснением к фразе: “aquel que lo hallarán escrito [su nombre] en sus poderes, en el Aaturá y en los Euangelios” (исп. «которого они находят записанным [его имя] у них в Торе и Евангелии»). Надпись выполнена в красном цвете, а в тексте над словом “escrito” сделана пометка красным, обозначающая место, к которому относится правка²³. Как и другие экзегетические комментарии, надпись выделена красными чернилами. Дополнение к другому экзегетическому пассажиру также выполнено красными чернилами: “y es el aliclem” (исп. «и это ислам») (78v).

Черными чернилами сделаны надписи “es no hay Señor sino él” (исп. «нет Господа, кроме него») (48r), “enemigos” (исп. «враги») (48v), “os es debedado” (исп. «вам он должен») (56r), “sus manos” (исп. «его руки») (62r). Одна надпись — на алхамиадо: *دِخَرُونْ* (исп. “dixeron” — «они сказали») (5r).

Над названием суры, выделенным красным, подписана черными чернилами буква “a”, пропущенная в слове (98v).

Исправления в маргиналиях (на испанском)	
Красные чернила	Черные чернила
	(исп. “dixeron”) (5r) <i>دِخَرُونْ</i>
	“enemigos” (48v)
	“es no hay Señor sino él” (48r)
	“os es debedado” (56r)
	“sus manos” (62r)
“y es el aliclem” (78v)	
“su nombre” (94r)	

Таким образом, выбор цвета чернил в исправлениях совпадает с цветом исправляемой фразы. Уточнения, относящиеся к экзегетическим комментариям, так же, как и сами комментарии, выделены красными чернилами. Исправления, относящиеся к тексту Корана, оставлены в черном цвете.

²³ В издании Толедского Корана не все маргиналии воспроизведены в соответствии с рукописью. Издатели позволили себе внести правки. Так, указанная маргиналия “su nombre” (исп. «его имя») находится в тексте, что искажает представление об оригинальном списке. См. (López-Morillas 2011: 245).

Выводы

Таким образом, до 105 листа, на котором прекращается использование красных чернил, цвет чернил в маргиналиях в целом совпадает с цветом чернил в тексте. Так, цифры в нумерации *хизбов* выделены красным цветом так же, как и цифры в обозначении аятов. Цвет используется в декоративных целях.

Нестабильность в выборе цвета для нумерации *джузов* заставляет предположить, что переписчик мог принять решение об использовании цвета самостоятельно, а не повторять цвета, возможно использованные в рукописи, с которой он делал копию. Вместе с тем нестабильность в обозначении *джузов* заставляет также предположить, что данное деление не было скопировано из предыдущей рукописи, а привнесено самим переписчиком.

Исправления на полях, относящиеся к основному тексту Корана, выполнены черными чернилами, так же как и текст Священного Писания. Исправления, относящиеся к экзегетическим комментариям, так же, как и сами комментарии, сделаны красными чернилами.

Оформление *мукамта'а* заставляет задуматься о причине их дублирования в маргиналиях и ставит перед вопросом: выносил ли эти буквы сам переписчик или он повторил маргиналии рукописи, с которой делал список.

Литература

- Белл, Уотт 2005 — *Белл Р., Уотт М.* Коранистика: введение. СПб.: Изд-во «Диля», 2005.
- Коран — Коран: Научное издание / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. М., 1990.
- Крачковский 1937 — *Крачковский И.Ю.* Арабская культура в Испании. М.; Л.: АН СССР, 1937.
- Тихонова, Шакунова 2019 — *Тихонова О.В., Шакунова Л.А.* Первый перевод Корана на испанский и рукопись Т 235 // Письменные памятники Востока. 2019. Том 16. № 2 (вып. 37). С. 63–74.
- Юшкевич 1961 — *Юшкевич А.П.* История математики в средние века. М.: ГИФМЛ, 1961.
- Юшманов 1985 — *Юшманов Н.В.* Грамматика литературного арабского языка. 3-е изд. М.: Наука, 1985.
- Beneito Lozano 2014 — *Beneito Lozano A.I.* Decoraciones en manuscritos moriscos // Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. Madrid: BNE, 2014. P. 81–90.
- Bernabé Pons 2014 — *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. Madrid: BNE, 2014. P. 27–44.
- DRAE 2014 — Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española: 300 años. Madrid: Espasa, 2014.
- Encyclopaedia of Islam 2019 — *Djuz* // *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Available at: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_DUM_1107/ (accessed July 20, 2019).
- Galmés de Fuentes 1998 — *Galmés de Fuentes A.* Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Legado Pascual de Gayangos). Madrid: RAH, 1998.
- García-Arenal 2014 — *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. Madrid: BNE, 2014. P. 57–72.

- López-Morillas 1983 — *López-Morillas C.* “Trilingual” Marginal Notes (Arabic, Aljamiado and Spanish) in a Morisco Manuscript from Toledo // *Journal of the American Oriental Society*. 1983, v. 103, No. 3. P. 495–503.
- López-Morillas 2011 — *López-Morillas C.* El Corán de Toledo. Edición y estudio del manuscrito 235 de la Biblioteca de Castilla-La Mancha. Biblioteca Arabo-Románica and Islámica. Gijón: Trea, 2011.
- López-Morillas 2014 — *López-Morillas C.* Alcorán // *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural* / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. Madrid: BNE, 2014. P. 142–144.
- Menéndez Pidal 1902 — *Menéndez Pidal R.* Poema de Yúçuf. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1902.
- Morf 1883 — *Morf H.* El Poema de José. Leipzig: Druck von W. Drugulin, 1883.
- Paramio 2014 — *Paramio A.M.* Palabras más perdurables que las casas // *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural* / Coord. por Alfredo Mateos Paramio. Madrid: BNE, 2014. P. 17–24.
- T 235 — *Manuscrito. Alcorán* // Biblioteca de Castilla La-Mancha. Fondo Antiguo. Available at: <https://reddebibliotecas.jccm.es/cgi-bin/CCFA/O7387/ID978f231e/NT2/> (accessed May 12, 2020).
- Wehr 1976 — *Wehr H.A.* Dictionary of Modern Written Arabic / Ed. by J. Milton Cowan. 3rd ed. New York: Spoken Language Services, Inc., 1976.

References

- Beneyto Lozano, Ana I. “Decoraciones en manuscritos moriscos”. In: *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio. Madrid: BNE, 2014, pp. 81–90 (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. Madrid: BNE, 2014, pp. 27–44 (in Spanish).
- Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española: 300 años. Madrid: Espasa, 2014 (in Spanish).
- Encyclopaedia of Islam*. Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Available at: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_DUM_1107/ (accessed July 20, 2019) (in English).
- Galmés de Fuentes, Álvaro. *Los manuscritos aljamiado-moriscos de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Legado Pascual de Gayangos)*. Madrid: RAH, 1998 (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. Madrid: BNE, 2014, pp. 57–72 (in Spanish).
- Jushkevich A.P. *Istoriia matematiki v srednie veka* [History of Mathematics in the Middle Ages]. Moscow: GIFML, 1961 (in Russian).
- Koran: Nauchnoe izdanie* [Quran: A Scholarly Edition]. Transl. and comments by I.Yu. Krachkovsky. Moscow, 1990 (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. Madrid: BNE, 2014, pp. 142–144 (in Spanish).
- López-Morillas, Consuelo. “Trilingual” Marginal Notes (Arabic, Aljamiado and Spanish) in a Morisco Manuscript from Toledo”. *Journal of the American Oriental Society*, 1983, vol. 103, no. 3, pp. 495–503 (in English).
- López-Morillas, Consuelo. *El Corán de Toledo. Edición y estudio del manuscrito 235 de la Biblioteca de Castilla-La Mancha*. Biblioteca Arabo-Románica and Islámica. Gijón: Trea, 2011 (in Spanish).
- Menéndez Pidal, Ramón. *Poema de Yúçuf*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1902 (in Spanish).
- Morf, Heinrich. *El Poema de José*. Leipzig: Druck von W. Drugulin, 1883 (in German).

- Paramio, Alfredo Mateos. "Palabras más perdurables que las casas". In: *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Coord. por Alfredo Mateos Paramio. Madrid: BNE, 2014, pp. 17–24 (in Spanish).
- T 235. *Manuscrito. Alcorán*. Biblioteca de Castilla La-Mancha. Fondo Antiguo. Available at: <https://reddebibliotecas.jccm.es/cgi-bin/CCFA/O7387/ID978f231e/NT2/> (accessed May 12, 2020) (in Spanish).
- Tikhonova O.V., Shakunova L.A. "The First Quran Translation into Spanish and Manuscript T 235". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, t. 16, no. 2 (issue 37), pp. 63–74 (in Russian).
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Ed. J. Milton Cowan. 3rd ed. New York: Spoken Language Services, Inc., 1976 (in English).
- Yushmanov N.V. *Grammatika literaturnogo arabskogo iazyka* [The Grammar of the Literary Arabic Language]. Moscow: Nauka, 1985 (in Russian).

Red and Black Marginalia in the Quran from Toledo

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 66–76)
Received 15.10.2020.

Larisa A. Shakunova

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

Oxana V. Tikhonova

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

The Toledo Quran is the only manuscript in Aljamiado containing the full Quranic text. Manuscript T 235 differs from others by its significant number of marginalia in Arabic, Spanish and Aljamiado. The text is divided into parts—prayers, *muqatta'a*, brief corrections, notes to the text—and features decorated letters and drawings. Marginalia are written in black and red ink. The distinguishing feature of the Toledo Quran is that red ink, while being used for the decorative purposes, has a wider range of significance (for instance, to highlight the *sura*'s title and the *ayat* order). The particularity of Quran in Aljamiado is the inclusion of exegetical comments, usually borrowed from tafsirs, into the text corpus. These comments are highlighted in red in the Toledo Quran.

Thus, the ink color of marginalia on the whole coincides with that of the text, without taking into consideration the usage of red ink in marginalia on pages 1–105r inclusive. The numbers of *hizbs* are in red as well as those of *ayats*. This color is used for decorative purposes.

The inconsistent usage of color for *juz*'s numbers allows us to make an assumption that the scribe could have made the decision about using the color in his own manner, without basing its usage on that which is employed in the manuscript he copied. Furthermore, the inconsistency in *juz*'s designation leads to a conclusion that text division was not copied from the original manuscript but introduced by the scribe. The corrections of exegetical comments are written in red as well as the comments.

Key words: Aljamiado, Quran of Toledo, T 235, marginalia, red ink, exegetical comments.

About the authors:

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

Larisa A. Shakunova, Master student in Oriental Studies, Faculty of Asian and African Studies, St. Petersburg University (larisashakunova@gmail.com).

Менологий греческого лекционария D 227 из собрания ИВР РАН: литургическое чтение на праздник Положения пояса Богородицы

М.В. Фионин

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55058

Автор приводит краткий обзор раздела менологий лекционарной рукописи с шифром D 227 из собрания ИВР РАН. Рассматриваются особенности реставрации рукописи в монастыре св. Георгия ал-Хумайра в Сирии, отразившиеся на последовательности листов рукописи. Во второй части статьи автор исследует происхождение раннего литургического чтения на праздник Положения пояса Богородицы Лк 19:1–10 (о Закхее), отличающегося от современного «общего» богородичного чтения.

Ключевые слова: литургия, византийские лекционарии, менологий, греческие минускульные рукописи, рукописный фонд ИВР РАН, лекционарий D 227.

Статья поступила в редакцию 19.10.2020.

Фионин Максим Владимирович, младший научный сотрудник Отдела Древнего Востока ИВР РАН; РФ; 191 186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (maxfionin@mail.ru).

© Фионин М.В., 2020

Лекционарий с шифром D 227 из собрания ИВР РАН — византийская рукопись XII в.¹ Это полный евангельский лекционарий, содержащий, в отличие от краткого, богослужебные евангельские чтения не только на воскресные и праздничные дни, но и на будние. Как и большинство полных греческих лекционариев, рукопись состоит из четырех разделов: синаксарий (чтения начиная с Пасхи и заканчивая Великой субботой; л. 1–255 об.), менологий (годовой круг чтений византийского церковного календаря на дни больших церковных праздников и дни памяти святых начиная с 1 сентября и заканчивая 31 августа; л. 256–301 об.), 11 отрывков о воскресении Христа, читаемых на воскресной утрене поочередно в течение года (л. 302–306), и чтения на различные случаи и общие чтения святым (306 об.–307 плохой сохранности).

¹ История возможного происхождения рукописи и ее бытования описаны нами и С.А. Французом ранее в статьях (Фионин 2015; Фионин, Французов 2018).

Менологий исследуемой рукописи представлен чтениями на большинство церковных праздников и дней памяти византийских святых. Несмотря на то что наш лексиконарий действительно предполагал ежедневное использование за богослужением, т.е. должен был читаться за монастырским богослужением, в рукописи немало пропусков в разделе «Месяцеслов», не связанных с утратами листов пергамента. Большие пропуски можно встретить в чтениях месяцев март и апрель. Так, в месяце марте всего три дня с чтениями вместо 31, а в апреле шесть дней памяти святых из 30. Видимо, это связано с тем, что на упомянутые месяцы приходится (в большинстве случаев) Великий пост, когда в будние дни служится литургия преждеосвященных даров только по средам и пятницам, за которой евангельские отрывки читаются редко (только на первой неделе и в дни памяти великих святых); незначительные пропуски дней есть и в других месяцах. Был ли таким уже протограф рукописи, сказать трудно.

Менологий расположен ближе к концу рукописи и сильно пострадал. Рукопись была реставрирована в монастыре св. Георгия ал-Хумайра (Сирия) в конце XVIII — начале XIX в. (Фионин, Французов 2018: 224), но реставраторы, по-видимому, плохо зная греческий и не разбираясь в устройстве месяцеслова, некоторые листы вшили не по порядку.

Листы рукописи с месяца январь по август должны быть расположены в следующей последовательности: 284 об., 290–291 об., 285–288 об., 292–294 об., 105, 105 об., 295–300 об., 277, 277 об., 301, 301 об., 304.

Обратим внимание на л. 277: он обрезан посередине, возможно, использовался в качестве закладки. Позже, при реставрации рукописи, лист этот был вклеен между листами 300 об. и 301, что разбивает евангельский отрывок на праздник Собора Пресвятой Богородицы 26 декабря (Мф 2:13–23). Лист 277 содержит фрагмент перикопы на праздник Перенесения нерукотворного образа Христа из Эдессы в Константинополь, который празднуется 16 августа (Лк 9:51–57; 10:22–24; 13:22); текст обрывается на словах: κύριε, θέλεις εἶπωμεν πῦρ καταβῆναι ἀπὸ οὐρανοῦ καὶ ἀνα[λῶσαι] (*Господи, если хочешь, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и уни[чтожил]*)... (Лк 9:54 до конца чтения). Тексты л. 276 об. и 277 не связаны по смыслу, что говорит о том, что реставраторы вклеили обрезанный лист, не руководствуясь последовательностью отрывков месяцеслова.

Рассмотрим подробнее нарушение последовательности листов в месяце январь. После л. 284 об., прерывающего чтение 7 января на праздник Собора Иоанна Предтечи (Ин 1:29–34) словами τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ βλέπει ὁ Ἰωάννης τὸν Ἰησοῦν ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν (*в то время видит Иоанн идущего к нему Иисуса*), должны следовать л. 290–291 об., вшитые реставраторами в месяц март. На них расположены продолжение и окончание чтения Собору Иоанна Предтечи, а также перикопы субботы по Богоявлению (Мф 4:1–11), воскресенья по Богоявлению (Мф 4:12–17) и на 9 января поспразднство Богоявления (Лк 3:21–23; 4:1–2; 14–15).

Далее следуют по порядку л. 285–288 об. с чтениями и ссылками на чтения месяцеслова с середины месяца января до начала марта. Продолжение чтений марта идет на л. 292, апрель–июнь расположены на л. 292–294 об., затем должны быть л. 105–105 об. с началом литургического чтения на праздник Рождества Иоанна Предтечи (Лк 1:1–25, 57–68, 76–80), совершающийся 24 июня. Его продолжение и окончание на л. 295–296 об. начинается словами: πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ Κύριον τὸν Θεὸν αὐτῶν (*Многих из сынов Израиля обратит к Господу Богу их* — Лк 1:16).

Листы 105 и 105 об. были вставлены в синаксарий рукописи (в начало цикла чтений Евангелия от Луки) не случайно. Монахи, проводившие реставрацию рукописи, видимо, полагали, что раз здесь начинается цикл Луки, следовательно, вполне можно поместить сюда лист с начальными стихами этого Евангелия. По-видимому, окончание месящеслова на тот момент было расшито, а нижняя доска рукописи утрачена. Они взяли лист из чтения Рождества Иоанна Предтечи (фрагмент Лк 1:1–16) и вшили его в синаксарий как наиболее подходящий. Удивляет здесь следующее: чтение л. 106 (Лк 6:24–30) никак не связано с чтением л. 105 об. (Лк 1:1–16). Вполне возможно, что реставраторы просто не знали, что цикл Луки синаксария начинается не с первой главы этого Евангелия, а с третьей (Лк 3:19–22).

Л. 297–300 об. — месяцы июль–август. На л. 300 об. представлено начало чтения на праздник Перенесения нерукотворного образа Христа из Эдессы в Константинополь (память 16 августа). Литургический отрывок этого дня (Лк 9:51–56) начинается словами: Τῷ καιρῷ ἐκεῖνω ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀνα[λήμψεως αὐτοῦ] (*В то время приближались дни вз[ятия его]...*) В этом месте он обрывается, продолжение мы находим на л. 277 (о нем см. выше), окончание чтения утрачено.

Месяц август продолжается на л. 277 об., здесь начало чтения празднику Усекновения главы Иоанна Предтечи (29 августа) из Евангелия от Марка (Мк 6:14–30), его продолжение на л. 301, 301 об. со слов: [Ἦρῶ]δης ὁ βασιλεὺς τὴν ἀκοήν, φανερόν γάρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ ([*Услышал Ирод царь слух, ибо имя его (Иисуса) стало известным: Мк 6:14*])². Окончание чтения находится на л. 304. В конце перикопы Усекновению идут указания месящеслова на 31 августа, обрамленные небольшой концевой заставкой. Лист 304 является окончанием месящеслова рукописи.

Теперь рассмотрим особенности литургического чтения на 31 августа:

Μ(Η) Τῷ ΑΥ(Τ) ΛΑ ΤΑ ΚΑΤΑΘΕΣΙΑ ΤΗΣ ΤΙΜ(ΙΑΣ) ΖΩΝΗΣ ΤΣ ΘΚΟΥ ΕΝ ΤΟΙΣ ΧΑΛΚΟΠΡΑΤΤΟΙΣ³. Ζῆτει Κῶ ΙΕ ΤΟΥ ΛΟΥ.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λα' τὰ καταθέσια τῆς Τιμίας Ζώνης τῆς Θεοτόκου ἐν τοῖς Χαλκοπράττοις. Ζῆτει κυριακῇ ιε' τοῦ Λουκά.

Того же месяца (августа) в 31-й день, положение почитаемого пояса Богородицы в Халкопратии. Ици в воскресенье 15-е Луки.

Здесь обращает на себя внимание необычное для богородичного праздника литургическое чтение. Дело в том, что в 15-е воскресенье цикла Луки положено читать отрывок о Закхее (Лк 19:1–10). Если сравнить с чтениями, например, на праздник Рождества Богородицы (8 сентября) или в день положения ризы Богородицы (2 июля), то там будет отрывок из Евангелия от Луки (Лк 10:38–42; 11:27–28) о служении сестер Марфы и Марии, обычный для богородичных праздников⁴. Помимо перечисленных есть три богородичных праздника с особыми чтениями: дни Благовещения (25 апреля), Собора Богородицы (26 декабря) и зачатия Богородицы праведной Анной (9 декабря).

² В этом стихе имеет место гармонизация текста: вместо καὶ ἦκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἠρώδης, φανερόν γάρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ и *услышал царь Ирод, ведь стало известно имя его (Иисуса)...* (Мк 6:14), в рукописи используется с небольшими изменениями ἐν ἐκεῖνω τῷ καιρῷ ἦκουσεν Ἠρώδης ὁ τετραάρχης τὴν ἀκοήν Ἰησοῦ *в то время услышал Ирод четвертовластник слух об Иисусе* (Мф 14:1).

³ В рукописи, по-видимому, ошибка, должно быть ἐν τοῖς Χαλκοπρατείοις или другой, засвидетельствованный в рукописях вариант написания, ἐν τοῖς Χαλκοπράττοις.

⁴ Даты праздников даны по Юлианскому календарю.

Чтение Благовещению — это перикопа из Евангелия от Луки Лк 1:24–38, повествующая о событиях праздника. Евангельский отрывок на праздник Собора Богородицы Мф 2:13–23 о бегстве в Египет и избииении вифлеемских младенцев связан с праздником Рождества (находящимся перед ним в календаре) и рассказывает о событиях, которые последовали далее. Что касается Зачатия, то в этот день предлагается читать Лк 8:16–21, текст, явно не связанный с празднуемым событием, тем не менее в лекционарии этот отрывок встречается еще несколько раз (например, 9 сентября, 25 июля и 31 июля). Все перечисленные даты связаны с родителями Богородицы Иоакимом и Анной. Можно предположить, что если в общем чтении Богородице ключевые слова содержатся в стихе Лк 11:28 «блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его», то в чтении Иоакиму и Анне ключевым будет Лк 8:21 «мать Моя и братья Мои суть слушающие слово Божие и исполняющие его».

Таким образом, богородичные чтения либо непосредственно связаны с празднуемым событием, например Благовещением, либо подчеркивают особенность служения Богородицы (исполнившей слова Христа), как в случае «общего» чтения.

Теперь вернемся к чтению на праздник Положения пояса. Предлагаемое лекционным чтением о Закхее (Лк 19:1–10) никак не связано ни с празднуемым событием, ни со служением Богородицы. В истории Закхее едва ли можно найти богословские идеи, которые бы напрямую относились к мариологической тематике. Более того, этот отрывок читается только один раз в году, согласно церковному календарю, а именно в 15-е воскресенье цикла Луки перед началом Великого поста. Отсюда следует закономерный вопрос: почему это чтение оказалось в день малого богородичного праздника?

Можно предположить, что это лишь ошибка переписчика. Для проверки предположения мы обратились к другим греческим лекционным источникам XI–XII вв. (время создания нашей рукописи)⁵.

В лекционарии с шифром NLG 63 (XII в.) из собрания Национальной библиотеки Афин на 31 августа (л. 288 об.–289) можно прочесть:

Μ(Η) Τω ΑΥ(Τ) ·ΛΑ ΤΑ ΚΑΤΑΘΕΣΙΑ ΤΗΣ ΤΙΜΙΑΣ ΖΩΝΗΣ ΤΗΣ ΥΠΑΓΙΑΣ ΘΚΟΥ
ΕΝ ΤΟΙΣ ΧΑΛΚΟΠΡΑΤΙΟΙΣ ΚΑΙ ΕΓΚΑΙΝΕΙΑ. ΖΗΤ ΚΥ ΙΕ ΖΑΚΧΑΙΟΥ.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λα' τὰ καταθέσια τῆς Τιμίας Ζώνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου ἐν τοῖς Χαλκοπρατίοις καὶ ἐγκαίνια. Ζήτει κυριακῇ ἰε' Ζακχαίου.

Того же месяца в 31-й день положение почитаемого пояса Пресвятой Богородицы в Халкопратеях и обновление. Ици воскресенье 15-е о Закхее.

В другом лекционарии с шифром GA Lect 159 (XI в.) из собрания Православной церкви Иерусалима на л. 250 читаем:

Μ(Η) Τω ΑΥ(Τ) ·ΛΑ ΤΑ ΚΑΤΑΘΕΣΙΑ ΤΗΣ ΤΙΜΙΑΣ ΖΩΝΗΣ: ΕΥΑ ΚΑΤ ΛΟΥ. Τω
καιρω εκεινω διερχητο ο ΙС την Ι. ΖΗΤ Κυ ΙΕ ΤΟΥ ΚΑΤ ΛΟΥ.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λα' τὰ καταθέσια τῆς Τιμίας Ζώνης. Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν. Τῷ καιρῷ ἐκεῖνω, διέρχεται ὁ Ἰησοῦς τὴν Ἰ[εριχά]. Ζήτει κυριακῇ ἰε' τοῦ κατὰ Λουκᾶν.

Того же месяца в 31-й день положение почитаемого пояса. Евангелие от Луки: В то время проходил Иисус через И[ерихон] (Лк 19:1–10. — М.Ф.). Ици воскресенье 15-е (Евангелия) от Луки.

⁵ Фотографии листов упоминаемых нами рукописей NLG 63 (XII в.) и GA Lect 159 (XI в.) доступны на сайте Центра по изучению рукописей Нового Завета (The Center for the Study of New Testament Manuscripts (CSNTM), <http://www.csntm.org>).

В этих двух рукописях XI–XII вв., созданных в разных скрипториях и в разное время, указано одно и то же чтение на праздник Положения пояса Богородицы, а именно Лк 19:1–10 (о Закхее). Следовательно, ошибку переписчика нашей рукописи мы можем исключить.

Далее мы попытались найти в научной литературе, посвященной изучению лекционариев, объяснение, почему же рукописная традиция предлагает читать Лк 19:1–10 (о Закхее) в день Положения пояса Богородицы.

К сожалению, найти объяснение этому факту в исследованиях (начиная с XIX в. до середины 2000-х годов) нам не удалось. Тем не менее приведем здесь краткий обзор наиболее интересных работ. Так, Х.Ф. Маттеи, одним из первых опубликовавший роспись содержания менология по рукописям, не рассматривает особенности отдельных чтений. В своем издании Нового Завета он отмечает только, что 31 августа, в день Положения пояса Богородицы, в рукописях варьируются три чтения: Лк 10:38–42; 11:27–28 (о Марфе и Марии), Лк 19:1–10 (о Закхее) и Лк 1:39–49; 56 (о встрече Марии и Елизаветы) (Matthaei 1803: 767).

Позднее К.Р. Грегори в своем обширном труде, в главе, посвященной менологии, “Die Kirchlichen Lesestücke aus dem Neuen Testament”, также ограничивается лишь упоминанием, что 31 августа на Положение пояса читают Лк 19:1–10 (Gregory 1909: 384). Однако далее, в главе “Lesebücher”, где автор приводит примеры из отдельных рукописей, говорится, что лекционарий “1148 hat Lk 19, 1–10 aber vorher Lk 10, 38–42. 11, 27 als Alternative” (Gregory 1909: 1224). К.Р. Грегори отметил второе чтение (о Марфе и Марии) как альтернативное на праздник Положения пояса, но не более того.

В середине XX в. начинается известный «Чикагский проект» по изучению новозаветных лекционариев, осуществленный на базе University of Chicago (1934–1957). К сожалению, недоступными для нас оказались работы, посвященные исследованию менология лекционарных рукописей в рамках проекта. Это монографии М. Ридуса и А. Иллингворта (Redus 1936; Illingworth 1957).

Современных работ, посвященных исследованию менология как части византийских лекционариев, немного. Среди них можно выделить монографию Джона Лоудена, сборник статей под редакцией Вольфрама Бранда и Василики Тсамагда (SBIM 2017), сборник статей под редакцией Клааса Спронка, Стефана Ройе и Жерара Роухорста (SBM 2013), а также статьи Марии-Лайон Долежал и Томоюки Масуда.

В Чикагском университете (1991) была защищена диссертация М.-Л. Долежал, посвященная лекционариям средневизантийского периода 850–1050 (Dolezal 1991). Нам доступны только несколько ее статей о византийских лекционариях. В одной из них М.-Л. Долежал касается содержания менологиев в лекционарных рукописях, в частности, автор отмечает, что чтения в этой части иногда выбираются в соответствии с содержанием праздника (например, на Рождество читается отрывок о рождении Христа из Евангелия от Матфея (2:1–12); в других случаях чтения выбирают из-за более неуловимой связи с поминовением какого-либо святого (например, епископа, мученика или чудотворца). В большинстве случаев, вместо того чтобы помещать полное чтение, которое уже есть в синаксарной части, приводится только ссылка на него (Dolezal 1996: 24).

Дж. Лоуден в интересной и богато иллюстрированной монографии, посвященной лекционарию Захариса (XII в.) из храма св. Софии, в отдельной главе о менологии приводит общие сведения о том, что представляет собой этот раздел византийских

богослужебных рукописей, а также в приложении публикует полную роспись дат и праздников менология исследуемого им лекционария (Lowden 2009: 22–42).

Относительно менологиев Дж. Лоуден делает важное замечание: по упоминаниям определенных святых в этом разделе лекционариев можно локализовать исследуемую рукопись. Он приводит в пример известную рукопись из Синайского монастыря с шифром gr. 204. В этой рукописи на л. 5 находится изображение прп. Петра Моноватского, далее в менологии 7 февраля встречается память прп. Петра Моноватского, в этот день святому предлагается читать евангелие на утрени, что означает большое значение этого праздника. Это удивительно, поскольку прп. Петр, о котором идет речь, был всего лишь исповедником, а не мучеником и уж тем более не апостолом. Из этих наблюдений Дж. Лоуден делает вывод о связи заказчиков рукописи либо непосредственно с монастырем Моноваты (Μονόβατον), местонахождение которого на сегодняшний день неизвестно, либо с неким храмом или монастырем, освященным в честь преподобного (Lowden 2009: 23).

Применительно к теме нашей статьи можно сказать, что в лекционарии Захариса, также как в большинстве других рукописей этого времени, предлагается читать 31 августа отрывок о Закхее (Лк 19:1–10). Дж. Лоуден воспроизводит фото л. 305 об. рукописи с указанием чтения, однако только этим и ограничивается, само чтение в монографии никак не комментируется (Lowden 2009: 48).

Чуть раньше, в 2005 г., Томоюки Масуда из Университета Васеда (Токио) вместе с Риё Эбихара опубликовали статью, посвященную константинопольским лекционариям; в этой работе приведена таблица с подробной росписью всего календарного содержания менологиев семи рукописей константинопольского происхождения (Masuda, Ebihara 2005: Appendix 1–16). Этой таблицей пользовался Дж. Лоуден в работе над своей монографией (Lowden 2009: 26)⁶. Мы можем отметить, что все исследованные Т. Масуда рукописи упоминают 31 августа праздник Положения пояса Богородицы. Кроме того, в статье упомянута рукопись из Библиотеки Пьерпонта Моргана с шифром М.А. 692, в ней содержится в этот день также память свт. Александра, Иоанна и Павла Нового (Masuda, Ebihara 2005: Appendix 16). К сожалению, в таблице не приведены литургические чтения.

В сборнике статей под редакцией Клааса Спронка и др., вышедшем в 2013 г., можно выделить статью Марчелло Гарзанити. Как и Дж. Лоуден, М. Гарзанити (на славянском материале) подчеркивает важность именно менология для возможной локализации рукописей, поскольку в различных областях были свои местночтимые святые и дни их памяти выделялись в менологии (СВМ 2013: 44). Автор также отмечает, что при изучении византийского менология необходимо учитывать более широкий спектр источников, в том числе и славянские рукописи, ведь большинство из них имеют греческие протографы. М. Гарзанити убежден, что именно данные менология лекционарных рукописей можно использовать при изучении истории православной традиции в целом и истории почитания отдельных святых в частности (СВМ 2013: 44–45). К сожалению, ни в статье М. Гарзанити, ни в других материалах монографии литургическое чтение на Положение пояса Богородицы не упоминается.

В недавно увидевшем свет сборнике под редакцией Василики Тсамагда (СВМ 2017) можно отметить статью Элизабет Йоты.

⁶ Благодарю моего коллегу В.В. Щепкина за помощь в переводе фрагментов статьи с японского языка, касающихся менология рукописей, исследованных Т. Масуда.

Э. Йота подходит к исследованию византийских лекционариев с позиции искусствоведа. В ее статье больше всего внимания уделяется оформлению лекционарных рукописей, инициалам, орнаментальным заставкам, видам иллюстраций, приводятся примеры, в каких рукописях можно встретить только миниатюры евангелистов, а в каких есть миниатюры, посвященные церковным праздникам и евангельским сюжетам (СВІМ 2017: 291–299). К сожалению, Положение пояса Богородицы в статье не упоминается.

Помимо перечисленных работ, исследующих византийские лекционарии с точки зрения исторической литургики, существует ряд статей гимнографической и эртологической направленности, посвященных появлению богородичных праздников византийского церковного календаря, истории связанных с ними богородичных реликвий и их гимнографии.

Из последних работ по этой теме следует обратиться к статье Джона Вортли о богородичных святынях Константинополя. В частности, автор высказывает предположение, что все три богородичные реликвии, а именно риза (ἑσθής), головной плат мифорий (μυφόριον) и пояс (ζώνη), могли изначально быть сделаны из одного куска ткани, разделенного в эпоху раннего средневековья (Wortley 2005: 174). Евангельских чтений на богородичные праздники Д. Вортли в этой работе не рассматривает.

Стивен Шумейкер в статье 2008 г., уточняя датировку М. ван Эсброка «Жития Богородицы», относит время появления этого памятника к середине VII в. Автор также приводит обзор ранних источников по истории известных христианских реликвий (риз, пояса Богородицы, повивальных пелен Христа и др.).

С. Шумейкер утверждает, что самое раннее упоминание пояса встречается в грузинском переводе «Жития Богородицы» Максима Исповедника (Shoemaker 2008: 56). Более того, автор полагает, что наиболее вероятные данные о появлении пояса Богородицы в Халкопратийской церкви содержатся в Константинопольском синаксари, согласно которому эта реликвия была перенесена из Иерусалима во времена правления императора Юстиниана (527–565). Цитируя далее другой памятник X в., Patria Konstantinupoleos, С. Шумейкер отмечает, что в конце VI в. император Юстин II (565–578) и его жена София построили святой сорός (часовню для реликвии) в алтаре Халкопратийской церкви и обновили сам храм, пострадавший от землетрясения (Shoemaker 2008: 63). Однако тему истории богослужения праздника Положения пояса, а тем более литургического чтения С. Шумейкер не затрагивает (Shoemaker 2008: 74).

Представляет интерес статья Дирка Краусмюллера, посвященная богородичной гимнографии. Среди прочего, автор делает прекрасный обзор богослужебного последования двух праздников, Положения ризы и Положения пояса, устанавливает текстуальную зависимость между ними, приводит аргументы в пользу того, что первичен был чин Пояса, по-видимому принадлежащий Георгию Никомедийскому, на его основе анонимным автором был составлен чин Ризы (Krausmüller 2011: 244–245). Рассказывая о богослужебных процессиях из Влахернского храма в Халкопратийский, автор утверждает, что между двумя важнейшими церквями столицы существовало своего рода соперничество за первенство чести, какой из них является наиболее значимым в культе Богородицы (Krausmüller 2011: 245). Тем не менее, при всех достоинствах статьи, автор не рассматривает само евангельское чтение на Положение пояса Богородицы.

Еще одна интересная статья по гимнографии и богослужению праздника Пояса Богородицы, в которой приводятся фрагменты славянского перевода служб Положению

ризы (2 июля) и Положению пояса (31 августа) с небольшим научным комментарием А.Ю. Никифоровой. Вслед за византинистом А.П. Кажданом исследовательница считает, что канон на праздник Положения пояса был написан в связи с событиями нападения русов на Константинополь в 865/866 г., а также с землетрясением, случившимся в Константинополе в 869 г. Евангельские чтения на оба праздника в статье не рассматриваются (Никифорова 2006: 127).

На этом мы можем завершить обзор научной литературы по теме менология лекционных рукописей и литургическому чтению на 31 августа. Подводя итог обзору научной литературы, мы можем отметить, что как и авторы, специализирующиеся на исторической литургике, так и специалисты по истории ранней церкви, а также гимнографии и эртологии византийской церкви не рассматривают связь празднуемого события и его литургического чтения.

Далее мы попытаемся, насколько это возможно, по доступным как рукописным, так и опубликованным источникам проследить историю литургического чтения на праздник Положения пояса Богородицы.

В первую очередь попробуем определить, является ли чтение Лк 19:1–10 на праздник Положения пояса Богородицы единственным или оно встречается как чтение на другие праздники в менологии рукописей.

Вновь обратимся к рукописи D 227 из собрания ИВР РАН, посмотрим чтение на праздник, посвященный другой важной богородичной реликвии — ризе (ἑσθῆτος τῆς Θεοτόκου), находившейся во Влахернской церкви Константинополя. Он совершается 2 июля. На л. 297 он упомянут следующим образом:

Μ(Η) Τω ΑΥ(Τ) ·Β ΤΑ ΚΑΤΑΘΕ[ΣΙΑ] ΤΗΣ ΤΙΜ ΕΣΘΗΤΟΣ Τς ΥΠΑΓ ΘΚΟΥ. ΖηΤ
СЕПТ Η.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ β' τὰ καταθέσια τῆς Τιμίας ἑσθῆτος τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου. Ζήτει
σεπτεμβρίου η'.

Того же (scil. июля) месяца во 2-й день положение ризы (одежды) Пресвятой Богородицы. Ици 8-го сентября.

Очевидно, что лекционарий предлагает читать в этом случае «общее» богородичное чтение (Лк 10:38–42; 11:27–28) из богослужения Рождества Богородицы, отмечаемого 8 сентября. Такую же картину мы наблюдаем в уставных заметках о чтениях на 2 июля в рассмотренных нами ранее лекционариях. Мы можем сделать вывод, что в случае праздника Положения ризы лекционарии предлагают читать богородичное чтение (Лк 10:38–42; 11:27–28), а на Положение пояса — отрывок о Закхее Лк 19:1–10. Это вызывает удивление, поскольку богородичное чтение уместно и в том и в другом случае.

В важном литургическом памятнике X в. — Типиконе Великой церкви — также содержатся уставные заметки о чтениях на дни церковного года⁷. Уставная заметка Патмосской рукописи № 266 (X в.) на день Положения пояса Богородицы (31 августа) гласит:

⁷ Патмосскую рукопись № 266 (X в.) этого памятника издал великий русский византинист А.А. Дмитриевский (Дмитриевский 1895: 110). К сожалению, в другой важной рукописи X в., Cod. Dresden A, 104, лист с последованием 31 августа утрачен. Материалы по исследованию этой рукописи были подготовлены А.А. Дмитриевским еще в XIX в., но опубликована работа была только в 2009 г. на основе архивных материалов К.К. Акентьевым (Акентьев 2009).

Ἡ ἀκολουθία πᾶσα ἐγράφη εἰς τὰς β' τοῦ Ἰουλίου μηνὸς καὶ οὕτως ἐπιτελεῖται. *Полное последование записано 2-го (дня) месяца июля, так и следует совершать* (Дмитриевский 1895: 110).

Если посмотреть теперь последование 2 июля, то там предлагается на литургии читать отрывок о встрече Марии и Елизаветы, обычно читаемый на утрене богородичных праздников Лк 1:39–49; 56 (см.: Дмитриевский 1895: 86).

Другая рукопись Типикона Великой церкви (X в.), изданная Х. Матеосом, содержит аналогичную запись на 31 августа:

Ζῆτει εἰς τοῦ ἰουλίου τὰς β' τὴν ἀκολουθίαν. *Ищи последование 2-го дня месяца июля* (Типикон Великой церкви 1962–1963, I: 386). В свою очередь, 2 июля предлагается читать на литургии Лк 1:39–49; 56 (Типикон Великой церкви 1962–1963, I: 330).

Можно обратить внимание на то, что в лекционариях X–XII вв. на Положение пояса установлено чтение о Закхее (Лк 19:1–10), а на Положение ризы — общее богородичное чтение Лк 1:39–49; 56, то в рукописях Типикона в эти дни предлагается читать одно общее богородичное чтение Лк 1:39–49; 56.

Далее мы попробуем установить, является ли чтение о Закхее уникальным для менология рукописей. Для этого обратимся еще к трем доступным нам лекционариям из петербургских собраний БАН с шифром РАИК № 68 и РНБ Греч. 71, СПбДА Б I/5. Рукописи датируются примерно одним временем, но происходят из разных регионов⁸.

В менологии краткого лекционария Греч. 71 чтение на 31 августа отсутствует, зато чтение о Закхее предлагается читать в разделе «на потребности различные» на освящение жилища (л. 164 об.). Объяснить выбор этого отрывка для освящения жилища несложно⁹, ведь, согласно рассказу, главный сборщик податей (ἀρχιτελώνης) Закхей забирается на смоковницу (ἐπὶ συκομορέαν Лк 19:4), чтобы увидеть Иисуса, который обращает на него внимание и обещает посетить его дом; это и происходит далее. Появление Иисуса в доме Закхея и следующее затем благословение: «Сегодня спасение случилось этому дому» (σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο: Лк 19:9) — дает основание видеть связь между сюжетом отрывка и его чтением на освящение жилища.

В лекционарии РАИК № 68 чтение о Закхее встречается только один раз как чтение дня на Положение пояса Богородицы:

Μ(Η) ΤΩ ΑΥ(Τ) ΛΑ ΕΙΣ Τ. ΚΑΤΑΘΕΣΙΑ ΤΗΣ ΤΙΜΙΑΣ ΖΩΝ. Τ/ ΠΑΝΑΓΙΑΣ Θ/ΚΟΥ. ΖΗ(Τ) ΕΥΑΓΓΕ. ΕΙΣ ΙΕ Κ(Υ) ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λα' εἰς τὰ καταθέσια τῆς Τιμίας Ζώνης τῆς Παναγίας Θεοτόκου. Ζῆτει εὐαγγέλιον εἰς ιε' κυριακῆς τοῦ Λούκα.

Того же месяца 31-й день в (память) положения почитаемого пояса Всесвятой Богородицы. Ищи евангельское (чтение) в 15-е воскресенье Луки.

С интересным вариантом мы сталкиваемся в рукописи СПбДА I/5, здесь чтение о Закхее предлагается читать в день мученицы Ии (5 августа):

⁸ Греч. 71 из собрания РНБ датируется по колофону 1020 г. и происходит из Италии, СПбДА I/5 датируется 985 г. — восточного происхождения, и РАИК № 68 XI в. из собрания БАН неизвестного происхождения.

⁹ Отметим, что и в современной традиции православной церкви в чине освящения жилища стоит этот евангельский отрывок.

Μ(Η). Τ(Ω)ΑΥΤ. Ε Τ(ς) ΑΓΙΑΣ ἸΑΣ. Κατά Λουκάν Κ(ε). ΣΚΕ ΠΡΟΕΓΡ(Α). ΙΕ Κ(υ) Τ(ου)ΑΥ(Τ). ΕΥ(Α)ΓΕΛΕΙΣ(Τ). ΕΚΕΙ ΖΗ(Τ).

Μηνὶ τῷ αὐτῷ ε' τῆς Ἁγίας Ἰας. Κατὰ Λουκάν κεφάλαιον σκε' προεγράφη ἰε' κυριακῆς τοῦ αὐτοῦ εὐαγγελίστου. Ἐκεὶ ζῆται.

Того же месяца (августа. — М.Ф.) в 5-й день (память) святой Ии. От Луки глава 225, написано ранее под 15-м воскресеньем того же евангелиста, там ищи¹⁰.

Теперь обратимся к чтению на 31 августа той же рукописи:

Μ(Η). Τ(Ω)ΑΥΤ. ΛΑ ΤΑ ΚΑΤΑΘΕΣΙΑ ΤΗΣ ΖΩΝΗΣ ΤΗΣ ΥΠΕΡΑΓΙΑΣ Θ-ΚΟΥ. ΠΡΟΕΓΡ(Α). ΜΗΝΙ ΤΟΑΥ(Τ). Ε.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λα' τὰ καταθέσια τῆς Ζώνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου. Προεγράφη μηνὶ τῷ αὐτῷ ε'.

Того же месяца в 31-й день положение пояса Пресвятой Богородицы. Написано ранее под 5-м днем этого месяца.

Свидетельство рукописи СПбДА 1/5 весьма интересно, поскольку чтение Лк 19:1–10 встречается здесь дважды. Совершенно непонятно, какая мотивация лежит в основе выбора этого чтения в день памяти Ии. Даже в ранних житиях этой мученицы невозможно проследить связь с евангельским Закхеем.

Мы рассмотрели чтения шести рукописей X–XII. В итоге сравнения рукописей можно сделать следующий вывод.

Все рукописи (в Греч. 71 чтение на 31 августа отсутствует) предлагают читать на праздник Положения пояса Богородицы отрывок о Закхее (Лк 19:1–10). Тем не менее в Греч. 71 это чтение положено на освящение дома, а в рукописи СПбДА 1/5 встречается дважды — второй раз на день св. Ии. Таким образом, мы видим, что чтение о Закхее (Лк 19:1–10) не является уникальным, оно могло употребляться в разных случаях, а не только как особое чтение в день Положения пояса.

Можно ли проследить по источникам, какие памяти были 31 августа в календаре до появления в нем Положения пояса Богородицы? Ведь вполне возможно, что чтение о Закхее «перешло» из другого праздника, который в церковном календаре на 31 августа отмечался еще до возникновения праздника Положения пояса Богородицы.

Из доступных на сайте the Center for the Study of New Testament Manuscripts (CSNTM) ранних источников можно выделить унциальную рукопись из собрания Национальной библиотеки Франции с шифром G 277 (шифр сайта GA Lect 63). В этой рукописи IX в. 31 августа (л. 140 об.) две памяти: Положения пояса Богородицы и константинопольских патриархов Александра и Павла Нового.

Μ Τω ΑΥΤω ΛΑ ΚΑΤΑΘΕΣΙΑ ΤΗΣ ΖΩΝΗΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΘΚΟΥ Κ ΜΗΝ ΑΛΕΞΑΝΔ ΕΠΙΣΚΟΠ Κ ΠΑΥΛΟΥ ΝΕΟΥ ΑΡΧΕΠΚΟΠ ΚωΝΣΤΑΝΤΠΟΛ. ΖΗΤ ΟΚΤωΒΡΙω ΙΑ.

Μηνὶ τῷ αὐτῷ λα' καταθέσια τῆς Ζώνης τῆς Ἁγίας Θεοτόκου καὶ μνήμη Ἀλεξάνδρου ἐπισκόπου καὶ Παύλου τοῦ νεοῦ ἀρχιεπίσκοπων Κωνσταντινουπόλεως. Ζῆται ὀκτωβρίω α'.

Того же месяца в 31-й день Положение пояса Святой Богородицы и память Александра епископа и Павла Нового архиепископов Константинопольских. Ищи 11-го октября.

¹⁰ Глава 225 — имеется в виду так называемая Аммониева глава, в данном случае она точно ссылается к отрывку о Закхее.

Чтение 11 октября — это фрагмент Нагорной проповеди из Евангелия от Матфея (Мф 5:14–19), обычное чтение святителям в византийских лекционариях¹¹.

И хотя это самая ранняя из доступных нам лекционарных рукописей (IX в.), мы не можем утверждать, что память святых Александра и Павла уже была в календаре до того, как там появился праздник Положения пояса Богородицы, ведь св. Павел Новый вошел в календарь тоже достаточно поздно, не ранее VIII в.¹² Отметим, что в Типиконе Великой церкви память этих святителей отмечается не 31 августа, а 30, поэтому данные рукописи G 277 нельзя считать определяющими (Типикон Великой церкви 1962–1963, I: 386–387)¹³.

В дошедшем на грузинском языке Канонаре (VII в.), сохранившем календарь иерусалимской церкви и литургические чтения на церковные праздники, 31 августа является днем памяти тысячи персидских мучеников (IV в.) (Кекелидзе 1912: 127). Какой отрывок следует читать в этот день, не сказано, однако общим «мученическим чтением» в этом памятнике значится Лк 21:12–19 (предупреждение о гонениях за свидетельство об Иисусе) (Кекелидзе 1912: 152). Можно заключить, что в календаре иерусалимской церкви VII в. праздника Положения пояса Богородицы еще не было.

Изданный Г. Кекелидзе Канонарь отражает практику иерусалимской церкви VII–VIII вв. (Пентковский 2001a: 73; Алексеев 2008: 14). В этом важном литургическом памятнике есть праздник Энкении, т.е. Обновления (освящения Храма Гроба Господня в Иерусалиме в 335 г.), который совершается 13 сентября. Установление праздника описывает автор V в. Созомен; в частности, он говорит, что после освящения храма и прилегающих строений было установлено ежегодное празднование этого события, которое должно было проходить восемь дней для возможности крещения катехуменов, как это бывает в дни наиболее важных праздников церковного календаря (Созомен 1851: 142–143). По свидетельству галльской паломницы конца IV в. Эгерии, торжества праздника Обновления действительно длились восемь дней, что по значимости равнялось таким великим дням, как Рождество и Пасха. Богослужения проходили в первый и второй дни в храме Мартириум, в третий — на Елеонской горе и т.д. (Эгерия 1889: 48–49). В Канонаре, изданном Г. Кекелидзе, как и у Эгерии, отражена практика восьмидневного празднования Энкении, но место проведения богослужения обозначено только на 3-й и 5-й дни — собор в Сионе (Кекелидзе 1912: 132–133). Кроме того, Иерусалимский Канонарь предписывает в «воскресенье, случающееся в продолжении одной седмицы после Энкении» читать на литургии отрывок из Евангелия от Луки об исцелении слепого и мытаре Закхее (sic!) Лк 18:35–19:10 (Кекелидзе 1912: 147).

Евангелие воскресного дня после Энкении крайне важно, поскольку в этот завершающий октаву праздника день должен читаться отрывок о Закхее Лк 19:1–10. Теперь можем утверждать, что, согласно иерусалимской традиции, повествование о мытаре Закхее каким-то образом связывалось с праздником Обновления Храма Гроба Господня и, что еще важнее, в Канонаре этого чтения нет в подготовительные к посту

¹¹ См., например, чтения 2 сентября (патриархов Иоанна Постника и Павла Нового), 20 ноября (патриархов Прокла, Максима, Анатолия и Геннадия (К-польских)) и т.д. в лекционарии D 227.

¹² А.А. Алексеев отождествляет этого святителя с Павлом III патриархом Константинопольским (689–693), а не с Павлом IV (780–784), как ошибочно полагал Сергей (Спасский) (Алексеев 2008: 134–135).

¹³ Тем не менее в издании Константинопольского синаксария X в. собор святых Александра, Иоанна и Павла Нового приходится на 31 августа (Синаксарий 1902: 937–938).

воскресные дни, где оно обычно бывает согласно константинопольскому уставу (Типикон Великой церкви 1962–1963, II: 166–167)¹⁴.

Теперь обратим внимание, что праздник Положения пояса Богородицы (31 августа) в лекционариях иногда именуется *ἐγκαίνια*, т.е. «обновление», например в упомянутой ранее рукописи с шифром NLG 63 (XII в.) из собрания Национальной библиотеки Афин. И такое название не случайно, объяснение можно найти в известном памятнике X в. Энкомии на Положение пояса Богородицы патриарха Евфимия I Синкелла (907–912). Полностью памятник озаглавлен: Ἐγκώμιον εἰς τὴν προσκύνησιν τῆς τιμίας ζώνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ τὰ ἐγκαίνια τῆς ἁγίας αὐτῆς σοροῦ ἐν τοῖς Χαλκοπρατίοις «Энкомий в (день) поклонения чтимому поясу Пресвятой Богородицы и на обновление ее святой раки в Халкопратии» (Энкомий 1922: 505). Как сообщает автор Энкомия, пояс находился ἐν τῇ [...] κιβωτῷ «в кивоте» со времен императора Аркадия (377–408) и положили его туда 31 августа τῇ τριακάδι καὶ πρώτῃ τοῦ ὑστάτου τοῦδῃ μηνός «тридцать первого числа последнего месяца» (Энкомий 1922: 511). Это объясняет, почему именно 31 августа Положение пояса отмечается в церковном календаре. Только при чем здесь «обновление»? Как далее явствует из текста памятника, открывшие ковчег были поражены тем, что пояс был в очень хорошем состоянии, будто обновленный νεοσυρθεῖσα (Энкомий 1922: 511). И далее от темы «обновления» пояса Евфимий переходит к обновлению храма: Σήμερον ναὸς ἐγκαίνιζεται τῆς παναχράντου δεσποίνης ἡμῶν. Σήμερον ναὸς ἐγκαίνιζεται τῆς δεδοξασμένης μητρός τοῦ Θεοῦ. «Сегодня храм обновляется пренепорочной Владычицей нашей. Сегодня храм обновляется препрославленной Божией матерью» (Энкомий 1922: 512)¹⁵. Из этого можно заключить, что автор панегирика понимает под обновлением как состояние неприкосновенности и новизны пояса, так и освящающее действие высших сил. Интересно, что «святой ракой или гробом» τὴν ἁγίαν σόρον назывались как маленькая часовня внутри алтаря Халкопрабийского храма, так и сам ларец, где хранился пояс Богородицы (Lathoud 1924: 40).

Можно предположить, что тема «обновления» связывает богослужение Энкении Храма Гроба Господня и богослужение Положения пояса Богородицы в Халкопратии. Лексема ἡ ἐγκαίνια «обновление» присутствует в наименовании этих двух праздников. Известно, что Иерусалимская и Константинопольская литургические традиции на разных этапах своего становления оказывали влияние друг на друга (Пентковский 2001а: 70–78; 2001б: 69–80; 2004: 380–384; Алексеев 2008: 13–15).

К.К. Акентьев, издавший по материалам А.А. Дмитриевского дрезденский список Типикона Великой церкви (Cod Dresden. A 104), отметил, что как раз в период IX–XII вв. влияние палестинской традиции отчетливо просматривается в константинопольских источниках, например «и в канонаре, и в синаксаре дрезденского списка» (Акентьев 2009: 18–20).

В комментарии к последованию праздника Рождества Богородицы (8 сентября) в Cod. Dresden. A 104 К.К. Акентьев показывает, как именно проявлялось иерусалим-

¹⁴ Согласно Типикону великой церкви, Лк 19:1–10 (о Закхее) является литургическим отрывком 31-го воскресенья после Пятидесятницы и обычно читается перед подготовительным к Великому посту воскресеньем о Мытаре и фарисее.

¹⁵ Нужно отметить, что автора панегирика нельзя заподозрить в ереси, поскольку, конечно, он в метафорическом смысле говорит об освящении храма Богородицей, ранее он определенно обозначил, что все благодатные действия над поясом и храмом совершаются Св. Духом: «...силою святого и живоначального и поклоняемого Духа» (δυνάμει τοῦ ἁγίου καὶ ζωαρχικοῦ καὶ προσκυνητοῦ Πνεύματος (Энкомий 1922: 511).

ское влияние, например, добавлен второй аллилуарий (Пс 131:1–2), который в иерусалимском уставе находится в богослужении Энкении (обновления) Храма Гроба Господня, «как и альтернативный апостол Гал 4: 22–27» (Акентьев 2009: 151).

Эта особенность Cod. Dresden. A 104 очень важна для объяснения литургического чтения о Закхее (Лк 19:1–10) на праздник Положения пояса Богородицы. Мы видим, что в рассмотренной К.К. Акентьевым рукописи иерусалимское влияние проявилось в богослужении богородичного праздника, более того, повлияла на него, что удивительно, служба Энкении (обновления) Храма Гроба Господня (sic!).

Основываясь на приведенных выше данных дрезденского кодекса, опубликованного К.К. Акентьевым, а также на выводах А.М. Пентковского и А.А. Алексева о взаимовлиянии иерусалимского и константинопольского богослужений, мы можем предположить, что для составителей богослужения Положения пояса Богородицы было важно подчеркнуть мотив «обновления», т.е. освящения Св. Духом и пояса при открытии, и ковчега, и самой часовни τὴν ἀγίαν σόρον. Для этого было выбрано чтение из Иерусалимской службы Энкении, но не самого дня праздника, а воскресного дня, завершающего октаву, точнее только часть чтения — историю мытаря Закхее (Лк 19: 1–10). И зафиксировано было это чтение именно в лекционариях X–XIII вв., в том числе и в рассмотренной нами рукописи D 227 из собрания ИВР РАН.

Остается ряд вопросов, например: почему было выбрано воскресное чтение, завершающее поспраждество иерусалимской Энкении, и почему не полное чтение, а только вторая часть? Для ответа на них предстоит более детально рассмотреть все элементы иерусалимского влияния в богородичных службах константинопольской традиции, но это уже дело дальнейшего исследования.

Литература

- Акентьев 2009 — *Акентьев К.К.* Типикон Великой церкви Cod. Dresden. A 104: реконструкция текста по материалам архива А.А. Дмитриевского. СПб.: Византинороссика, 2009 (Subsidia Byzantinorossica, 5).
- Алексеев 2008 — *Алексеев А.А.* Библия в богослужении. Византийско-славянский лекционарий. СПб.: Нестор-История, 2008.
- Дмитриевский 1895 — *Дмитриевский А.А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1: Тулκά. Ч. 1: Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы. Киев, 1895.
- Кекелидзе 1912 — *Кекелидзе Корнилий, прот.*, Иерусалимский канонарь VII века (грузинская версия). Тифлис, 1912.
- Никифорова 2006 — *Никифорова А.Ю.* Реликвии в византийской гимнографии // Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники. Сборник статей под ред. А.М. Лидова. М.: Прогресс-Традиция, 2006. С. 109–176.
- Пентковский 2001a — *Пентковский А.М.* Константинопольский и Иерусалимский богослуженные уставы // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 4. С. 70–78.
- Пентковский 2001b — *Пентковский А.М.* Студийский устав и уставы студийской традиции // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 5. С. 69–80.
- Пентковский 2004 — *Пентковский А.М.* Византийское богослужение // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. VIII. С. 380–388.
- Синаксарий 1902 — *Delehaye H.* (ed.). Symaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae: e Codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis. Brussels: Soc. Bollandianos, 1902.
- Созомен 1851 — Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. СПб.: Типография Фишера, 1851.

- Типикон Великой церкви 1962–1963 — *Le Typicon de la Grande Eglise*. Ms. Sainte-Croix no. 40. Introduction, texte critique, traduction et notes. 2 vols. / Mateos J. (ed.) // *Orientalia Christiana Analecta*. № 165–166. Rome, 1962–1963.
- Фионин 2015 — *Фионин М.В.* Греческий лекционарий из собрания ИВР РАН // *Труды Государственного Эрмитажа*. Т. LXXIV. Византия в контексте мировой культуры. СПб., 2015. С. 241–259.
- Фионин, Французов 2018 — *Фионин М.В., Французов С.А.* Приписки к рукописи D 227 из собрания ИВР РАН, содержащие сведения о ее происхождении и бытовании // *Христианское чтение*. 2018. № 1. С. 208–226.
- Эгерия 1889 — *Peregrinatio ad loca sancta saeculi IV exeuntis / Edita, rossice versa, notis illustrata ab Joh. Pomialowsky = Паломничество по святым местам конца IV века / Изд., пер., предисл. и объясн. И.В. Помяловского // Православный Палестинский Сборник*. 1889. Т. VII. Вып. 2(20).
- Энкомий 1922 — *Jugie M.* Homélie Mariales byzantines, Textes grecs édités et traduits en latin. Εὐθυμίου Μοναχοῦ, Ἐγκόμιον εἰς τὴν προσκύνησιν τῆς Τιμίας Ζώνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ τὰ ἐγκαίνια τῆς Ἁγίας αὐτῆς Σοροῦ ἐν τοῖς Χαλκοκρατίοις // *Patrologia Orientalis de R. Graffin* — F. Nau, t. XVI, fascicule 3. Paris, 1922. P. 505–514.
- CBIM 2017 — *Yota E.* The Lectionary // *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts* ed. by Vasiliki Tsamakda. Leiden: Brill, 2017. P. 287–300.
- CBM 2013 — *Catalogue of Byzantine Manuscripts in Their Liturgical Context* ed. by Klaas Spronk, Gerard Rouwhorst & Stefan Royé. Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium, 2013.
- Dolezal 1991 — *Dolezal M-L.* The Middle Byzantine Lectionary: Textual and Pictorial Expression of Liturgical Ritual. Thesis (Ph. D.). University of Chicago, Department of Art, December 1991.
- Dolezal 1996 — *Dolezal M-L.* Illuminating the Liturgical Word: Text and Image in a Decorated Lectionary (Mount Athos, Dionysiou Monastery, cod. 587) // *Word & Image: A Journal of Verbal/Visual Enquiry*. Vol. 12. No. 1, January-March. London: Routledge, 1996. P. 23–60.
- Gregory 1909 — *Gregory C.R.* Textkritik des Neuen Testamentes. Bd. 3. Leipzig, 1909.
- Illingworth 1957 — *Illingworth A.* The Text of the Lucan Lections of the Menologion in the Greek Gospel Lectionary (Ph.D. diss., University of Chicago, 1957).
- Krausmüller 2011 — *Krausmüller D.* Making the Most of Mary: The Cult of the Virgin in the Chalkoprateia from Late Antiquity to the Tenth Century // *The Cult of the Mother of God in Byzantium: Texts and Images*. London: Routledge, 2011. P. 219–246.
- Lathoud 1924 — *Lathoud D.-Pezaud P.* Le sanctuaire de la Vierge au Chalcoptatia // *Echos d'Orient* 23 (1924). P. 36–62.
- Lowden 2009 — *Lowden J.* The Jaharis Gospel Lectionary. The Story of a Byzantine Book. The Metropolitan Museum of Art, New York, 2009.
- Masuda, Ebihara 2005 — *Masuda T., Ebihara R.* A Comparative Study on the Synaxaria in the Middle-Byzantine Illustrated Lectionaries // *Bulletin of the Institute for Mediterranean Studies*. Waseda University 3 (2003). P. 82–89.
- Matthaei 1803 — *Matthaei C.F.* Novum Testamentum Graece. Vol. 1. Vittengergae, 1803.
- Redus 1936 — *Redus M.L.* The Text of the Major Festivals of the Menologion in the Greek Gospel Lectionary // *Studies in the Lectionary Text of the Greek New Testament*. Vol. II. No. 2. The University of Chicago Press, 1936.
- Shoemaker 2008 — *Shoemaker S.J.* The Cult of Fashion: The Earliest “Life of the Virgin” and Constantinople’s Marian Relics // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 62 (2008). Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 2008. P. 53–74.
- Wortley 2005 — *Wortley J.* The Marian Relics at Constantinople // *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 45. Duke University Press, 2005. P. 171–187.

References

- Akentieva K.K. *Tipikon Velikoi Tserkvi Cod. Dresden. A 104: rekonstruktsiia teksta po materialam arkhiva A.A. Dmitrievskogo* [The Typicon of the Great Church: Text Reconstruction according to the Archival Materials of A.A. Dmitrievsky]. St. Petersburg: Vizantinorossika, 2009. (Subsidia Byzantinorossica; 5) (in Russian).
- Alekseev A.A. *Bibliia v bogoslužhenii. Vizantiisko-slavianskii leksionarii* [The Bible in Orthodox Worship: Byzantine-Slavonic Lectionaries]. St. Petersburg: Nestor-Istoriia, 2008 (in Russian).
- Catalogue of Byzantine Manuscripts in Their Liturgical Context*. Ed. by Klaas Spronk, Gerard Rouwhorst & Stefan Roye. Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium, 2013 (in English).
- Gregory, Caspar Rene. *Textkritik des Neuen Testaments*. Bd. 1–3. Leipzig, 1909 (in German).
- Delehaye, Hippolyte (ed.). *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae: e Codice Sirmundiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis*. Brussel: Soc. Bollandianae, 1902 (in Greek).
- Dmitrievskii A.A. *Opisanie liturgicheskikh rukopisei, khраниashchikhsia v bibliotekakh pravoslavnogo Vostoka* [A Description of Liturgical Manuscripts from Collections of the Libraries the Orthodox East's]. Kiev, 1895, vol. 1: Τυπικά (in Russian).
- Dolezal, Mary-Lion. *The Middle Byzantine Lectionary: Textual and Pictorial Expression of Liturgical Ritual*. Thesis (Ph. D.). University of Chicago, Department of Art, 1991 (in English).
- Dolezal, Mary-Lion. “Illuminating the Liturgical Word: Text and Image in a Decorated Lectionary (Mount Athos, Dionysiou Monastery, cod. 587)”. *Word & Image: A Journal of Verbal/Visual Enquiry*. London: Routledge. 1996, vol. 12, No. 1, January–March, pp. 23–60 (in English).
- Fionin M.V. “Grecheskii leksionarii iz sobraniia IVR RAN” [The Greek lectionary from collection IOM RAS]. *Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha*. 2015, no. LXXIV. *Vizantiia v kontekste mirovoi kul'tury* [Transactions of the State Hermitage Museum 2015, no. LXXIV. Byzantine in the Context of the World Culture] St. Petersburg, 2015, pp. 241–259 (in Russian).
- Fionin M.V., Frantsuzov S.A. “Pripiski k rukopisi D 227 iz sobraniia IVR RAN, sodержashchie svedeniya o ee proiskhozhdenii i bytovanii” [Postscripts in the Manuscript D 227 from the Collection of the IOM, RAS, Containing Information about Its Origin and Existence]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Readings], no. 1, 2018, pp. 208–226 (in Russian).
- Illingworth, Alfred. *The Text of the Lucan Lectons of the Menologion in the Greek Gospel Lectionary* (Ph.D. diss., University of Chicago, 1957).
- Jugie, Martin. “Homélie Mariales byzantines, Textes grecs édités et traduits en latin. Εὐθυμίου Μοναχοῦ, Ἐγκώμιον εἰς τὴν προσκόνησιν τῆς Τιμίας Ζώνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ τὰ ἐγκαίνια τῆς Ἀγίας αὐτῆς Σοφοῦ ἐν τοῖς Χαλκοπρατίοις”. In: *Patrologia Orientalis de R. Graffin* — F. Nau. T. XVI, fascicule 3. Paris, 1922, pp. 505–514 (in French).
- Kekelidze K. *Jerusalimskii kanonar' VII veka (gruzinskaia versiia)* [Jerusalem Canonical of the 7th century (Georgian Version)]. Tiflis, 1912 (in Russian).
- Krausmüller, Dirk. “Making the Most of Mary: The Cult of the Virgin in the Chalkoprateia from Late Antiquity to the Tenth Century”. In: *The Cult of the Mother of God in Byzantium: Texts and Images*. London: Routledge, 2011, pp. 219–246.
- Lathoud, David. “Le sanctuaire de la Vierge au Chalcopratia”. *Echos d'Orient* 23 (1924), pp. 36–62.
- “Le Typicon de la Grande Eglise. Ms. Sainte-Croix no. 40. Introduction, texte critique, traduction et notes”. 2 vols. Mateos J. (ed.). *Orientalia Christiana Analecta*. No. 165–166. Rome, 1962–1963, No. 165–166 (in French).
- Lowden, John. *The Jaharis Gospel Lectionary. The Story of a Byzantine Book*. The Metropolitan Museum of Art, New York, 2009 (in English).
- Masuda, Tomoyuki and Ebihara, Rie. “A Comparative Study on the Synaxaria in the Middle-Byzantine Illustrated Lectionaries”. *Bulletin of the Institute for Mediterranean Studies, Waseda University* 3 (2003), pp. 82–89.
- Matthaei, Christian Frederick. *Novum Testamentum Graece*. Wittenbergae. Vol. 1, 1803 (in Latin and Greek).

- Nikiforova A.Iu. "Relikvii v vizantiiskoi gimnografii" [Relics in Byzantine Hymnography]. In: *Relikvii v Vizantii i Drevnei Rusi* [Relics in Byzantium and Ancient Rus]. Written sources. Collection of articles ed. by A.M. Lidova. Moscow: Progress-Tradition, 2006, pp. 109–176 (in Russian).
- "Palomnichestvo po sviatym mestam kontsa IV veka". Izd., per., predisl. i obieiasn. I.V. Pomialovskogo [Peregrinatio et loca sancta saeculi IV exeuntis. Edita, rossice mersa, notis illustratae ab Joh. Pomialowsky. *Pravoslavnyi Palestinsii Sbonkir*, 1889, no. VII, vyp. 2(20), pp. I–XV, 1–312 (in Russian).
- Pentkovskii A.M. "Konstantinopolskii i Ierusalimskii bogoslužebnye ustavy" [Liturgical Typicons of Constantinople and Jerusalem]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate]. 2001, no. 4, pp. 70–78 (in Russian).
- Pentkovskii A.M. "Studiiskii ustav i ustavy studiiskoi traditsii" [Studian Typicon and the Typicons of the Studian Tradition]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate]. 2001, no. 5, pp. 69–80 (in Russian).
- Pentkovskii A.M. "Vizantiiskoe bogosluženie" [Byzantine Worship]. *Pravoslavnaia entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, 2004, t. VIII, pp. 380–388 (in Russian).
- Redus, Morgan. *The Text of the Major Festivals of the Menologion in the Greek Gospel Lectionary*. Studies in the Lectionary Text of the Greek New Testament. Vol. II, no. 2. The University of Chicago Press, 1936 (in English).
- Shoemaker, Stephen. "The Cult of Fashion: The Earliest 'Life of the Virgin' and Constantinople's Marian Relics". *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 62 (2008). Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 2008, pp. 53–74.
- Tserkovnaia istoriia Ermiia Sozomena Salaminskogo [Ecclesiastical History by Salminius Hermias Sozomenus]. SPb.: Tipografiia Fishera, 1851 (in Russian).
- Wortley, John. "The Marian Relics at Constantinople". *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 45. Duke University Press, 2005, pp. 171–187 (in English).
- Yota, Elisabeth. "The Lectionary". In: *Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts* ed. by Vasiliiki Tsamakda. Leiden: Brill, 2017, pp. 287–300 (in English).

The Menology of Lectionary D 227 from the Collection of the IOM RAS: Liturgical Reading for the Feast Day of the Placing of the Cinchure (Girdle) of the Virgin Mary

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 77–93)

Received 02.06.2020.

Maxim V. Fionin

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

The article briefly describes the menology section of lectionary D 227 from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts. In the 19th century, the manuscript belonged to the monastery of St. George Al-Humaira in Syria, where it was restored by monks. Unfortunately, the restoration was poorly done and some pages at the end of the manuscript have changed their position. The author explores the origin of the early liturgical reading from Lk 19: 1–10 (about Zacchaeus) on the church feast the Girdle of Virgin Mary. He suggests that the reading about Zacchaeus (Lk 19:1–10) could

have appeared in the Constantinople's lectionaries of the 7th–14th centuries under the influence of the Jerusalem service.

Key words: liturgical research, Byzantine lectionaries, manuscript D 227, menology, the collection of the IOM RAS.

About the author:

Maxim V. Fionin, Junior Researcher, the Department of Ancient Eastern Studies, IOM RAS (maxfionin@mail.ru).

**«В центре сибирского мира благоденствую
под бдительной опекою полиции...»:
Письма Ф.И. Кнауэра из томской ссылки
1915–1917 гг.
Часть 2 (письма 8–21)**

Подготовка к публикации, предисловие и комментарии

Е.Н. Груздевой

Санкт-Петербургский филиал Архива РАН

DOI: 10.18716/WMO55059

Впервые в научный оборот вводятся письма профессора Киевского университета лингвиста-санскритолога Федора Ивановича (Фридриха) Кнауэра (1849–1917), написанные им в 1915–1917 гг. коллеге филологу В.Н. Перетцу и сохранившиеся в архиве (РГАЛИ. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 35). Этот корпус писем представляет несомненное значение и интерес уже потому, что другого эпистолярного наследия ученого до нас не дошло. В немногочисленных письмах (их всего 21) отразилась личность автора, позволяющая хотя бы отчасти приоткрыть его внутренний мир. Биография Ф.И. Кнауэра, особенно ее последний период — период ссылки — имеет много «белых пятен», которые теперь частично можно будет заполнить. Хронология событий ареста, приезда в Томск и последующей жизни в Сибири записана рукой самого профессора и представляет почти непрерывное повествование. Несмотря на субъективность изложения, оно дает представление о взаимоотношениях опального ученого с его коллегами, друзьями, обывателями, чиновниками местных и центральных учреждений. Издаваемые письма — это документальное свидетельство трагедии честного человека, оказавшегося жертвой в сложный политический период.

Ключевые слова: эпистолярное наследие, санскритолог Ф.И. Кнауэр, антинемецкая кампания 1914 г., политическая ссылка, Томск, Академия наук, В.Н. Перетц.

Статья поступила в редакцию 12.07.2020.

Груздева Елена Николаевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник СПбФ АРАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 1 (elgru@rambler.ru).

© Груздева Е.Н., 2020

**Письма Федора Ивановича Кнауэра
к Владимиру Николаевичу Перетцу**

8

[Л. 16–17]

Томск, Преображенская 8, кв. 1
Г-же К.А. Чистяковой для Ф.И.К.
27/VII 15

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Письмо это в ответ на Ваше от 3/VII заставило Вас ждать дольше, чем я сам желал. Объясняется это тем, что Вы задали мне тему, относительно которой не знал, что делать и как выполнить ее. Сначала я думал: Владимир Николаевич прав, надо написать Ольденбургу¹; напишу, завтра напишу, непременно напишу просто потому, что надо написать (по стилю Достоевского); но потом стал размышлять и долго колебался; ведь что мог бы думать обо мне Ольденбург, не считал бы моего обращения к нему бестактностью, чтобы не сказать дерзостью? Наконец я собрался с силами, составил для него записку по содержанию сходную с известной «докладной запискою»² — представить ему простую копию с последней мне казалось неудобным, — приложил письмо, в котором часть моего греха перед ним свалил на Вас, и отправил его и другие вместе третьего дня заказным. Зато я ни на миг не колебался, что Бодуэну де Куртенэ³ мне не следует писать. Я, наверное, его еще больше уважаю, чем он меня, но впелести его в мое дело было бы уже прямо дерзко; притом хромой хромого на плечах не может нести⁴. Также я не намерен написать свои мемуары. Боже мой, для кого они были бы полезны? Правда, моя жизнь не из обыкновенных, я имел бы много рассказать; но откуда я возьму талант для этого? Мог бы писать кое-что, пишу по случаю даже стихи, как я их написал даже среди [толпы? — Е.Г.] в участке, но лишь для собственного утешения; чтобы навязаться другим, надо быть поэтом и художником. Другое дело, если бы нашелся какой-нибудь Достоевский; материал я мог бы дать ему сколько угодно и в самом деле далеко не безынтересный. Так пусть все мои воспоминания сойдут со мною в могилу!

Неделю тому назад Ларин⁵ уехал. Ему понадобилось дней 10 на путь через Москву в Глухов, где он хотел провести еще несколько дней в родительском доме для отдыха, чтобы затем явиться в Киев на службу⁶, начинающуюся 7 августа. Он работал здесь здорово; мы жили вместе как отец с сыном; надеюсь, что он не сожалеет, что приехал. Теперь мне плакать хочется; светлые дни прошли!

¹ Ольденбург Сергей Федорович — см. примеч. 29 в 1-й части публикации (ППВ-42).

² Подробнее о ней см. в 1-й части публикации (ППВ-42, письмо 5, с. 149).

³ Бодуэн де Куртенэ Иван Александрович (1845–1929) — русский и польский лингвист, член-корр. Императорской Академии наук (1897), профессор Петербургского университета (1900–1918).

⁴ За брошюру «Национальный и территориальный признак в автономии» (СПб., 1913) И.А. Бодуэн де Куртенэ был обвинен в антигосударственной деятельности, так как выступал в защиту прав языков национальных меньшинств России. Суд в 1914 г. определил ему 2 года тюремного заключения, но благодаря протестам петербургских ученых и учащейся молодежи срок был сокращен до 3 месяцев. Министерство народного просвещения не разрешило профессору продолжать преподавание в университете, и в 1915–1916 гг. он занимался *privatissima* с небольшой группой студентов (подробнее см.: Бондарь 2010: 517–533).

⁵ Ларин Борис Александрович — см. примеч. 31 в 1-й части публикации (ППВ-42).

⁶ В 1914–1916 гг. Б.А. Ларин преподавал латынь в частной женской гимназии А.В. Жекулиной.

Залеман⁷ прислал мне недавно книги, из которых меня особенно обрадовала Армянская грамматика Мейе (с текстами и словарем)⁸. Я, разумеется, выразил ему свою большую благодарность и попросил его выслать мне, если можно, еще несколько других пособий, мною указанных⁹. Кроме того я продолжаю читать древнееврейскую библию. Итак, кое-какие материалы для собственных занятий имею и не вынужден скучать, тем менее что могу теперь после ремонта пользоваться и местной городской библиотекою, что дает мне возможность наслаждаться русской литературою.

Для печатной науки, конечно, все эти занятия пропадут даром, что особенно досадно ввиду моих «серьезных» лет, утешаюсь, однако, тем, что Бог дал мне редко-доброе здоровье, так что я чувствую себя таким же не только умственно, но и физически бодрым, как лет двадцать тому назад, и не случись чего-нибудь непредвиденного, я могу прожить еще «многая лета», а в таком случае кое-что наверстать.

Ввиду особых обстоятельств я пошлю это письмо заказным на имя Вашей милой супруги; если оно не застанет Вас в Ворзеле, то, надеюсь, по крайней мере в Киеве. Предполагаю, что Вы в случае отъезда из Ворзеля там оставили свой ближайший адрес.

С сердечным приветом Вам и семье вечно преданный Вам Ф. Кн.

9

[Л. 18–19 об.]

Томск, Преображенская ул. 8 кв. 1

Г-же К.А. Чистяковой для...

21/VIII 15

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Ваше письмо из Ворзеля от 5/VIII достигло меня благополучно; надеюсь, что сие ответное мое достигнет и до Вас. Что я упрямый человек, это так, но упрям я обыкновенно лишь в делах совести и правды, а, впрочем, остаюсь грешным существом. Мой грех перед Ольденбургом состоит в том, что я, мягко выражаясь, привел его в неловкое положение, тем более что он не имеет достаточного основания ломать копье за меня. Я извиняю его наперед, если и ничего не предпримет, а приложит мою записку к нему молча к хламу своему, предоставляя, однако, прочесть ее кому угодно, прежде всего Вам. Жестокая судьба, что нет уже Константина Константиновича¹⁰; оплакиваю его кончину теперь еще больше, чем когда-либо. Маклаков¹¹, свирепый

⁷ Залеман Карл Германович — см. примеч. 25 в 1-й части публикации (ППВ-42).

⁸ Речь идет о работе французского лингвиста: *Meillet A. Altarmenisches Elementarbuch*. Heidelberg, 1913.

⁹ Ф.И. Кнауэр сообщал К.Г. Залеману, что имеющимися у него древнееврейской Библией и словарем 1878 г. вполне доволен: «...так как я тонкостями не занимаюсь, а повторяю лишь, что я некогда знал. Боже мой, сколько можно забыть в течение 35–40 лет!» Он писал, что был бы рад получить новоперсидскую и арабскую грамматики, а также работы по армянскому языку Н.Я. Марра (СПБФ АРАН-4. Д. 1843. Л. 18).

¹⁰ Президент Императорской Академии наук вел. кн. Константин Константинович скончался 2 июня 1915 г.

¹¹ Маклаков Николай Алексеевич (1871–1918) — министр внутренних дел с 1912 г. по 5 июня 1915 г.

Джунковский¹² и Суковкин¹³ ушли, но Троцкий¹⁴ остался, а на Щербатова¹⁵, судя по его думской речи о «внутренних» немцах¹⁶, уповать нельзя, причем мне утешительно, что Милоков возражал ему прекрасно¹⁷. Мечтать о Киеве не мечтаю, там «все еще властвует Деревницкий¹⁸ и не известно, когда произойдет его замещение» (Ларин от 11/VIII)¹⁹. Он главный виновник моего несчастья; перевод этой скотины в Уфу я считал бы некоторым удовлетворением и для себя. Цытович²⁰ момля, до сих пор не дал мне ответа, не дал и после вторичного моего обращения к нему через Сонни²¹ с просьбою выхлопотать по крайней мере снятие секвестра. Сонни бессилен, Бубнов²² фразер, Ардашев²³ истерик, Голубев²⁴ отец знаменитого сына; все, даже самые лучшие объаты кошмаром, как Томск дымом от лесных пожаров, нет мужей и проч.; общие события тоже не благоприятствуют. Чего же мне еще ожидать от Киева? С большим удовольствием при таких обстоятельствах я перешел бы в Петроград, хотя бы лишь в качестве приват-доцента по санскриту на место покойного Меклера²⁵; пусть предложат мне, добьются снятия секвестра и права жительства, и я сейчас же перееду, как ни тяжело было бы мне расстаться с киевской молодежью мужского

¹² Джунковский Владимир Фёдорович (1865–1938) — товарищ министра внутренних дел и командующий Отдельным корпусом жандармов с 25 января 1913 г. по 19 августа 1915 г.

¹³ Суковкин Николай Иоасафович (1861–1919) — офицер и государственный деятель, киевский губернатор, ушел с поста 19 августа 1915 г.

¹⁴ Троцкий Владимир Иоанникович (1847–1918) — генерал от инфантерии (1912), главный начальник Киевского военного округа (1914–1917).

¹⁵ Щербатов Николай Борисович (1868–1943) — министр внутренних дел с 5 июня по 26 сентября 1915 г.

¹⁶ На заседании Государственной думы 3 августа 1915 г. Н.Б. Щербатов, говоря о живущих в России немцах, в частности подчеркивал, что в ответ на широкое гостеприимство и полную свободу, которую они всегда имели, «мы видим при полном отсутствии стремления к ассимиляции лишь презрение к русским коренным обывателям и привычкам. Теперь приходится... думать не только о том, каким образом ограничить их землевладение... а о том, какие нужно принять действительные энергические меры к тому, чтобы это население было действительно ассимилировано» (Государственная дума 1915. Ст. 435).

¹⁷ Милоков Павел Николаевич (1859–1943) — историк, публицист, государственный деятель; член и лидер кадетской партии (с 1905 г.), член Государственной думы (1907–1917). Его думская речь об отношении к предложению правых партий об образовании специальной «комиссии о всех мероприятиях по борьбе с немецким засильем во всех областях русской жизни» подчеркивала экономическую, культурную, внутривнутриполитическую роль немцев в российской истории и завершалась словами: «Мы будем голосовать за образование этой комиссии, мы в нее войдем и в ней мы будем бороться против тех тенденций, с которыми выступают люди, предложившие ее образовать, за право, справедливость и честность русского народа...» (Государственная дума 1915. Ст. 496–508).

¹⁸ Деревницкий Алексей Николаевич (1859–1943) — филолог-классик, историк, попечитель Киевского учебного округа (1912–1917).

¹⁹ Указан источник сведений — полученное Ф.И. Кнауэром письмо от Б.А. Ларина.

²⁰ Цытович Николай Мартинианович — см. примеч. 30 в 1-й части публикации (ППВ-42).

²¹ Сонни Адольф Израилевич — см. примеч. 14 в 1-й части публикации (ППВ-42).

²² Бубнов Николай Михайлович (1858–1943) — историк-медиевист, филолог, декан историко-филологического факультета Киевского университета (1905–1919).

²³ Ардашев Павел Николаевич (1865–1924) — историк, политический публицист, профессор Киевского университета (1903–1917). Член партии «Всероссийский национальный союз».

²⁴ Голубев Степан Тимофеевич (1848–1920) — церковный историк, профессор Киевской духовной академии и Киевского университета. Член Киевского клуба русских националистов. Его сын — Голубев Владимир Степанович (1891–1914), монархист, председатель киевского патриотического общества молодежи «Двуглавый орел» — одной из самых активных черносотенных организаций.

²⁵ Меклер Георгий Карлович (1858–1915) — лингвист, приват-доцент кафедры сравнительного языкознания Петербургского/Петроградского университета; преподавал санскрит в 1887–1913 гг.

и женского пола; но как раз в снятии секвестра и месте жительства, вот да *liegt der Hund begraben*²⁶! Списать с поляком и немцем²⁷ пока не могу; если бы, однако, Браун²⁸ нашел возможным от себя возбудить вопрос о моем переходе в факультет и факультет обратился бы к министру народного просвещения с соответствующей просьбой, то это, пожалуй, могло бы содействовать благоприятному решению указанных вопросов. Я лично потерял всякую надежду и дай Бог, чтобы не совсем падал духом. Ведь сколько мне придется еще ждать и терпеть до момента, когда враг будет сломлен или, по крайней мере, до минуты, когда уже не будет ни одного неприятельского солдата на нашей территории (ставка и Сазонов²⁹)? Немудрено было бы, если бы я при такой перспективе падал духом, унывал бы и пришел бы даже в полное отчаяние. К тому же «Новое время»³⁰ учит, что немец по натуре своей подлец, преступник, зверь; раз «по натуре», то и Ф.И. не делает исключения. Нет, единственное, что может спасти меня, это чудо, и только надежда на чудо поддерживает меня.

Если Ларину не будет обеспечена стипендия и на второй год, он не может переехать в Петроград. Так он мне говорил, так и пишет, а я не могу уговаривать, раз у него денег не будет, хотя разделяю Ваше мнение, что без руководителя специалиста в Киеве³¹ может произойти у него охлаждение к науке. Но во что ценится у нас наука! Спускаемся мы все ниже, требуем все меньше и меньше, доходим до народно-го университета, где *homines minores*³² могут заступить *majores*³³.

Ваше нездоровье меня опечалило. Не пейте сырой воды нигде. Рано Вам похудеть, похудеть можете на старости как я; утверждают, впрочем, здесь без всякого вызова с моей стороны, что я, напротив, пополнел. Верить хочется, сплю много, работаю мало, сердце, легкие и желудок в идеальном порядке.

Пошлю это письмо заказным и под Вашим полным именем, так как Вы переменили квартиру.

Желая Вам всего наилучшего, Ф. Кн.

P.S. Простите плохую бумагу и поганый почерк.

10

[Л. 20–21 об.]

Томск, Преображенская ул. 8 кв. 1

Г-же К.А. Чистяковой для Ф.И.К.

19/X 15

²⁶ *Liegt der Hund begraben* (нем.) — вот где собака зарыта, в *знач.*: вот в чем все дело.

²⁷ Вероятно, имеются в виду И.А. Бодуэн де Куртенэ (поляк) и Ф.А. Браун (немец).

²⁸ Браун Федор Александрович (1862–1942) — филолог-германист, декан историко-филологического факультета Петроградского университета (1912–1918).

²⁹ Сазонов Сергей Дмитриевич (1860–1927) — министр иностранных дел России (1910–1916).

³⁰ «Новое время» — ежедневная российская газета, одна из самых информированных и влиятельных. Выходила в 1868–1917 гг. в Петербурге/Петрограде. В 1900-е годы приобрела репутацию реакционной и беспринципной, стояла на позициях антисемитизма и борьбы с «немецким засильем».

³¹ В Киевском университете Ф.И. Кнауэр был единственным профессором по сравнительному языкознанию, после его высылки преподавать санскрит поручили вначале молодому филологу-классику С.С. Дложевскому (1889–1930), а с 1915 г. — ученику Ф.И. Кнауэра магистранту М.Я. Калиновичу. В течение нескольких лет уровень преподавания санскрита оставался сравнительно низким.

³² *Homines minores* (лат.) — молодежь; *здесь*: начинающие, новички.

³³ *Homines majores* (лат.) — старики; *здесь*: знающие, опытные ученые.

Глубокоуважаемый Владимир Николаевич!

Я немало встревожен тем, что я уже свыше двух месяцев ни от Вас, ни о Вас не имею никаких сведений. На Ваше письмо от 5/VIII (последнее из Ворзеля) я написал в ответ заказное письмо в Петроград (по указанному Вами новому адресу: Васильевский остров, Средний проспект 35, кв. 13), которое Вы должны были получить к самому началу сентября месяца. И вот, не знаю, дошло ли оно до Вас или нет. В нем я радостно изъявил свою решительную готовность перейти в Петроград в качестве приват-доцента по санскриту на месте покойного Меклера при университете, если мне будет сделано соответствующее предложение со стороны факультета. Но для этого факультет должен был бы войти в Министерство народного просвещения с ходатайством о разрешении мне занять это место (я бы даже согласился занять его безвозмездно), а министерство со своей стороны должно было бы возбудить предварительно перед административной и военной властью ходатайство о снятии ареста, наложенного на мое добро, и разрешении мне учительствовать в Петрограде. Сделали бы это факультет и министерство, сильно сомневаюсь. Во всяком случае, официально я не могу обратиться ни к тому, ни к другому с подобной просьбою; даже частным образом не мог бы я сноситься с деканом, так как он все-таки должен был бы доложить об этом в факультете. Другое дело, если бы третье постороннее лицо, скажем прямо Вы, Владимир Николаевич, нашли возможным предварительно поговорить с деканом, как мне поступить. Если скажет, что я должен войти в факультет с соответствующим ходатайством, войду; если пожелает предварительно и конфиденциально выслушать мнение своих коллег, пусть поступит так; если вообще не считает возможным поднять этот вопрос, я покорюсь судьбе. Одним словом, я без инициативы со стороны факультета сам от себя ничего не могу предпринимать.

На днях я по истечении четырех месяцев получил официальный отказ из Киева, что мое ходатайство перед Министерством внутренних дел о снятии секвестра и разрешении жить в Киеве Штабом Киевского военного округа отклонено. При нынешних обстоятельствах³⁴ я такое решение несколько понимаю, хотя могли бы по крайней мере снять секвестр без вреда военным делам; видно, однако, что со стороны Министерства внутренних дел, предоставившего решение одному главному начальнику Киевского военного округа, не имеется препятствий к моему освобождению (что было даже еще при Маклакове); главное: место жительства, и, быть может, Штаб Петроградского военного округа терпел бы меня в Петрограде и Киевский главный начальник ничего не имел бы против этого, лишь бы я только не жил в Киеве. Увы, моего протектора Константина Константиновича нет, я бы представил ему докладную записку и, как думается мне, не без успеха; но теперь я без всякой надежды и жду только отдаленного заключения мира³⁵. Спросите по случаю Ольденбурга, получил ли он мое письмо с приложенной запискою, и попросите его дать Вам прочесть последнюю. Залемана я благодарил за присылку книг с просьбою прислать мне еще несколько других, обозначенных мною; не знаю, однако, дошло ли мое открытое письмо до него или нет; спросите его тоже по случаю и скажите ему, что я сейчас в дру-

³⁴ К октябрю 1915 г. под натиском германских войск русские оставили почти всю Галицию (Западную Украину), Буковину, часть Волыни, Польшу, Литву, часть Латвии (Курляндию). Летом-осенью 1915 г. шла эвакуация населения и части учреждений и предприятий г. Киева в глубь страны.

³⁵ Согласно официальным документам, Ф.И. Кнауэр был выслан из Киева на основании статей «Правил о местностях, объявленных состоящими на военном положении» на все время войны. Изменить его положение могло только подписание мирного договора.

гих книгах не нуждаюсь, следовательно, не нужно ему пока беспокоиться. К своим нынешним занятиям я присоединил в нынешнее время языки японский и польский.

Из-за сибирской этнологии собираюсь познакомиться и с Потаниным³⁶, поборником самостоятельной сибирской областной системы и знаменитым путешественником по Монголии, Алтаю, отчасти и Тибету в сопровождении храброй жены. За вольнодумство он когда-то страдал в крепости и проч. пять лет; на днях же отпраздновали здесь его 80-летний юбилей самым торжественным образом, видя в нем все-сибирского героя, как бы символ самобытной сибирской жизни. *Tempora mutantur*³⁷!

Уже больше месяца стоит у нас зима со снегом и надлежащими морозами, доходящими иногда до 10 градусов по Реомюру³⁸. Погода очень приятная, освежающая. Не боюсь самых страшных морозов, так как теперь имею на всякий случай шубу — первую в моей жизни. Прошлую зиму, когда бывали морозы свыше 30 градусов³⁹, я еще обошелся без нея, может быть, и впредь не буду нуждаться в ней; все-таки не желаю рискнуть слишком много и вот успокоительная шуба в крайних случаях к услугам!

Здоровье и бодрость прекрасны, запас терпения велик, мучает лишь бездеятельность. С сердечным приветом

Весь Ваш Ф.К.

11

[Л. 22–22 об.] Почтовая карточка

Томск 22/X 15

Глубокоуважаемый Владимир Николаевич!

Почта только что обрадовала меня Вашим долгожданным письмом от 15/X. Из находящегося по дороге заказного письма моего от 19/X Вы увидите, что мое молчанье объясняется тем, что я [*нрзб.*]; [то же? — *Е.Г.*] заказное письмо от 22/VIII, отправленное по Вашему новому петроградскому адресу, [остается? — *Е.Г.*] без ответа. Это предпоследнее мое письмо от 22/VIII, которое Вы должны были получить к концу августа или началу сентября, очевидно, не дошло до Вас, так как Вы и теперь не указываете на него ни прямо, ни косвенно. Известите меня, как стоит это дело, может быть предьявлю почте иск, если Вы ничего не имеете против этого. Главное содержание этого письма я повторил в последнем от 19/X. Ваши милые заботы обо мне крайне трогательны: сердечнейшее спасибо! В деньгах не нуждаюсь, благодаря помощи других я богатый человек, тем более, что я живу очень скромно и дешево без ущерба здоровью, которое не оставляет желать ничего лучшего. Низкий поклон бывшим слушательницам, сохранившим добрую память обо мне. Дай Бог, чтобы Вы были правы, что «скоро окончится»; в этом отношении, однако, я мало верующий.

С 17-го сентября у нас зима со снегом и морозами, доходящими теперь до 16 градусов по Реомюру. Духом я бодр, имею казацкое терпение.

Жму Вам крепко руку Ф. Кн.

³⁶ Потанин Григорий Николаевич (1835–1920) — географ, этнограф, исследователь Центральной Азии и Сибири. Почетный член Русского географического общества (1910).

³⁷ *Tempora mutantur* (*лат.*) — «времена меняются».

³⁸ Соответствует температуре –12,5 °С.

³⁹ Здесь и далее имеются в виду значения по температурной шкале Реомюра. См. примеч. 9 в 1-й части публикации (ППВ-42).

[Л. 23–24 об.]

Томск 28/І 16

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

В Вашем письма от 18/І, которое дошло до меня вчера, Вы снова, как в письме от 15/Х 15, жалуетесь, что Вы обо мне не имеете никаких сведений, а между тем я в прошлом полугодии послал по Вашему новому петроградскому адресу два заказных* письма и одну открытку. В них я заявил, что благодарствую и готов был бы согласно Вашему предложению занять место покойного приват-доцента Меклера при Петроградском университете, но что Штаб Киевского военного округа (т.е., конечно, Троцкий) отклонил мое ходатайство перед Министерством внутренних дел о снятии секвестра и разрешении жительствовать в Киеве, о чем мне было объявлено официально.

Частным образом я узнал уже раньше, будто Троцкий сказал, что будет поступлено со мною по закону. «По закону», очевидно, поступает и Игнатъев⁴⁰, а поэтому я предоставлен произволу судьбы. С этим я должен мириться до лучших дней на том свете или, по крайней мере, во время войны, конца которой не предвидится.

Заботы Ольденбурга и пр. меня тронули; но как же может уступить непогрешимая администрация? Мне нужна свобода, вот и все! В деньгах не нуждаюсь; сердечно благодарю Вас за новое предложение Ваших услуг в этом отношении; снабжают меня пока другие. Тысячи я уже потерял, тысячи еще пропадут, пусть так, не будем считать и всякого рода пережитых и переживаемых тревог и мучений, все прощу; но что крадут мои годы тем, что лишают меня возможности работать в чью-либо пользу, этого никогда не прощу.

У Потанина я был; он, 80-летний, счел нужным даже отдать мне визит и пригласить меня на вечер. Выяснилось, что и я ему мог бы быть полезным, не только он мне. К сожалению, его услугами я в настоящее время пользоваться не могу, потому что — думаю от лютых декабрьских холодов, доходивших до 30–35 градусов, — мой правый глаз чем-то задет так, что мешает левому, без того более слабому, при чтении книг, которое таким образом немало затрудняется. Досадно, надеюсь, однако, что скоро пройдет. Январская погода прекрасна, лишь 5–10 градусов при обильном снеге.

Принимая глубокое участие в Вашей личной и семейной жизни и желая Вам всякого благополучия,

Весь Ваш Ф. Кн.

* Приписано на полях: *В случае доставки их Вам я не прочь был бы предъявить иск к почте; квитанции есть.*

[Л. 25–26 об.]

Томск, 8/ІІІ 16

⁴⁰ Игнатъев Павел Николаевич (1870–1945) — министр народного просвещения (май 1915 — декабрь 1916).

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Несколько дней тому назад я получил от секретаря Литературного фонда⁴¹ извещение, что «по ходатайству академика Перетца Комитет Литературного фонда назначил Вам продолжительное пособие на 6 месяцев (с 1-го марта по 1-е сентября с.г.) по 50 руб. в месяц». Пораженный неожиданностью такого отношения я немедленно ответил выражением искренней благодарности за такое редкое, неожиданное для меня и высокогуманное внимание, присовокупив, что я позволю себе смотреть на это пособие как на беспроцентную ссуду, которую я намерен возратить при первой возможности после войны с глубочайшей благодарностью. Если бы Вы, неутомимый и вечно обязывающий меня приятель Владимир Николаевич, спросили меня предварительно о поднятии этого вопроса, я бы просил Вас не сделать такого шага; но раз он сделан без моего ведома и с успехом, то я не был вправе отказаться от принятия означенного пособия из-за уважения к Вам и Комитету, но считал дозволенным указать при этом на мою готовность возратить сумму с глубочайшей благодарностью после войны. Теперь я тем более рад, что в моем заявлении о намерении возратить сумму ничего предосудительного нет, что и Вы указываете на эту возможность в своем заказном письме от 22/II, которое лишь теперь только что дошло до меня. Откровенно говоря, нравственная сторона этого дела меня больше радует, чем денежная; тоже немаловажная. Ведь в настоящее время добро делать проклятому немцу, даже находящемуся в русском подданстве и на русской государственной службе, не боясь «Нового времени» и угроз, это геройство. И вот Вы с Комитетом по отношению ко мне совершили геройство, хотя Вы сами стараетесь умалить значение его. Вечная благодарность Вам!

Опять не видно из Вашего письма, получили ли Вы мои заказные и незаказные письма к Вам за прошлое и это полугодие или нет. Прошу упомянуть об этом следующий раз.

Благодарю Вас и за моих учеников Ларина и Баранникова⁴², вырученных Вами из невозможного положения⁴³. С ними я нахожусь в переписке. Калинович⁴⁴ молчит пока, но собирается писать.

Жму Вам крепко руку. Ф. Кн.

14

[Л. 27–28]

Томск, Преображенская 8 кв. 1

Г-же К.А. Чистяковой для Ф.И. Кн.

26/VI 16

⁴¹ «Общество для пособия нуждающимся литераторам и учёным» (в обиходе чаще — «Литературный фонд») действовало в Петербурге с 1859 г.

⁴² Баранников Алексей Петрович (1890–1952) — филолог, востоковед-индолог. Бывший студент Киевского университета (1910–1914), оставленный по кафедре сравнительного языкознания Ф.И. Кнауэром. Впоследствии А.П. Баранников стал крупным ученым, академиком АН СССР (1939), а Б.А. Ларин — выдающимся лингвистом, членом-корреспондентом АН Украинской ССР (1945), академиком Литовской ССР (1949).

⁴³ Вероятно, имеется в виду участие в организации зимой–весной 1916 г. командировки некоторых киевских стипендиатов в Петроградский университет, так как Киевский университет был эвакуирован в Саратов и молодежь, по выражению В.Н. Перетца, «осталась без пастыря».

⁴⁴ Калинович Михаил Яковлевич (1888–1949) — украинский языковед, санскритолог. После окончания Киевского университета (1912) оставлен Ф.И. Кнауэром профессорским стипендиатом, с 1915 г. начал преподавать на кафедре сравнительного языкознания. Впоследствии известный языковед, санскритолог, академик АН Украинской ССР (1939).

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Простите мое чрезмерное молчание на Ваше последнее письмо из Петрограда. Оно объясняется тем, что я все ждал улучшения моего зрения, не позволявшего мне ни читать, ни порядочно писать. Оно и теперь не лучше; надежда на улучшение, однако, есть, только не здесь, в сибирском суровом климате. Дело в том, что у меня появились признаки воспаления почек, что ставится в связь с ухудшением зрения, а воспаление почек — с продолжительными, лютыми морозами.

Как только обратишься к врачам, они сейчас найдут вам сорок сороков болезней. Правы ли они или неправы, но они посылают меня на юг России, предлагая мне на выбор Кавказ, Крым, университетские города Одессу, Киев, Харьков, Саратов. Не рассчитывая попасть в район военных действий, я выбрал себе Саратов ли Харьков и подал на днях соответствующее прошение на имя министра внутренних дел⁴⁵. Ответ может последовать через 2–3 месяца. Без врачей я сказал бы, что я совершенно здоровый человек, так как чувствую себя прекрасно, не испытывая нигде в теле никакой боли, имею хороший аппетит, сплю больше, чем нужно, хожу по-прежнему беспрепятственно, духом бодр, не унываю. Мне недостает лишь подходящих очков для чтения.

От Ларина и Баранникова я получаю письма из Петрограда. Очень рад, что приняли их там хорошо. Надеюсь, что они, особенно под влиянием [модерниста? — Е.Г.] Щербы⁴⁶, не слишком увлекаются в сторону. Заниматься экспериментальной фонетикой будет для них, конечно, очень полезно; но не вся суть в ней. Рад, что Ларин получил в дар санскритский словарь от Академии наук; не найдет ли последняя возможным осчастливить экземпляр и Баранникова?

От Литературного фонда я аккуратно получаю пособие по 50 руб. в месяц. Оно особенно важно для меня теперь, когда приходится лечиться. 1-го сентября оно прекратится. Еще раз сердечное спасибо Вам!

В надежде, что Ваши силы получат в лоне Ворзеля новую [окрепляющую? — Е.Г.] пищу, жму Вам крепко руку с сердечным приветом Вам и семье Ваш Ф. Кн.

15

[Л. 29–30]

Томск, Преображенская 8 кв. 1

26/VII 16

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Ваше заказное письмо из Ворзеля дошло до меня довольно поздно; спешу ответить на него.

⁴⁵ Получив в начале июля это письмо, В.Н. Перетц из Ворзеля обратился к А.А. Шахматову, чтобы поддержать прошение Ф.И. Кнауэра. А.А. Шахматов предложил составить обращение к новому министру внутренних дел А.А. Хвостову (РГАЛИ. Д. 91. Л. 22–22 об.). 19 августа 1916 г. А.А. Шахматов писал С.Ф. Ольденбургу: «В.Н. Перетц составил проект обращения к Хвостову и „просит меня предложить его для подписи Вам и еще кому Вы найдете возможным“» (СПбФ АРАН-6. Л. 220). Письмо было подписано академиками В.И. Перетцем, А.А. Шахматовым, С.Ф. Ольденбургом и А.П. Карпинским и отослано в министерство 9 декабря 1916 г. Департамент полиции через Томского губернатора известил Ф.И. Кнауэра, что и это ходатайство отклонено (ГАТО-1. Л. 55–55 об.).

⁴⁶ Щерба Лев Владимирович (1880–1944) — лингвист, приват-доцент (1909–1916), профессор (с 1916 г.) Петербургского университета. Как фонетист и фонолог изучал «живой русский язык», вел занятия по языковедению, экспериментальной фонетике, сравнительной грамматике индоевропейских языков, каждый год дополняя свой курс материалами нового языка.

Прежде всего, примите мою искреннюю благодарность за новую Вашу заботу обо мне. Продление пособия от Фонда, признаюсь, было бы мне очень приятно. Война продолжается, жизнь дорожает, расходы растут и лечение требует немало денег. Постараюсь возратить все полученное при первой возможности после войны.

Если другие предпримут шаги перед Игнатьевым в мою пользу, то это будет очень хорошо, но сам я не намерен обратиться к нему. Он посвящен мною в дело (копиею докладной записки на имя министра внутренних дел, которую я ему представил в прошлом году); нового не имею ничего прибавить. Заступничества от нашего министерства ожидать нельзя, меня, может быть, даже уже вычеркнуло. Оно на днях отклонило и ходатайство Бодуэна о допущении его к чтению лекций. Боюсь я!

Зато я помимо ходатайства от 22/VI перед Министерством внутренних дел, о котором Вы уже знаете, третьего дня снова возбудил ходатайство перед главным начальником Киевского военного округа о разрешении мне вернуться в Киев (с приложением медицинского свидетельства) и снятии секвестра. Новыми мотивами для этого я выдвинул 1) мое серьезное заболевание в Томске, 2) продолжительность ссылки и 3) неимение средств к дальнейшей жизни. В заключение прибавил просьбу в случае неразрешения возвращения мне в Киев применить ко мне вместо пункта 17 известного § закона пункт 16, по которому я имел бы возможность жить вне района военных действий где угодно⁴⁷, и выбрал себе место для лечения согласно указаниям врачей. Написанное в таком смысле ходатайство, наверное, будет отклонено, как прошлогоднее; но я хотел сделать последний отчаянный шаг.

Можете себе представить: Ларин опять приехал ко мне в Томск учиться. Он касательно моего зрения не был предупрежден. Письмо о его приезде я получил, когда он уже находился на дороге недалеко от Томска. Какая смелость с его стороны, какая радость для меня! Теперь мы опять живем в одном и том же доме, обедаем, ужинаем и работаем вместе.

В первые дни он немножко хворал, но теперь он чувствует себя прекрасно и работает с увлечением и, надеюсь, не по-напрасному⁴⁸.

С сердечным приветом

Весь Ваш Ф. Кн.

16

[Л. 31–32]

Томск, Преображенская 8 кв. 1

28/VIII 16

⁴⁷ Закон «О местностях, объявляемых состоящими на военном положении», утвержденный 18 июня 1892 г., в п. 17 ст. 19 гласил, что военная власть могла «выслать отдельных лиц во внутренние губернии империи, с извещением о том министра внутренних дел, для учреждения за ними полицейского надзора на время не свыше продолжения военного положения, а иностранцев выслать и за границу», — согласно этому пункту и был выслан Ф.И. Кнауэр; а п. 16 той же ст. 19 давал право «воспрещать отдельным лицам пребывание в местностях, объявленных на военном положении» (ПСЗРИ. Собр. 3-е. СПб., 1895. Т. XII. С. 479–483. № 8757).

⁴⁸ Поездки в Томск сам Б.А. Ларин считал для себя очень важными. В отчете о занятиях в 1916 г., представленном в Киевский университет, он писал, что в 1915 г. начал изучение ведийского языка и перевел 20 гимнов, а летом 1916 г. продолжил изучение вед по изданию А. Гиллебрандта (Берлин, 1885) и перевел все 57 гимнов из этого сборника. Разбор 10 гимнов «был проверен проф. Кнауэром и исправлен по его указаниям. Перевод остальных сделан самостоятельно» (ГАК. Л. 4, 6). В последующие годы во всех автобиографиях Б.А. Ларин называл Ф.И. Кнауэра своим учителем.

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Ваше последнее письмо из Ворзеля я получил. Большое спасибо! Чрезвычайно тронут я Вашими новыми стараниями, дай Бог им успеха. Кроме известных Вам прошений я в свое время написал частное письмо к товарищу министра внутренних дел А. Бобринскому⁴⁹, ныне министру земледелия, с просьбой содействовать благоприятному решению. Мы познакомились друг с другом по поводу раскопок курганов, которые я когда-то производил⁵⁰ в⁵¹ по поручению Императорской Археологической комиссии, председателем коей он состоял. Думаю, что он не забыл меня; но сделает [сделал? — *Е.Г.*] что-нибудь, я не могу знать. Надеюсь больше на Ваше содействие.

Комитет Литературного фонда продлил мне пособие по 50 руб. в месяц еще на полгода. Сердечное спасибо Вам, да вознаградит Вас Бог, родной брат не сделал бы для меня того, что Вы уже⁵². Вечно буду помнить.

Вчера вечером уехал на пароходе Ларин в бодром настроении; с ним и мой добрый летний дух. На пароходе он едет до Тюмени дней девять; лишь бы имел хорошую погоду. Лето было дождливое; больное зрение мое по-прежнему плохо: не лучше, не хуже. Главная помеха сидит, как мне кажется, в правом глазе. Врач ничего определенного сказать не может. Что касается нефрита, то единственным признаком воспаления почек является белок, который, впрочем, вероятно благодаря теплоте, уменьшился.

Вообще чувствую себя совершенно здоровым. Appetit хороший, сплю сном праведным, нигде нет ни малейшей боли.

Желая Вам доброго здоровья и всего лучшего,
Весь Ваш Ф. Кн.

17

[Л. 33–34 об.]

Томск, 11/XII 16

Черепичная 1 кв. 1

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

В первой половине сентября я послал на Ваше имя письмо; полагаю, что Вы получили его. Теперь приближается конец года; спешу поздравить Вас с новым годом, с новым счастьем; да сохранит Вам Бог здоровье!

Мое здоровье вполне удовлетворительно; только зрение пока и не хуже, но и не лучше. Надо терпеть.

⁴⁹ Бобринский Алексей Александрович (1852–1927) — археолог, политический и государственный деятель, председатель Имп. Археологической комиссии (1886–1917), сенатор (1896–1917), член Государственного совета (1912–1917), товарищ министра внутренних дел (25 марта — 21 июля 1916), министр земледелия и землеустройства (21 июля — 14 ноября 1916).

⁵⁰ В 1888 г. Ф.И. Кнауэр производил раскопки пяти насыпных курганов близ с. Сараты Аккерманского уезда (опубл.: Кнауэр 1889). В 1899 г. о результатах этих раскопок он докладывал на Археологическом съезде (Кнауэр 1902).

⁵¹ Далее — пропуск в тексте.

⁵² Летом 1916 г. В.Н. Перетц писал С.А. Венгеру: «Я послал Ф.Д. Батюшкову (члену Комитета Лит. фонда. — *Е.Г.*) прошение о продлении Ф.И. Кнауэру пособия еще на полгода из Литературного фонда. У бедного Кнауэра несчастье: у него было от сурового климата воспаление почек, повлиявшее на зрение! Представьте себе, каково это для ученого! Он просится о переводе в южный университетский город, но... Кто знает, что теперь сделает новый г. министр внутренних дел!» (РО ИРЛИ. Л. 33 об.–34).

Мое первое ходатайство от 22/VI перед Министерством внутренних дел Департаментом полиции отклонено. На второе, на имя главного начальника Киевского военного округа от 22/VII, ответа до сих пор нет, вероятно, и не будет. Между тем я приготовился здесь к третьей зимовке. Живу теперь у местного пастора, у которого мне так хорошо, что не хотелось бы переехать в другое незнакомое мне место.

Жизнь дорожает гигантскими шагами. Какое счастье для меня, что получаю пособие от Литературного фонда. Оно, впрочем, прекратится 1-го марта; о продлении его я не смел бы просить, так как не знаю, когда мог бы вернуть его: настолько возросли мои долги. На лечение тоже пошло немало денег. Впрочем, в настоящее время врачи освободили меня от всякого лечения как ненужного: слава Богу!

Желая Вам всего наилучшего,
Ф. Кн.

18

[Л. 39–40 об.]

Томск, 17/II 17

Черепичная 1 кв. 1

Глубокоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Последнее Ваше письмо я получил своевременно. Спасибо, Вы умеете прекрасно утешать. Ларин сообщает мне, что А.И. Сонни имел разговор с начальником Киевского военного округа и ректором, разговор, из которого видно, что в Киеве готовы снять наложенный на мою пенсию арест. Однако вчера мне было через местную полицию объявлено, что согласно донесению Департамента полиции главным начальником Киевского военного округа ходатайство, возбужденное или поддержанное(?) академиками Ольденбургом, Шахматовым⁵³, Перетцем и др., отклонено⁵⁴. Не ясно для меня, относится ли это ходатайство к прошению, [поданному мною? — *Е.Г.*] 22-го июня на имя министра внутренних дел, или к моему ходатайству перед главным начальником Киевского военного округа от 22/VII; или же оно было возбуждено академиками независимо от моих. Как бы то ни было, ясно, что дело мое окончательно провалилось; ведь я просил, между прочим, освободить и мою пенсию, что теперь отклонено. Поэтому я вопреки Вашему совету больше не намерен снова войти с каким-нибудь ходатайством; только Сонни напишу еще словечко. А Вам, милым, в высшей степени благородным, гуманным, выражаю свою горячую благодарность за попытку помочь мне. Передайте каждому из [сих? — *Е.Г.*], подписавших ходатайство, что из моей памяти никогда не исчезнет приятнейшее воспоминание о их великодушном подвиге. Да здравствуйте Вы все. Я чрезвычайно тронут.

Из Фонда я на днях получил последнюю сумму. Прошу больше не ходатайствовать о продлении этого пособия; буду жить по-старому без него и без выдачи пенсии. Пока в деньгах особенно не нуждаюсь; сожалею только, что своим ничего не могу посылать. Важнее всего для меня свобода для того, чтобы что-нибудь зарабатывать. Лекции я мог бы читать, держал бы себе чтеца при сносном вознаграждении. Откроются же осенью новые историко-филологические факультеты!

⁵³ Шахматов Алексей Александрович — см. примеч. 2 в 1-й части публикации (ППВ-42).

⁵⁴ Речь идет об обращении академиков к министру внутренних дел А.А. Хвостову. См. выше примеч. 45.

Живется мне в Томске хорошо. Имею еще бесконечный запас терпения. Зима удивительно мягкая. Здоровье мое весьма удовлетворительно; зрение только нуждается в улучшении.

Жму Вам крепко руку. Ф. Кн.

19

[Л. 35–35 об.]

Томск 28/III 17

Черепичная 1*

Дорогой друг, глубокоуважаемый Владимир Николаевич!

С чувством беспредельной признательности прочитал я Ваше письмо. Вы вместе с Шахматовым и Щербой совершили новый подвиг⁵⁵. Думаю, что на этот раз он увенчается полным успехом.

Сам я возбудил ходатайство перед комиссариатом о моем освобождении. Он обещал мне снестись по этому поводу с министром. Не сомневаюсь, что более действительным окажется Ваше содействие. Шахматову и Щербе мой благодарный привет!

Сверх ожидания пособие от Фонда мне продлено, не знаю, впрочем, на какой срок. Сердечное спасибо и за это!

Приближается весна; [пусть? — *Е.Г.*] наступит весна и в политическом отношении! Шлю сердечный привет, жму Вам крепко руку.

Вечно благодарный Вам Ф. Кн.

* На полях помета карандашом рукой В.Н. Перетца: «Кнауэр ослеп!». — С каждым письмом почерк Ф.И. Кнауэра становится все более неразборчивым, строки наползают друг на друга.

20

[Л. 36–37 об.]

Томск, [20] мая 1917 г.

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Из глубины сердца, от всей души поздравляю Вас с 25-летним юбилеем⁵⁶, который Вы отпраздновали 26 апреля. Я опоздал с поздравлением, поздно мне сообщили о дне празднования. Как хотелось бы мне присутствовать, жать Вам руку! Мои добрые пожелания не менее горячие *post factum*, да здравствуйте еще много, много лет! Ваша деятельность чрезвычайно плодотворна; в последнюю минуту Вашей богатой жизни Вы можете с удовлетворением сказать себе: Слава Богу, недаром я жил!

Ваше письмо от 20-го марта, как и предшествовавшее, я получил и выражаю [*нрзб.*] снова свою глубокую благодарность за дружеский шаг, предпринятый Вами вместе с Ольденбургом, Шахматовым и др. перед Министерством юстиции.

⁵⁵ Академики подготовили новое ходатайство о судьбе Ф.И. Кнауэра о восстановлении его в гражданских правах и разрешении вернуться в Киев. Текст составил В.Н. Перетц. Кто его подписал, точно неизвестно, ибо сохранился лишь черновик письма, на котором отмечены дата 20 марта 1917 г. и исходящий № 108 (СПбФ АРАН-3. Л. 26–27). Ходатайство было подано министру юстиции А.Ф. Керенскому.

⁵⁶ Весной 1892 г. В.Н. Перетц, еще будучи студентом университета, начал научную деятельность: опубликовал первые заметки, касавшиеся изучения народной песни и народных обрядов.

Я свободен на общем основании амнистии⁵⁷. Неизвестно, однако, мог бы я вернуться в Киев или вообще в район военных действий, для чего, кажется, требуется разрешение высшей власти. По поводу этого сделан запрос в Штаб Киевского военного округа самим Томским комиссариатом и вот [ждем? — *Е.Г.*] ответа⁵⁸. Пока я подал прошение в комиссариат следующего содержания: «Нуждаясь во врачебной помощи, честь имею покорнейше просить выдать мне удостоверение в том, что со стороны Комиссариата не имеется препятствия к выезду моему из Томска в Петроград, Москву или другой город. Кроме того прошу возвратить мой паспорт»⁵⁹. Дело мое было бы в шляпе, если бы киевские профессора действительно «взялись за ум»; я был бы спасен и получил бы полное удовлетворение.

С сердечным приветом жму Вам крепко руку. Ф. Кн.

21

[Л. 38–38 об.]

Томск, 7/VI 17

Черепичная 1

Многоуважаемый и дорогой Владимир Николаевич!

Своей «негромкой» речью и предпринятыми Вами новыми шагами⁶⁰ снова обязываете меня. Повторяю: родной брат не мог бы больше делать, чем Вы сделали для меня. Вечное спасибо Вам! Особенно рад, что Вы обратились к министру народного просвещения. Я, правда, не уволен в отставку, как Лециус⁶¹, а лишь временно освобожден от исполнения своих обязанностей «по болезни», но было важнее [даже? — *Е.Г.*], что Вы вместе с другими министру напомнили о моем печальном существовании. Жаль, что «Речь»⁶² не напечатала Ваше письмо в редакцию, очевидно, еще рано ломать копьё за «своих» немцев. Керенский⁶³ хотя не ответил Вам, но, кажется, дей-

⁵⁷ Временное правительство 6 марта 1917 г. утвердило «Указ о полной и немедленной амнистии всех политических заключенных»; 14 марта амнистия была распространена на лиц, осужденных по военному уставу; а 17 марта — обнародована всеуголовная амнистия.

⁵⁸ На запрос Томского комиссариата, сделанный 21 марта 1917 г., от Штаба Киевского военного округа 17 мая 1917 г. было получено уведомление в том, что «переписка о разрешении профессору Кнауэру возвратиться на жительство из Томской губернии в Киев... находится в настоящее время в производстве» (ГАТО-1. Л. 59).

⁵⁹ Прошение датировано 3 мая 1917 г. и зарегистрировано в Томском комиссариате 10 мая 1917 г. (ГАТО-1. Л. 58).

⁶⁰ 15 мая 1917 г. на экстраординарном Общем собрании АН В.Н. Перетц доложил историю высылки Ф.И. Кнауэра и безрезультатного заступничества Академии. По его просьбе Общее собрание АН постановило возбудить новое ходатайство перед министром народного просвещения об освобождении профессора из ссылки, возвращении в Киевский университет и снятии ареста с его пенсии и сбережений (СПбФ АРАН-1 Д. 164. Л. 111–111 об.). Письмо было составлено и подано 3 июня 1917 г. через непременно секретаря АН (СПбФ АРАН-2. Д. 46. Л. 15–16 об.).

⁶¹ Лециус Иосиф-Эрнест Андреевич (1860–1931) — филолог-классик, историк, профессор Киевского университета (1885–1911), директор Нежинского историко-филологического института (1913–1914). Осенью 1914 г. был неожиданно уволен и выслан в Самару вместе с семьей (с женой и пятью дочерьми), где служил конторщиком в банке.

⁶² «Речь» — ежедневная газета, орган партии кадетов. Выходила в Петербурге–Петрограде в 1906–1918 гг. Академики и университетская профессура разделяли либерально-демократические идеи партии, входили в ее организации. О каком письме в редакцию газеты идет речь, установить не удалось.

⁶³ Керенский Александр Федорович (1881–1970) — политический и государственный деятель, министр юстиции Временного правительства (3 марта — 18 апреля 1917 г.). См. примеч. 55.

ствовал: он или Львов⁶⁴. В здешнем комиссариате мне сообщили, что Министерство внутренних дел взялось за дело перед начальником Киевского военного округа⁶⁵. В добрый час!

Ларин поступил в юнкерское училище⁶⁶. Патриотический порыв весьма похвален; боюсь только, что молодой человек пропал для науки. О Баранникове я давно ничего не слышал. Калинович продал Оглоблину⁶⁷ согласно моему желанию мою санскритскую грамматику⁶⁸, 392 экз. за 510 руб. и прислал мне эту сумму. Имею теперь запас денег для возможной обратной поездки⁶⁹.

Жму Вам крепко руку Ф. Кн.*

* На полях 1-й страницы письма приписка: *Сегодня снято военное положение, как говорят.* На полях 2-й страницы: *В Томске сейчас большая тревога из-за амнистированных преступников; объявлено военное положение; много убитых и раненых.*

Литература

- Бондарь 2010 — *Бондарь Л.Д.* «Дело» профессора И.А. Бодуэна де Куртенэ (в документах Санкт-Петербургского филиала Архива РАН) // Вестник истории, литературы, искусства. Т. 7. М.: Собрание; Наука, 2010. С. 517–533.
- ГАК — Государственный архив г. Киева. Ф. 16. Оп. 465. Д. 1264.
- ГАТО-1 — Государственный архив Томской области. Ф. 3. Оп. 77. Д. 1226.
- Государственная дума 1915 — Государственная дума. Созыв четвертый. Сессия четвертая: Стеногр. Отчета. Пг., 1915. Т. 1.
- Кнауэр 1889 — Чтение Ф.И. Кнауэра о произведенной им раскопке курганов в южной Бессарабии (Приложение к протоколу заседания 20 ноября 1888 г.) // Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. Киев, 1889. Кн. 3. Отд. 1. С. 32–49.
- Кнауэр 1902 — *Кнауэр Ф.И.* Раскопки в Аккерманском уезде // Труды одиннадцатого археологического съезда в Киеве 1899. М., 1902. Т. II. Отд. III. С. 150–152.
- ПСЗРИ — Полное собрание законов Российской империи. Собр. 3-е. Т. XII. СПб., 1895. С. 479–483. № 8757.
- РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 1277. Оп. 1. Д. 35, 91.
- РО ИРЛИ — Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом). Ф. 377. Оп. 4. Д. 1727.
- СПбФ АРАН-1 — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 1. Оп. 1а. Д. 164, 166.
- СПбФ АРАН-2 — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 2. Оп. 1-1914. Д. 45, 46.

⁶⁴ Львов Георгий Евгеньевич (1861–1925) — общественный и политический деятель, министр-председатель и министр внутренних дел Временного правительства (2 марта — 7 июля 1917 г.).

⁶⁵ В уведомлении (см. выше, примеч. 59) было сказано, что вопрос о проф. Кнауэре возбужден товарищем министра внутренних дел, — вероятно, имеется в виду С.Д. Урусов. Им же была подписана телеграмма Томскому губернскому комиссару от 13 мая 1917 г. о том, что профессору Киевского университета Федору Кнауэру разрешено жительство повсеместно в пределах европейской России, кроме Киевского военного округа и театра военных действий (ГАТО-1. Л. 4).

⁶⁶ Документальное подтверждение подобного факта биографии Б.А. Ларина не обнаружено.

⁶⁷ Имеется в виду крупная киевская фирма «Книгоиздательство и книжная торговля Н.Я. Оглоблина».

⁶⁸ Учебник санскритского языка: Грамматика. Хрестоматия. Словарь / Сост. Ф.И. Кнауэр, проф. унив. Св. Владимира в Киеве. Лейпциг: Тип. В. Другулина, 1908.

⁶⁹ Объявив амнистию, Временное правительство не предприняло никаких мер по обеспечению возвращения домой амнистированных. Рассчитывать можно было только на собственные средства или на помощь общественных комитетов.

- СПбФ АРАН-3 — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 9. Оп. 1. Д. 1065.
СПбФ АРАН-4 — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 87. Оп. 3. Д. 291, 1843.
СПбФ АРАН-5 — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1141.
СПбФ АРАН-6 — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 208. Оп. 3. Д. 652.
СПбФ АРАН-7 — Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 770. Оп. 2. Д. 57.

References

- Bondar' L.D. "‘Delo’ professora I.A. Boduena de Kurtene (v dokumentakh Sankt-Peterburgskogo filiala Archiva RAN)" [The Case of Professor I.A. Baudouin de Courtenay (as Presented in the Documents Housed at the Saint-Petersburg Branch of the Archive of RAS)]. *Vestnik istorii, literatury, iskusstva*, 2010, vol. 7, pp. 517–533 (in Russian).
- Chtenie F.I. "Knauera o proizvedennoi im raskopke kurganov v iuzhnoi Bessarabii (Prilozhenie k protokolu zasedaniia 20 noiabria 1888 g.)" [The Report Given by F.I. Knauer on the Barrows Dug by Him in Southern Bessarabia (the Supplement to the Minutes of the Meeting of November 20, 1888)]. In: *Chteniia v Istoricheskom obshchestve Nestora Letopistsa*. Kiev, 1889, kn. 3, otd. 1, pp. 32–49 (in Russian).
- Gosudarstvennaia дума. Sozvyv chetvertyi. Sessiia chetvertaia: Stenogr. otchety* [The Fourth Duma. The 4th Session: Verbatim Accounts]. Petrograd, 1915, t. 1 (in Russian).
- Gosudarstvennyi arkhiv g. Kieva*. F. 16. Op. 465. D. 1264 [The State Archive of the City of Kiev. Fund 16. Inv. 465. D. 1264] (in Russian).
- Gosudarstvennyi arkhiv Tomskoi oblasti*. F. 3. Op. 77. D. 1226 [The State Archive of Tomsk Region. Fund 3. Inv. 77. D. 1226] (in Russian).
- Knauer F. "Raskopki v Akkermanskom uezde" [Excavations in Akkerman Province]. In: *Trudy odinnadtsatogo arkheologicheskogo s'ezda v Kieve 1899*. Otd. III. S. 150–152. Moscow, 1902, t. II (in Russian).
- Polnoie sobranie zakonov Rossiyskoy Imperii* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire]. Coll. 3, vol. XII. St. Petersburg, 1895, pp. 479–483 (in Russian).
- Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv literatury i iskusstva. F. 1277. Op. 1. D. 35, 91 [The Russian State Archive of Literature and Art. Fund 1277. Inv. 1. D. 35, 91] (in Russian).
- Rukopisnyi otdel Instituta russkoi literatury (Pushkinskii Dom). F. 377. Op. 4. D. 1727 [Manuscript Department of the Institute of Russian Literature (Pushkin's House). Fund 377. Inv. 4. D. 1727] (in Russian).
- Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN. F. 1. Op. 1a. D. 164, 166 [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Fund 1. Inv. 1a. D. 164, 166] (in Russian).
- Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN. F. 134. Op. 3. D. 1141 [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Fund 134. Inv. 3. D. 1141] (in Russian).
- Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN. F. 2. Op. 1-1914. D. 45, 46 [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Fund 2. Inv. 1-1914. D. 45, 46] (in Russian).
- Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN. F. 208. Op. 3. D. 652. [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Fund 3208. Inv. 3. D. 652] (in Russian).
- Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN. F. 770. Op. 2. D. 57. [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Fund 770. Inv. 2. D. 57] (in Russian).
- Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN. F. 87. Op. 3. D. 291, 1843 [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Fund 87. Inv. 3. D. 291, 1843] (in Russian).
- Sankt-Peterburgskii filial Arkhiva RAN. F. 9. Op. 1. D. 1065 [St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. Fund 9. Inv. 1. D. 1065] (in Russian).

**“I’m Doing Well in the Center of Siberian World
under Strict Police Supervision...”:
F.I. Knauer’s Letters from his Tomsk Exile in 1915–1917
Part 2 (letters 8–21)**

Preface, publication and commentaries by Elena N. Gruzdeva

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 94–111)

Received 06.07.2020.

Elena N. Gruzdeva

St. Petersburg Branch of the Archive of RAS (SPbB ARAS); Universitetskaya naberezhnaya 1,
St. Petersburg, 199034 Russian Federation.

The article introduces the letters of the Professor of the Kiev University, Sanskrit scholar Fyodor Ivanovich (Friedrich) Knauer (1849–1917) sent by him to his colleague, philologist Vladimir Nikolaevich Peretz. They are now housed at the Personal Fund of V.N. Peretz in the Russian State Archive of Literature and Art (RGALI. Fond 1277. Inv. 1. F. 35). This set of letters is undoubtedly of great importance because, among other things, we have no other surviving epistolary heritage of the scholar. Revealing the author’s personality, the letters (there are only 21 of them) acquaint us to some extent with his inner world. Until recently, F.I. Knauer’s biography, especially the years of his exile, was full of blank spots which we can finally fill. The entire sequence of events relating to Knauer’s arrest, up to his arrival in Tomsk and life in Siberia, is presented by him as an uninterrupted narrative. The letters give us an idea of relations between the scholar, when he was out of favor, and his colleagues, friends, common people, local and higher authorities. They provide reliable documentary evidence of the terrible misfortune of a sincere person, who fell victim to a complicated political period.

Key words: epistolary heritage, Sanskrit scholar F.I. Knauer, anti-German sentiment of 1914, political exile, Tomsk, Academy of Sciences, V.N. Peretz.

About the author:

Elena N. Gruzdeva, Cand. Sci. (History), Senior Researcher of the St. Petersburg Branch of the Archive of RAS (elgru@rambler.ru).

«Инновационные» материалы в консервации уйгурских рукописей из собрания Азиатского музея в начале XX в.

К.В. Коростелева

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55053

Значительная часть фрагментов рукописей и ксилографов на древнеуйгурском языке в Сериндийской коллекции ИВР РАН в настоящий момент нуждается в реставрации и консервации. Обнаруженные в ходе различных археологических и исследовательских экспедиций в Восточный Туркестан, а также приобретенные у местного населения этого региона фрагменты нуждались в консервации на момент их передачи в Азиатский музей. Отсутствие реставрационной лаборатории и специально подготовленных кадров для решения этой первоочередной задачи привело к тому, что консервация осуществлялась в первую очередь непосредственно исследователями материалов. Некоторым применявшимся ими методам и посвящена настоящая статья.

Ключевые слова: Сериндийский фонд, реставрация и консервация древнеуйгурских фрагментов, сухой монтаж, дублирование, термоклеевые материалы.

Статья поступила в редакцию 30.06.2020.

Коростелева Кристина Валерьевна, младший научный сотрудник Лаборатории Сериндика ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (chrisjolie92@gmail.com).

© Коростелева К.В., 2020

Сериндийский фонд (ранее называвшийся Центральноеазиатским) является самым богатым в плане языкового разнообразия собранием Рукописного фонда Института восточных рукописей РАН (Азиатский Музей — СПбФ ИВ РАН — ИВР РАН). В него включены 6737 единиц хранения на 12 языках (санскрит, пракрит, тохарские языки, хотанско-сакский, согдийский, среднеперсидский (пехлеви), древнеуйгурский, китайский, тибетский, монгольский, арабский и тумшукско-сакский). Значительный возраст входящих в его состав фрагментов рукописей и ксилографов, обстоятельства

их приобретения (в ходе археологических раскопок, которые осуществлялись как археологами, учеными и дипломатами, так и местным населением Таримского бассейна) привели к тому, что большая часть материалов нуждалась в срочной консервации или реставрации уже на момент поступления их на постоянное хранение в Азиатский Музей¹.

Несмотря на то что специальной службы консервации в Азиатском Музее, а позднее и в Институте востоковедения АН СССР не было до 1934 г.², попытки закрепить бумажные листы с помощью доступных на тот момент материалов все же осуществлялись. В отличие от Берлинской Турфанской коллекции, где аналогичные фрагменты по большей части были заключены в стеклянные рамы³, в Сериндийском фонде значительное количество (более 3000) фрагментов рукописей и ксилографов были сдублированы на кальку⁴.

При предварительном осмотре всего фонда, осуществленном в конце 2018 — начале 2019 г., были выявлены следующие первостепенные проблемы: деформация кальки, ее отслоение и разрывы, изменение цвета бумаги фрагментов (на бурый) и наличие значительных затеков и пятен от клея. Во избежание дальнейших изменений в состоянии сохранности фрагментов было принято решение удалить кальку с поверхности фрагментов и лишний клей. В процессе реставрационных мероприятий стало очевидно, что для упрочнения бумажной основы фрагментов использовали различные виды кальки, значительно отличающиеся по структуре.

Два фрагмента одной рукописи *SI 1542*(Kr П/29-1) и *SI 1543*(Kr П/29-2) были сдублированы на кальки, не похожие на другие. Они имели более ровное натяжение и блеск, практически нигде не отходили от поверхности фрагментов. Бумага, сдублированная на них, значительно побурела, что свидетельствует о сильном окислении нанесенного клея. Для раздублировки использовали увлажнение теплой водой (было увеличено время воздействия воды, так как клей медленно набухал).

После «снятия» стало очевидно, что калька на обоих фрагментах была приклеена не единым листом, а внахлест склеенными листами 12,8×9,5 см с неровными краями на некоторых стыках и разными оборотными сторонами. При внимательном рассмотрении на просвет на каждой из них были обнаружены водяные знаки белого цвета “ADHESIVE Dry Mounting C^oL^d; DEREPAS FRERES; PATENT” (Ил. 1). Ниже в левых углах расположен логотип этой компании — зеркало, которое обвивает змея (Ил. 2). Внутри зеркала практически неразличимая надпись: “A dry mountant retaining the exact dimensions of the print” — «Сухой монтаж [с помощью термостойких материалов], сохраняющий точные размеры изображения», а под ним мелким шрифтом написано “LONDON”.

¹ Согласно архивным материалам (АВ ИВР-1. Ед. хр. 1078), на момент проверки в 1948 г. фонд «Сериндия» требовал немедленной реставрации.

² Историю формирования Лаборатории реставрации ИВР РАН см. (Лундышева, Крякина 2019).

³ В Сериндийской коллекции также использовался этот способ консервации рукописей, хотя и в весьма скромных масштабах. В настоящий момент в стекле хранятся только два Чагатайских документа *SI 6534* и *SI 6535*. В инвентарной книге Арх. 69 также приведены 14 ед. хр., хранившиеся в разбитых стеклах на 1969 г., в коллекции А.И. Кохановского и В.И. Роборовского. Судьба последних неизвестна, но можно предположить, что находившиеся в стеклах уйгурские фрагменты были извлечены и хранятся в составе Сериндийской коллекции в конвертах.

⁴ По большей части такие попытки «консервации» коснулись фрагментов на древнеуйгурском языке.



Ил. 1. Водяной знак с названием компании



Ил. 2. Водяной знак с логотипом компании

Данные водяные знаки и логотипы указывают на то, что использованная для дублировки фрагментов, как ранее предполагалось, калька является специальной бумагой для сухого монтажа фотографий и отпечатков. Известно, что эта бумага, предназначенная для долговременной фиксации при помощи сухих термостойких материалов, была изобретена во Франции в начале XX в. (патент был получен в 1901 г.) (подробнее см.: Watkins 1993). В 1903 г. патент был передан английской компании Adhesive Dry Mounting Company, Limited, которая запустила массовое производство бумаги для «усовершенствованного метода монтажа фотографий, гравюр, рисунков и документов» (BJP 1903). В полученном патенте № 17327 было сказано, что «изобретение предполагается для сухого монтажа фотографий, гравюр или любых видов документов на бristolской бумаге или картоне... для осуществления [монтажа] между фотографией или гравюрой и бristolской бумагой или картоном, на которых предполагается их размещение, помещается тонкий слой указанного материала, который при помощи горячего утюга или [другого приспособления], повышающего температуру и давление, соединяет поверхности соприкасающихся материалов» (Watkins 1993: 66).

С 1911 г. Adhesive Dry Mounting Company, Limited изменила логотип и начала использовать анаграмму «ADEMCO»⁵ (Ил. 3). Измененный логотип на раздублированной кальке позволяет установить нижнюю границу «консервации» фрагментов.



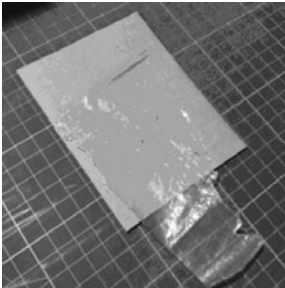
Ил. 3. Логотип компании в разные годы производства

⁵ Логотип компании, использовавшийся также для водяных знаков, начал применяться уже в 1904 г. Изначально на логотипе была изображена змея, которая обвивает зеркало с надписью «Marque» (фр. «товарный знак») слева, «Déposée» (фр. «утвержденный») справа и «Париж» (позднее «Лондон») внизу. Буквы «D» и «F», обозначающие *Derepas Frères*, замененные позднее на «ADMC», находились по обе стороны от зеркала над словом «Париж». Французский язык был заменен английским в дизайне к 1911 г.

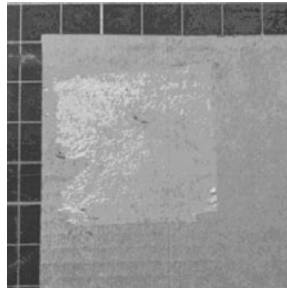
Значительная стоимость этого материала для сухого монтажа, а вследствие этого его непопулярность среди фотографов и художников привели к тому, что реклама данной продукции стала редко встречаться уже в 1930-х годах. После Второй мировой войны, согласно журналу патентов США 1958 г., эта компания в основном занималась производством прессов для сухого монтажа⁶.

Все вышесказанное дает возможность предположить, что укрепление рукописных фрагментов, хранящихся в коллекции Азиатского Музея с 1908 г.⁷, произошло скорее всего до 1930-х годов. Кем именно была осуществлена данная попытка «консервации» центральноазиатских рукописей, по всей вероятности, так и останется загадкой⁸. Примененный метод можно признать крайне современным и даже инновационным для того времени, но все же потерпевшим неудачу. Количество подобных «проб» укрепления материалов Сериндийского фонда в настоящий момент неизвестно, поскольку реставрация коллекций не закончена.

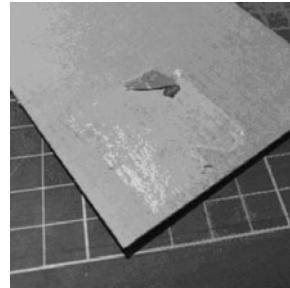
Важно отметить, что долговременность и возможность повторного использования бумаги для сухого монтажа, декларируемые в рекламе своей продукции британской компанией Adhesive Dry Mounting Company, Limited, не были лишь пустыми обещаниями. В рамках проведенного в реставрационной лаборатории ИВР РАН эксперимента с регенерацией клея стало очевидно, что даже после удаления кальки с поверхности фрагмента она сохраняет свои свойства и ее можно снова приклеить к поверхности любой стороной с помощью нагревательного прибора (Ил. 4–5). А при последующем нагревании вновь удалить (Ил. 6).



Ил. 4. Фрагмент снятой кальки



Ил. 5. Повторно приклеенный фрагмент кальки



Ил. 6. Удаление приклеенного фрагмента кальки

Более того, сохранившиеся сведения позволяют рассчитать примерную стоимость предпринятой попытки. Согласно данным, представленным в британском альманахе рекламы 1925 г., бумага для сухого монтажа продавалась пачками по 40 листов, и стоимость ее зависела от размера. Учитывая размеры снятых калек (12,8×9,5 см, или 5,04×3,74 дюйма), для укрепления фрагментов скорее всего использовалась бумага для монтажа размером 5×4 дюйма. Стандартная упаковка, включающая 40 листов такого размера, стоила 2 шиллинга 8 пенсов, что равняется примерно 4 фунтам.

⁶ Official Gazette of the United States Patent Office, 1958.

⁷ Известно, что эти фрагменты относятся к так называемой «Первой коллекции Кроткова», привезенной им лично в Петербург в 1907 г. и впоследствии переданной в АМ в 1908 г.

⁸ Фрагменты были опубликованы Масахиро Сегайто в 2003 г. Об их исследовании до этого сведений не имеется.

Динамичный научный прогресс начала XX в. привел к созданию новых способов укрепления бумажных материалов. Одним из таких способов был сухой монтаж, который, несмотря на свою инновационность, не стал основным способом консервации, но тем не менее показал свой большой потенциал.

Литература

- АВ ИВР-1 — Архив востоковедов ИВР РАН. Ф. 152. Оп. 1а. Ед. хр. 1041, 1078, 1130.
 Лундышева, Крякина 2019 — *Лундышева О.В., Крякина Л.И.* Лаборатория реставрации ИВР РАН // Письменные памятники Востока. 2019. Том 16. № 4 (вып. 39). С. 100–110.
 BJP 1903 — *The British Journal of Photography. Commercial and Legal Intelligence, The Adhesive Dry Mounting Company, Limited.* (November 6), № 50. P. 893.
 Watkins 1993 — *Watkins S.* Origins and Development of Dry Mounting. The American Institute for Conservation (AIC). Denver, Colorado, 1993. P. 66–74.

References

- Arkhiv vostokovedov IVR RAN. F. 152. Op. 1a. Ed. khr. 1041, 1078, 1130 [The Archives of the Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. Fund 152. Inv. 1a. Un. 1041, 1078, 1130] (in Russian).
 Lundysheva O.V., Kriakina L.I. “Laboratoriia restavratsii IVR RAN” [The IOM RAS Conservation Laboratory]. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2019, volume 16, no. 4 (issue 39), pp. 100–110 (in Russian).
The British Journal of Photography. Commercial and Legal Intelligence. London, 1903 (in English).
 Watkins, Stephanie. *Origins and Development of Dry Mounting. The American Institute for Conservation (AIC).* Denver, Colorado, 1993, pp. 66–74 (in English).

“Innovative” Materials in the Conservation of Uyghur Manuscripts from the Collection of the Asiatic Museum in the Early 20th Century

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 112–117)

Received 29.06.2020.

Kristina V. Korosteleva

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

The major part of Old Uyghur manuscript and block printed fragments preserved nowadays in the Serindia collection of the IOM, RAS require conservation and preservations procedures. Discovered during various archaeological and research expeditions to Eastern Turkestan, as also purchased from the local people of Turfan oasis, these fragments were in urgent need of conservation at the moment they were transferred to the Asiatic Museum. As conservation laboratory and skilled staff were absent at that time the conservation procedures were conducted by the researchers of the materials. The arti-

cle deals with the analysis of one of the methods used for preserving fragments which was used at the beginning of the 20th c.

Key words: Serindia collection, Old Uyghur fragments conservation and preservation, adhesive, dry mounting paper.

About the authors:

Kristina V. Korosteleva, Junior Researcher at the Serindica Laboratory, IOM RAS (chrisjolie92@gmail.com).

**Конференция «Актуальные проблемы
буддологических исследований–9».**

К 80-летию Валерия Исаевича Рудого (06.02.1940–29.08.2009)
(Санкт-Петербург, 26 февраля 2020 г.)

Т.В. Ермакова

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55063

Ключевые слова: буддизм, буддологические исследования, Институт восточных рукописей РАН.

Статья поступила в редакцию 18.10.2020.

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., 2020

Городская конференция «Актуальные проблемы буддологических исследований–9» состоялась 26 февраля 2020 г. и была посвящена памяти крупнейшего санскритолога-буддолога Валерия Исаевича Рудого (6 февраля 1940 — 29 августа 2009). Валерий Исаевич возобновил начатые акад. Ф.И. Щербатским исследования раннесредневековой буддийской философской энциклопедии «Абхидхармакоша» Васубандху, первым в мировой буддологии приступил к переводу, источниковедческому и историко-философскому анализу санскритского оригинала памятника, изданного в 1967 г.

А.А. Сизова (м.н.с. ИВР РАН) выступила с докладом «Перестановка в кабинете министров: притча о тренировке ума (на материале рукописей тибетского и монгольского фондов ИВР РАН)». Взяв за основу текст «Зеркало ума, являющее омрачения», докладчица восстановила систему аллегорического представления буддийского учения о сознании: ум — это царь, аффекты — министры, пять органов чувств — министры внешних дел. Деятельность сознания аллегорически представлена как беседа, дискуссия благих и неблагих свойств сознания. А.А. Сизова выдвинула гипотезу о том, что данный текст мог быть записью проповеди, предположительно из монастыря Гумбум, датирующейся второй половиной XVII в.

О.В. Лундышева (м.н.с. ИВР РАН) в докладе «„Будда неплох, но я-то архат!“, или Тохарская Б версия истории об обращении аскета Кашьяпы» в качестве источника использовала неопубликованную рукопись из собрания ИВР РАН (коллекция Н.Ф. Петровского). Было проведено сопоставление тохарской версии популярного сюжета с палийской и санскритской. Полного соответствия сюжетов, как пояснила О.В. Лундышева, не наблюдается, но рефрен, вынесенный в заглавие доклада, полностью идентичен во всех версиях.

А.В. Зорин (к.ф.н., с.н.с. ИВР РАН) представил промежуточные результаты планового обследования рукописей из Тибетского фонда ИВР РАН в докладе «К исследованию вновь выявленного сборника песен Далай-ламы VI из собрания ИВР РАН». В докладе было проведено сопоставление рукописи сборника с ксилографами и рукописными аналогами из других собраний, установлена ее уникальность. Впервые А.В. Зорин применил биографический метод к анализу содержания песен Далай-ламы VI и обосновал перспективность такого подхода: сборник может быть прочитан как связный биографический нарратив.

Ю.В. Болтач (к.и.н., с.н.с. ИВР РАН) выступила с докладом «Культ Будд минувших эпох в сюжетах „Самгук юса“», тематически развивающим ее исследование содержания памятника. Была обоснована историко-культурная специфика корейского буддизма, установлены популярные божества корейского буддийского пантеона — Будда Кашьяпа, бодхисаттва Манджушри.

Т.В. Ермакова (к.филос.н., с.н.с. ИВР РАН) осветила результаты библиографической работы по коллективной теме (н.рук., д.филос.н., гл.н.с. ИВР РАН Е.П. Островская) в докладе «М.И. Тубянский об источниках изучения тибетской медицины». На основе анализа концепции тибетской медицины как комплексного историко-культурного явления, разработанной М.И. Тубянским, были выявлены использованные ученым типы источников ее изучения.

Е.П. Островская (д.филос.н., гл.н.с. ИВР РАН) выступила с докладом «Абхидхармическая классификация тяжких прегрешений». На основе трактата «Абхидхармакоша» Васубандху и автокомментария к нему были проанализированы взгляды авторитетного буддийского мыслителя на следствия греховных деяний для сознания: устройство ментальных функций, сосредоточения.

В.П. Иванов (к.ф.н., с.н.с. ИВР РАН) представил доклад «Связь результата и действия в „Таттва-санграхе“ Шантаракшиты». На материале главы IX трактата было проанализировано учение о действии в трактовке Шантаракшиты и установлено, что действие понималось как аспект учения о карме. Была реконструирована дискуссия Шантаракшиты и Камалашилы по узловым пунктам учения о действии.

Р.Н. Крапивина (к.и.н., с.н.с. ИВР РАН) в докладе «Структура тантрийского пути и некоторые проблемы перевода» на конкретных источниках класса тантр продемонстрировала пути решения проблемы перевода базовых терминов.

С.Л. Бурмистров (д.филос.н., в.н.с. ИВР РАН) выступил с докладом «Принципы буддийской риторики в „Абхидхарма-самуччае“ Асанги». На основе завершающего раздела трактата Асанги в докладе были восстановлены принципы изложения Учения в не-буддийской аудитории и среди адептов различных буддийских школ. Особое внимание было уделено способам аргументации истинности базовых положений и приемам изъяснения их скрытого смысла.

С.Х. Шомахмадов (к.и.н., с.н.с. ИВР РАН) в докладе «Санскритский фрагмент канонической абхидхармы в Сериндийском фонде ИВР РАН» представил результаты

палеографического обследования и текстологического исследования фрагмента рукописи на северотуркестанском брахми из коллекции Н.Н. Кроткова.

Е.Ю. Харькова (к.и.н., независимый исследователь) в докладе «Пути интеграции в систему буддийского знания небуддийских и светских наук» изложила буддийскую концепцию отграничения «внешних» наук — это области знания, изучение которых не приводит к реализации буддийской религиозной цели. Далее докладчица осветила роль монастырей Тибета в расширении перечня наук, изучаемых носителями буддизма. Так, в крупных монастырях было узаконено изучение медицины и астрологии.

Очередная конференция продемонстрировала, таким образом, тематическое разнообразие буддологических исследований в ИВР РАН в рамках утвержденных направлений исследовательской работы института. Можно сказать, что конференция отразила современное состояние Санкт-Петербургской буддологической школы.

Conference “Current Problems of Buddhist Studies–9”.
V.I. Rudoy’s 80th Anniversary (06.02.1940–29.08.2009)
 (St. Petersburg, February 26, 2020)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 118–120)
 Received 18.10.2020.

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).

Рецензия на книгу:

Herat M. (ed.).

Buddhism and Linguistics: Theory and Philosophy. —

Cham: Palgrave Macmillan, 2018. — xvii + 191 pp. —

ISBN 978-3-319-67413-1

С.Л. Бурмистров

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55072

Ключевые слова: буддийская философия, лингвистика, дзэн-буддизм, китайский буддизм, китайский язык, семиотика.

Рецензия поступила в редакцию 02.06.2020.

Бурмистров Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (SLBurmistrov@yandex.ru).

© Бурмистров С.Л., 2020

Тема языка и речи в индийской философии всегда была принципиально важной. Вечно звучащую Священную Речь (*Vāc*) слышали ведийские пророки-*риши*, перелагая ее на язык, понятный обычному человеку, не имеющему «чудесного слуха» (*divya-śrotra*), — и плодом этого стали гимны Вед. Необходимость точного произношения ведийских *ричей*, *саманов* и *яджусов* в ходе ритуала потребовала анализа фонетической стороны человеческой речи, а расхождение ведийского языка и разговорных языков древней и средневековой Индии (магадхи, ардхамагадхи, шаурасени, пали и др.) сделало необходимой формализацию языка гимнов, чтобы жрец, возглавляющий их, понимал и мог без ошибок запомнить и произнести любой требующийся правилами ритуала текст. Всё это привело к возникновению древнеиндийской грамматики, вершиной ее стало «Восьмикнижие» Панини (III в. до н.э.). В V в. представитель ранней веданты Бхартрихари отождествлял Брахман с этой вечной Речью, благодаря которой существует сама Вселенная, ибо именно эта Речь задает сакральный

вселенский порядок (*ṛta*), в соответствии с коим сменяются времена года, восходит и заходит солнце, рождаются, взрослеют, стареют и уходят в иной мир люди, а каждый человек занимает определенное место в кастовой системе индийского общества. Конечно, речь и язык древнеиндийские философы и грамматисты еще не различали, но сама лингвистическая проблематика в религиозно-философской мысли древней и средневековой Индии занимала очень важное место.

Не стал исключением и буддизм. В нем язык и вся связанная с ним деятельность человека понимались как часть сансары и, более того, как одна из ее причин, так что преодоление концептуализирующего мышления было *conditio sine qua non* просветления и нирваны. Этой тематике посвящена монография, подготовленная коллективом авторов под редакцией Манель Херат, преподавателя английского языка и лингвистики в университете Хоупа (Ливерпуль, Великобритания). В сферу ее научных интересов входят общая лингвистика, английский язык в мире, буддийская философия и когнитивная психология. Во введении к монографии (pp. 1–18) она отмечает, что буддизм предполагает наличие систематического знания у адепта (pp. 2–3), включая не только знание разговорных языков (общеизвестно, что сам Будда проповедовал свое учение на разговорных языках, распространенных в долине Ганга, и своих учеников наставлял нести учение так, чтобы оно было понятно слушателям в любой стране мира и среди любых народов), но и более сложные и тонкие знания — логику, риторику, без которых невозможно проповедовать и опровергать оппонентов и критиков учения, лингвистику, позволяющую более точно понимать язык, на котором ты проповедуешь, психологию, дающую возможность лучше учитывать особенности аудитории, перед которой читается проповедь или ведется публичный диспут, и т.д. Впрочем, следует заметить, требование систематического знания учения и всего того, что позволяет успешно проповедовать его, характерно вообще для всех развитых религий — христианства, ислама, иудаизма и др. Но языки, как известно, изменяются, и Херат связывает понятие не вечности (*anitya*) в буддизме в том числе и с этим явлением (p. 4). Согласно буддийскому учению, нет смысла жестко привязывать религиозную практику к какому-то конкретному языку (как это имеет место, например, в ведийской религии с ее гимнами, малопонятными уже ко временам Будды для большинства верующих), так как язык изменяется, а смысл, на который при помощи языка можно указать, останется неизменным — просветление и нирвана, — поэтому последователь учения Будды должен быть достаточно проницательным, чтобы уметь проникать за языковые структуры и понятийные конструкции к тому смыслу, который лежит в основании всех направлений буддийской философии. Фундаментальное для всей буддийской идеологии понятие страдания (*duḥkha*), в понимании автора, тоже не исчерпывается только физическим и даже моральным страданием, но имеет одним из своих условий определенные языковые конструкции, опираясь на которые человек действует в сансарическом мире. В частности, одна из принципиальных особенностей языка — это бинарные оппозиции: противопоставляются друг другу, например, звонкие и глухие согласные, долгие и краткие гласные, противопоставляются субъект действия и субъект состояния, с одной стороны, и объект действия — с другой (в языках аккумулятивного строя), причем одна из сторон такой оппозиции всегда семантически маркирована. Точно так же противопоставляются друг другу истина и ложь, единое и многое, настоящее и прошлое, определенное и неопределенное, причем первые элементы этих пар всегда не маркированы (p. 13). То же самое имеет место и в буддизме, где противопос-

тавлены сансара и нирвана, аффекты и чистое сознание и т.д., и задача адепта — трансформировать свое сансарическое сознание, очистив его от аффектов и тем самым обретя просветление (р. 14).

Статья доктора философских наук, главного научного сотрудника Института философии РАН Виктории Георгиевны Лысенко «Буддийская философия языка в Индии: общий обзор» (“The Buddhist Philosophy of Language in India: An Overview”, pp. 19–34) вводит читателя в проблематику философии языка в буддийских текстах. Прежде всего автор отмечает связь буддийской философии языка с общеиндийской лингвистической традицией, характерная черта которой — особое внимание к фонетике и просодии. Веды, как известно, передавались изустно, ученик выучивал их «с голоса», и записаны они были только в XII в., т.е. уже в те времена, когда буддизм был практически полностью вытеснен из Индии. Всё это вместе с задачей сохранения и точной передачи ведийских гимнов породило особый интерес грамматистов древней и средневековой Индии к физическим и физиологическим аспектам речи, включая ударение, ритмику речи, тон и его модуляции, а также к вопросам языковой прагматики — в первую очередь применительно к ритуальной сфере. Термин «фоноцентризм», изобретенный Жаком Деррида и примененный Шелдоном Поллоком к индийской философской традиции, вполне адекватно описывает специфику древнеиндийского учения о языке (р. 20). Однако точно таким же образом передавались в течение пяти веков и собственные наставления Будды, которые были записаны только на рубеже нашей эры. Но различие между Ведами и наставлениями Будды было принципиальным: гимны Вед воплощали собой вечную Священную Речь, и ни один звук в ней не мог быть даже в малейшей степени изменен, буддийская же доктрина, согласно собственным представлениям буддистов, могла передаваться разными способами и, как было сказано выше, даже на разных языках при условии сохранения смысла сказанного (р. 21). Это налагало определенный отпечаток и на представления буддийских мыслителей о природе языка. Так, одним из вопросов, вызывавших дискуссии между представителями разных буддийских школ, был вопрос о природе языковых явлений (фонем, слогов и т.д.). В хинаянской школе саутрантика реальными считались только отдельные фонемы, которые понимались как чисто физический феномен, а кроме того, реальными (*dravyasat*) для саутрантиков были все языковые феномены — фонемы, слова и предложения. Вайбхашики же (другая школа хинаяны) полагали, что фонемы нельзя считать ни физическим явлением (*gūra*), ни ментальным (*citta*), а слова и предложения к тому же только номинальны (*prajñaptisat*). К этому надо добавить еще и общебуддийское понимание языковых знаков как результата определенного общественного соглашения (р. 24–25). Иными словами, любые знаки — не более чем человеческое изобретение, значение им задается произвольно, поэтому важны не они сами, а та истина, которая может быть выражена с их помощью. Мыслители махаяны пошли еще дальше: для них номинальны все дхармы, так как ни одна из них не существует сама по себе — все они взаимозависимы (р. 27). Всё это породило представление, что языковые знаки и их сколь угодно сложные сочетания (например, философские концепции или религиозные учения) не описывают истинную реальность, пусть даже приблизительно, а только указывают на нее или показывают, как адепт может изменить свое сознание, чтобы самому увидеть истину, которая не ухватывается никакими словами. Согласно махаянской школе мадхьямака, любые языковые конструкции имеют смысл только применительно к сансарическому миру, полному различий, которые непросветленное сознание прини-

мает за реальные, хотя в действительности они проведены самим этим сознанием. Истинная реальность невыразима, и даже наставления Будды суть всего лишь указания, следуя коим, последователь сможет привести свою психику в такое состояние, чтобы узреть реальность самому. С точки зрения другой махаянской школы — йогачары, в принципе можно говорить об истинной реальности, а радикальный скептицизм Нагарджуны и его последователей нацелен исключительно на опровержение ложных учений. Срединный путь, о котором учил Будда, пролегает, согласно Асанге, между крайностями учения о неизменном Я (*Ātman*) и нигилизма мадхьямаки (р. 28–29).

Дуэйн Уильямс из университета Хоупа в своей статье «Палец и луна: язык, реальность и интерпретация в дзэн-буддизме» (“The Finger and the Moon: Language, Reality, and Interpretation in Zen Buddhism”, pp. 35–54) анализирует дзэнское учение о языке и его связи с внеязыковой реальностью. Само название статьи отсылает к известному буддийскому афоризму о различии луны и пальца, указывающего на луну. Как немислимо путать эти две вещи, так же немислимо смешивать друг с другом любые вообще знаки, с одной стороны, и вещи, которые обозначаются этими знаками, — с другой. Язык в дзэн-буддизме понимается как множество относительно произвольных ярлыков, навешиваемых на элементы внеязыковой реальности, но о характере самих этих элементов по свойствам ярлыков судить невозможно. Иными словами, язык может *выражать* значения, но никогда не может *порождать* их (р. 39). Разумеется, это не чисто дзэнское понимание природы языка, оно характерно для буддийской философии вообще, но в дзэн-буддизме на нем основаны многие психотехнические практики, подталкивающие ученика к тому, чтобы разрушить языковую «стену», отделяющую его еще не просветленное сознание от истинной реальности. Примечательно, что буддийское учение о языке автор сопоставляет с европейской философией языка, а именно — с воззрениями немецкого философа Мартина Хайдеггера. Общеизвестно его выражение: «Язык — это дом бытия». Для него нет никакой реальности помимо языка, который только и способен раскрыть ее не только органам чувств человека, но в первую очередь его сознанию. Буддийская же философия языка базируется на диаметрально противоположном постулате: язык только скрывает от нас истинную реальность, и мы склонны принимать слова за вещи и относиться к ним как к реальности (или, по крайней мере, как к точной карте реальности), хотя на самом деле они суть всего лишь инструменты, необходимые для взаимодействия с вещами и людьми.

В очень содержательной статье профессора факультета религиоведения университета Калифорнии в Санта-Барбаре (США) Фабио Рамбелли «Семиотика как сотериология: другой взгляд на средневековый японский буддизм» (“Semiotics as Soteriology: A Different Look at Mediaeval Japanese Buddhism”, pp. 55–80) рассматривается понимание языка в тантрическом буддизме в средневековой Японии (школа Сингон). Само широкое распространение буддизма в Южной, Центральной и Восточной Азии, отмечает автор, стало возможным не в последнюю очередь благодаря вышеописанному отношению к языку в буддийском учении. Приоритет смысла перед конкретным его языковым воплощением, предпочтение проповедей на разговорных языках сакрализации какого-то конкретного языка (будь то санскрит, пали или какой угодно другой) — всё это способствовало распространению буддизма в разных регионах, существенно отличавшихся и один от другого, и от области, где зародился буддизм, по природным условиям, особенностям хозяйства, социального устройства, культуры

и, естественно, по языку. В то же время буддийским проповедникам важно было вести пропаганду учения так, чтобы слушателям было ясно, что учение Будды стоит бесконечно выше всего того, о чем можно говорить в повседневной жизни (р. 58). В связи со всем этим возникает вопрос: какова была природа собственных слов Будды, коими он наставлял учеников? Если слова — только пустые знаки, то передавать знание, обретенное им под деревом Бодхи, он мог лишь внеязыковыми средствами — вроде тех, которые использовали чаньские наставники. Если же он все-таки использовал речь именно для передачи знания о просветлении, а не только для повседневных, «мирских» целей, то делал это, применяясь к обстоятельствам проповеди — особенностям аудитории, ситуации и др. И в том и в другом случае язык и речь могут пониматься всего лишь как *средство* (цр̄ау), но не как что-то, что каким бы то ни было образом *отражает* реальность. Эта последняя позиция, в свою очередь, может иметь два варианта: либо слова Будды были такими же обыкновенными, как и у любого другого человека (такова была позиция большинства буддийских школ не только в Индии, но и в Тибете, Китае и Японии), либо же для передачи знания о просветлении он пользовался особым языком, отличающимся от любого языка повседневного общения (этого тезиса придерживались школы эзотерического буддизма) (pp. 59–60). Различия между школами буддизма по вопросу о характере речей Будды автор разъясняет через призму семиотической концепции Чарльза Пирса, суть ее, напомним, состоит в том, что все знаки делятся на три типа: индексы, или знаки, имеющие чисто физическую связь с означаемым (например, следы на песке, указывающие, что здесь кто-то прошел); иконы, или знаки, связанные с означаемым внешним сходством (таковы, например, многие дорожные знаки, на которых условно изображены бегущие дети, или дорожные рабочие, или падающие камни и т.п.); и символы, связь коих с означаемым условна и является результатом общественного соглашения (таково большинство слов любого языка, кроме звукоподражаний — иконических знаков). С этой точки зрения в большинстве буддийских школ язык понимался как комплекс *символов*, знаков произвольных, никак не отражающих сущность именуемого. Для мадхьямаки и китайской школы чань (японской дзэн) знак языка — это индекс, или средство, позволяющее прямо указать на реальность, которая никак сама по себе с языком не связана (здесь, заметим, Ф. Рамбелли не вполне верно понимает суть концепции Пирса: у американского мыслителя индекс, как было сказано выше, связан с означаемым чисто материально, но не *указывает* на означаемое в том смысле, в каком, например, указывают на необходимое направление движения дорожные указатели). Наконец, тантрический буддизм с его практикой рецитации мантр понимает знаки как иконы: каждая мантра буквально соответствует тем качествам сознания, для развития которых служит, так что это направление буддийской религиозной мысли опирается на более или менее ясно сформулированный постулат о взаимосвязи слов и вещей (р. 61). Сотериология тантрического (или эзотерического) буддизма исходит из представления о реальности как имеющей *пансемиотический* (pansemiotic) характер — в ней всё организовано в соответствии с определенным порядком и всё надделено значением. Всё сущее существует здесь (почти как в учении ведантиста Бхартрихари) благодаря речи: всё сущее есть Дхармовое тело Будды (dharmakāya), которое непрерывно проповедует Дхарму и самому себе, и всем живым существам, вмещаемым им, всеми возможными способами и на всех возможных языках (р. 64). В такой Вселенной каждая вещь связана с любой другой вещью, отражается во всех других вещах и сама отражает их (р. 65).

Возможно, за недостатком места или времени Ф. Рамбелли не развил мысль о связи этой концепции с ведийским учением о Вечной Речи и вселенском порядке (*ṛta*) и с отражением всего этого в «лингвистической веданте» Бхартрихари, но, во всяком случае, такое исследование могло бы быть интересным и пролить свет на целый ряд особенностей интеллектуальной жизни не только буддизма, но и индийской культуры вообще.

Статья преподавателя Юго-Западного университета финансов и экономики (Чэнду, КНР) Сюн Цзяцзюаня «Объектность и объективирование в буддийской философии: происхождение языка и язык как препятствие» (“Object-Hood and Objectification in Buddhist Philosophy: Origin and Obstacle of Language”, pp. 81–100) посвящена важной проблеме буддийского учения о языке — связи языка и обозначаемых им вещей и явлений. С точки зрения буддийской философии ни один язык не отражает реальность точно (p. 83), и она обычно подменяется в человеческом сознании языковыми конструкциями, которые оно и принимает за реальность. Один из необходимых аспектов просветления — осознание онтологической «дистанции» между языком и реальностью. Знак и обозначаемое могли бы совпадать, если бы сама реальность не была изменчивой. Человеческое сознание, ищущее в познаваемом прежде всего предсказуемости, воспринимает мир как состоящий из неизменных объектов, четко отделенных друг от друга во времени, в пространстве и в сущности, хотя на самом деле таких объектов не существует (p. 85). Так называемая реальность только предоставляет сознанию грубый материал для формирования объектов, существующих только в пределах сознания (pp. 85–86). В число двенадцати звеньев закона взаимозависимого возникновения (*pratītya-samutpāda*) входит имя-форма (*nāma-rūpa*), которое часто понимают неправильно, интерпретируя его как просто материальный мир. В действительности же *nāma-rūpa* — это результат взаимодействия пяти чувственных сознаний с соответствующими им аспектами материального мира. В ходе этого взаимодействия и формируются чувственные объекты (p. 86). Сами по себе отдельные чувственные сознания никаких объектов сформировать не могут — это делают умозрительное сознание (*manovijñāna*) и язык (p. 91). Иными словами, само мироздание, как мы его понимаем на «непросветленном» уровне, порождено языковыми структурами (p. 97), сама же по себе внеязыковая реальность будет познана только тогда, когда покров языка и логики будет сдернут с нее и сознание встретится с нею без посредников.

Преподаватель факультета религиоведения университета Калифорнии в Санта-Барбаре (США) Весна Уоллес в своей работе «Подтверждение традиции посредством лингвистических аргументов» (“Authenticating the Tradition through Linguistic Arguments”, pp. 101–122) рассматривает хотя и частный, но заслуживающий внимания вопрос о роли трактата «Кавьядарша» в истории центральноазиатского буддизма. На монгольский язык это сочинение было переведено только в XVIII в., однако многие свидетельства указывают на то, что монгольские книжники еще во времена династии Юань могли познакомиться с его тибетским переводом. Из этого видно, что распространение буддизма в Центральной Азии шло многими путями — в том числе через Китай.

Сходную проблему поднимает Барбара Майстерернст из Института азиатских и африканских исследований университета Гумбольдта (Берлин, Германия) в своей статье «Буддизм и китайская лингвистика» (“Buddhism and Chinese Linguistics”, pp. 122–148). Переводы буддийских сочинений на китайский язык обогатили не

только его лексику, но и синтаксис, и во многих переводах китайские фразы строятся отчасти по моделям синтаксиса, характерного для индоевропейских языков (р. 129). Особенно ярко это проявляется в использовании модальных глаголов (р. 132). Из всего этого видно, что влияние буддизма коснулось не только таких сложных компонентов культуры, как философия и религия, но и более низких ее уровней — в частности, языка. Естественно, можно ожидать, что такие же явления мы найдем и в других культурах, испытавших влияние индийской.

Последняя статья сборника, принадлежащая перу Адама Круга, сотрудника факультета религиоведения университета Калифорнии в Санта-Барбаре (США), — «Тантрическая эпистемология и проблема невыразимости в семи текстах традиции сиддхов» (“Tantric Epistemology and the Problem of Ineffability in the Seven Siddhi Texts”, pp. 149–184), — как видно уже из названия, посвящена проблеме языка в тибетском тантрическом буддизме. Вопрос, стоявший перед общиной махасиддхов, можно сформулировать так: каким образом высшая реальность, невыразимая по определению, может быть воспринята еще не просветленным человеком, а знание о ней — сообщено другим (р. 150)? Необходимость передачи психотехнического опыта привела представителей традиции махасиддхов к использованию определенных риторических приемов, призванных описать для ученика основные вехи пути к просветлению.

В целом эту монографию можно охарактеризовать как в высшей степени содержательную и интересную во многих отношениях. В ней раскрываются как черты чисто философского дискурса о языке в буддизме, так и особенности влияния буддийской идеологии на разговорные и литературные языки Дальнего Востока и Центральной Азии и использование языка в буддийской религиозной практике как инструмента, позволяющего приблизиться к высшей цели буддизма — просветлению. При всех различиях предметов исследования, методов и результатов общим свойством монографии мы назвали бы взаимодополнительность работ: каждая из них освещает только один аспект связи буддизма и лингвистики, но в целом становится вполне ясно и место языка как феномена в буддийской философии, и связь разговорных языков с религиозными практиками буддизма, и следы, оставленные переводами буддийских текстов в языках Дальнего Востока, так что взаимоотношения тех двух масштабных явлений культуры, названия которых вынесены в заголовок монографии, раскрыты вполне ясно.

Review of the book:

Herat M. (ed.).

Buddhism and Linguistics: Theory and Philosophy.

Cham: Palgrave Macmillan, 2018, xvii + 191 pp.

ISBN 978-3-319-67413-1 (in English).

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 121–128)

Received 02.06.2020.

Sergey L. Burmistrov

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

Key words: Buddhist philosophy, linguistics, Zen Buddhism, Chinese Buddhism, Chinese language, semiotics.

About the author:

Sergey L. Burmistrov, Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, Section of South Asian Studies of the Department of Central and South Asian Studies, IOM RAS (SLBurmistrov@yandex.ru).

Рецензия на книгу:

Walravens H.

**Eugen Pander und seine lamaistische Sammlung.
Rekonstruktion der als Kriegsverlust geltenden bedeutenden
ehemaligen Berliner Bestände.** —

Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2019. —
230 с. (Bibliographia Philologica Buddhica. Series Major. VI). —
ISBN 978-4-906267-78-1

А.В. Зорин

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.18716/WMO55091

Ключевые слова: Е.П. Пандер, берлинские коллекции, тибетские книги, буддийское искусство, история востоковедения.

Рецензия поступила в редакцию 02.11.2020.

Зорин Александр Валерьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела рукописей и документов ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (kawi@yandex.ru).

© Зорин А.В., 2020

Новая монография известного берлинского синолога, библиографа и историка востоковедения Хартмута Валравенса продолжает внушительную серию его работ, посвященных наследию российских ученых немецкого происхождения XVIII — начала XX в.¹. В данном случае речь идет о буддологе Евгении Пандере (1854–1893), уроженце Лифляндской губернии (ныне Латвия), учившемся в Риге и Москве, затем работавшем в Пекине — в том числе преподавателем русского языка. В России его имя полузабыто и в любом случае ассоциируется с Германией, что во многом справедливо, так как его научная карьера оказалась связана с Берлином, а не с россий-

¹ См. полный список публикаций ученого, классифицированных по рубрикам: Neue Rückschau auf ein arbeitsreiches Leben. Hartmut Walravens zum 75sten: Thematisches annotiertes Schriftenverzeichnis mit Einleitung und Registern. Berlin: BoD, 2019.

скими центрами востоковедения. Тем не менее две трети своей недолгой жизни Е. Пандер провел в Российской империи и, по всей вероятности, никогда не утрачивал российского подданства²; его научные работы были востребованы в нашей стране, а монография «Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu» была даже переведена на русский язык: первый выпуск издания вышел в 1919 г. в Харбине. Нельзя не упомянуть и того факта, что значительная часть его коллекции буддийского искусства после взятия Берлина советскими войсками была перемещена в СССР. Таким образом, имя Е. Пандера имеет прямое отношение к истории отечественной науки и сведения о нем, по моему мнению, должны быть опубликованы на русском языке. Сделать это позволяет предисловие Х. Валравенса к рассматриваемой книге: в его первой части представлены все имеющиеся данные о Е. Пандере, которые автору удалось собрать из опубликованной литературы и архивных документов. На основе этих материалов я взял на себя смелость составить следующую биографическую справку.

Евгений Петрович Пандер (Eugen Pander) (2 [14] января 1854, Лифляндская губерния, Российская империя — 24 сентября [6 октября] 1893, Штральзунд, Германия) — российско-немецкий буддолог, коллекционер тибетских, китайских, монгольских книг и произведений буддийского искусства. Родился в немецкой семье в селении Ледманнсгоф (ныне Ледмане, Латвия, около 70 км от Риги)³. В 1875–1877 гг. учился в Рижском политехническом училище, по окончании получил его диплом (документ составлен на немецком и на русском языках, см. с. 14–15). В 1877–1879 гг. продолжил учебу в Москве (где именно — неизвестно), в 1879–1881 гг. путешествовал по России, в том числе по ее азиатской части. По собственному утверждению Е. Пандера (см. письмо писателю и публицисту А. Мислеру, с. 12), в 1881 г. получил степень доктора философии (Dr. phil.), но место и другие обстоятельства ее присуждения остаются невыясненными. С 1881 г. преподавал предмет «национальная экономика», а также русский и немецкий языки в училище Тунвэньгуань в Пекине. В 1881 и 1888 гг. совершил поездки по разным континентам и странам, в промежутке между ними также путешествовал по Северному Китаю, Монголии и Маньчжурии. С 1888 по 1890 г. находился в отпуске в Европе, в 1892 г. окончательно оставил службу в Пекине и переехал в Германию, где неожиданно скончался годом позже.

Находясь в Китае, Е. Пандер собрал две первоклассные коллекции: 1) тибетских, китайских и монгольских книг, в том числе комплекты тибетского буддийского канона, включая 26 томов редчайшего пекинского издания Юнлэ и 22 тома пекинского издания Ваньли⁴; 2) предметов тибето-монгольского и китайского буддийского храмового искусства, преимущественно бронзовых статуэток и изделий из фарфора. Коллекции эти ему удалось собрать благодаря связям с пекинским иерархом тибето-монгольского буддизма Чжанчжа-хутухтой⁵. Они были им проданы в Берлин в 1888–

² В официальном письме, датированном 29 мая 1889 г., он именуется российским подданным (*Russischen Staatsangehörigen Professor an der Universität in Peking*; см. с. 35 рецензируемой книги).

³ В книге указано иное место рождения — усадьба Брувер близ поместья Рёмерсгоф (ныне Скривери) неподалеку от г. Ашераден (ныне Айзраукле). Корректные сведения Х. Валравенс выяснил, когда книга уже была сдана в печать, он любезно сообщил мне их в переписке по электронной почте (1 ноября 2020 г.).

⁴ Об этих изданиях см.: Успенский В.Л. Тибетский буддизм в Пекине. СПб.: НП-Принт, 2011. С. 241–243.

⁵ О статусе представителей этой линии лам-«перерожденцев» (тиб. *трулку*, монг. *хубилган*) см. в упомянутой выше книге В.Л. Успенского: с. 104–118.

1890 гг.: книги поступили в Королевскую библиотеку (ныне Берлинская государственная библиотека), а предметы искусства — в Музей народоведения (ныне Этнологический музей). Результаты собственных исследований были опубликованы им в двух статьях и одной монографии, редактором которой выступил выдающийся исследователь буддийского искусства А. Грюнведель⁶, возглавлявший отдел Индии берлинского Музея народоведения и, между прочим, имевший тесные контакты с петербургскими буддологами. Любопытно, что обе коллекции, поступившие в Берлин, инвентаризировал Вильгельм Грубе, уроженец Санкт-Петербурга, прошедший подготовку на факультете восточных языков нашего университета, работавший короткое время в Азиатском Музее Академии наук, но затем продолживший свою научную карьеру в Германии⁷.

Во второй части предисловия Х. Валравенс поместил подборку писем, связанных с обстоятельствами приобретения коллекций Пандера берлинскими учреждениями науки. Из этих документов следует, что особую роль в этом процессе сыграл немецкий дипломат и востоковед М. фон Брандт. Именно благодаря его контактам с Пандером важнейшие собрания книг и предметов буддийского культа были проданы владельцем в Берлин, а не в Лондон, Париж, Бостон или Вену, которые также претендовали на них (с. 17)⁸.

Основная часть монографии представляет собой краткий каталог предметов двух берлинских коллекций Е. Пандера. Он базируется на списках, составленных В. Грубе, и включает в себя данные им инвентарные номера, наименования (исполненные в том числе в тибетской и китайской графике), базовые элементы описания. Шесть предметов из коллекции, хранившейся в Музее народоведения, снабжены историческими фотографиями (с. 198–201)⁹. Немногочисленные предметы, оставшиеся в Берлине после Второй мировой войны или переданные впоследствии советской стороной в Лейпциг (и возвращенные в Берлин после объединения Германии), помечены литерами В и L соответственно. Х. Валравенс отмечает, что некоторые предметы из

⁶ Приведем список публикаций Е. Пандера, основанный на данных Х. Валравенса: *Das Lamaische Pantheon // Zeitschrift für Ethnologie* 21, 1889. S. 45–78; *Geschichte des Lamaismus // Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, 1889. S. 199–210. — Перевод этих двух статей на английский содержится в книге: *Sushama Lohia. Lalitavajra's Manual of Buddhist Iconography*. New Delhi: International Academy of Indian Culture, Aditya Prakashan, 1994 (Śata-piṭaka series, 379); *Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu, ein Beitrag zur Ikonographie des Lamaismus / Hrsg. und mit Inhaltsverzeichnissen versehen von A. Grünwedel*. Berlin: W. Spemann. (Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde 1, 2/3. — Перевод на русский: *Пантеон Чжан Чжа Хутухты: Материал для иконографии ламаизма / [Соч.] проф. Е. Пандера. Пер. с нем. И. Мозолевский. Харбин: Штаб бывшего Заамурского кор. погран. стражи, ныне же Охранной стражи, 1919. На обл.: Вып. 1. Харбин: Т-во «ОЗО», 1921 (см. сайт Российской государственной библиотеки: <https://search.rsl.ru/ru/record/01008966503>). Как указывает Х. Валравенс, в библиотечных каталогах ему встречалось упоминание еще одного издания: *Iconographie du Bouddhisme d'après Pander*. Peking: Nachbaur, 1933.*

⁷ Ему посвящена монография: *Walravens H., Hopf I. Wilhelm Grube (1855–1908). Leben, Werk und Sammlungen des Sprachwissenschaftlers, Ethnologen und Sinologen*. Wiesbaden: Harrassowitz 2007 (Asien- und Afrika-Studien der Humboldt-Universität. 28.)

⁸ Как отмечает автор книги, полученная Пандером сумма (сто тысяч марок за предметы искусства и пять тысяч марок за киелографы и рукописи) после его неожиданной смерти досталась сестре ученого, которая вложила деньги в мельницу и потеряла их вследствие пожара и отсутствия страховки (с. 17).

⁹ Отмечу, что подписи к двум предметам, представленным на фотографиях (I D 9257 и I D 9534), не совпадают с соответствующими аннотациями в каталоге.

коллекции Е. Пандера представлены в экспозиции Государственного Эрмитажа, и предполагает, что всего в Санкт-Петербурге может находиться около 500 предметов: по мнению автора, остальная часть коллекции может храниться в Музее изобразительных искусств им. А.С. Пушкина в Москве (с. 6).

До начала 2000-х годов была неизвестна судьба тибетских книг из коллекции Е. Пандера, находившейся в Королевской (в годы войны — Прусской) библиотеке. Она особенно волновала тибетологов в связи с тем, что в ее составе имелись части очень редких пекинских изданий тибетского буддийского канона. К счастью, они не пропали бесследно в пожарах Второй мировой войны. Вывезенные во время войны из Берлина от бомбежек в Фюрстейнштейн (ныне Ксёнж, Польша), они впоследствии были перемещены в Краков. В 2003 г. было официально объявлено о том, что они хранятся в Библиотеке Ягеллонского университета. Изданный в 2015 г. каталог, составленный Туптэн Кунга Чашапом и Ф. Майковски, ввел часть этих материалов в научный оборот; завершения этой работы пока не последовало¹⁰. В рассматриваемой монографии представлены списки книг в том порядке, в каком они были инвентаризированы В. Грубе.

Работа Х. Валравенса впервые объединяет под одной обложкой обе коллекции Е. Пандера, как бы реконструирует его собрание в целом. Такое внимание к фигуре собирателя редких тибетских книг и артефактов совершенно оправданно исторически и методологически. Для российских исследователей в данном случае это имеет дополнительное измерение, поскольку позволяет вернуть истории отечественной науки еще одно незаслуженно забытое имя.

Review of the book:

Walravens H.

Eugen Pander und seine lamaistische Sammlung.

Rekonstruktion der als Kriegsverlust geltenden bedeutenden ehemaligen Berliner Bestände.

Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2019, 230 pp.

(Bibliographia Philologica Buddhica. Series Major. VI).

ISBN 978-4-906267-78-1 (in German).

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2020, volume 17, no. 4 (issue 43), pp. 129–133)

Received 02.11.2019.

¹⁰ *Thupten Kunga Chashab, Majkowski F.* Catalogue of the Tibetan Texts in the Pander Collection: Part A (Complete) and Part B (Partial). Warsaw: Elipsa, 2015. Данной работе предшествовал предварительный отчет о работе польских исследователей над вновь выявленной коллекцией: *Mejor M., Helman-Ważny A., Thupten Kunga Chashab.* A Preliminary Report on the Wanli Kanjur Kept in the Jagiellonian Library, Kraków. Warsaw: Research Centre of Buddhist Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2010.

Alexander V. Zorin

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

Key words: E. Pander, Berlin collections, Tibetan books, Buddhist arts, history of Oriental Studies.

About the author:

Alexander V. Zorin, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher of the Department of Manuscripts and Documents, IOM RAS (kawi@yandex.ru).

Елена Кирилловна Бросалина (24.10.1931–17.10.2020)

DOI: 10.18716/WMO55230



17 октября 2020 г. ушла из жизни Елена Кирилловна Бросалина, доцент кафедры индийской филологии Восточного факультета СПбГУ, крупнейший специалист по бенгальскому языку и литературе. Многие годы она оставалась главой семьи петербургских индологов, связующей нитью для меняющегося коллектива кафедры. Искренняя, благородная, неутомимая, неподражаемая — и пример для подражания. Для всех нас — ее учеников, коллег, друзей — это невосполнимая утрата, глубину которой нам еще только предстоит осознать.

Е.К. Бросалина окончила Восточный факультет ЛГУ по специальности «Бенгальская филология» в 1955 г. Ее учителем была заведующая кафедрой индийской филологии, основоположница регулярного преподавания бенгальского языка в ЛГУ — Вера Александровна Новикова. Всех своих выпускников В.А. Новикова привлекла к работе над готовившимся в те годы собранием сочинений Р. Тагора, и это помогло Елене Кирилловне раскрыть один из самых удивительных ее талантов — переводческий. Чуткое и внимательное отношение к тексту, глубокое знание законов его построения, удивительная эрудиция и безусловное владение всеми языковыми инструментами характеризовали работу Елены Кирилловны над любым переводом, будь то произведения классиков бенгальской литературы, романы всемирно известного Салмана Рушди или детективы Роберта ван Гулика, Джозефины Тэй, Патриции Хайсмит и др. Трудно поверить, что и с самоотверженной Комолой из «Крушения», и с находчивым Судьей Ди из «Лаковой ширмы», и с клоуном Шалимаром наш читатель познакомился благодаря одному человеку — Елене Кирилловне. А для скольких стихов Тагора она сделала подстрочные переводы! Хотя Е.К. Бросалина обладала несомненным поэтическим даром, в стихотворную форму облекать слова *кавигуру* доверяли маститым поэтам — А. Ахматовой, Б. Пастернаку, Д. Самойлову. На кафедре индийской филологии Е.К. Бросалина сформировала свою школу перевода: она всегда была готова поделиться опытом, подсказать, как лучше передать те или иные реалии. После ее внимательного прочтения перевод всякий раз пестрел множеством поправок, но она исключительно уважительно относилась к мнению автора перевода, была готова обсуждать и вместе

добиваться идеального звучания текста. Результатом коллективной работы кафедры под руководством Е.К. Бросалиной стала публикация антологии индийского рассказа второй половины XX в. «Посмотрите на меня!» (2013 г.).

Рядом с рабочим столом Елены Кирилловны — вышитый портрет Р. Тагора, подаренный ей бенгальской делегацией. Еще один Тагор, уже на самом столе, одобрительно смотрит на стопку бенгальских литературных журналов, книг и газет. И это не случайно: Е.К. Бросалина посвятила исследованию творчества любимого поэта бенгальцев немало своих трудов. В 1973 г. она защитила диссертацию по теме «Драматургия Рабиндраната Тагора (80–90-е годы XIX в.)», а еще раньше, в 1967 г. во время своей первой поездки в Индию поселилась в Шантиникетане — здесь, в 150 километрах от Калькутты, расположился университет Вишва-Бхарати, основанный все тем же Р. Тагором на территории родового поместья. В первый приезд Е.К. Бросалина вместе с индийскими студентами посещала занятия по бенгальской литературе и фольклору, изучала язык ория. А потом неоднократно возвращалась в ставшие родными места, чтобы выступить с лекциями о творчестве Тагора и преподавании бенгальского языка в России. После одного такого выступления в 2011 г. к группе профессоров и студентов, окружавших Елену Кирилловну, подошла женщина лет шестидесяти. Она, простая домохозяйка, не решилась зайти в аудиторию, но не могла и пройти мимо: с афиши, извещавшей о лекции профессора Бросалиной, на нее смотрела Елена-ди, подруга юности.

«Элена, Элена, туми кено эле на?» («Елена, Елена, почему ты не приехала?») — в шутку сетовали коллеги в крупнейших университетах Бенгалии, когда им не удавалось пригласить *шримоти* (госпожу) *Элену* на конференцию или организовать для нее курс лекций. И напрасно: в любимую Калькутту Елена Кирилловна готова была отправиться при любом удобном случае. В 1996 г. она читала лекции на кафедре сравнительного литературоведения Джадавпурского университета, в конце 1990-х годов работала в Миссии Рамакришны: готовила к публикации первый перевод с бенгальского трудов этого интереснейшего мыслителя. Е.К. Бросалина всегда была открыта для помощи бенгальцам, занимавшимся русским языком. С особой теплотой ее вспоминают и Аруна Мукерджи из Вишва-Бхарати, и Гаутам Гхош из РЦНК «Горький садан», и Лили Банерджи из Калькуттского университета. А Пуроби Рой, профессор русского языка из Джадавпурского университета, была для Елены Кирилловны как младшая сестра. «На каком языке они разговаривают?» — спросил как-то менеджер отеля в Калькутте, ставший невольным свидетелем их беседы. — «Я почему-то понимаю половину, а остальное не похоже ни на другие языки Индии, ни на английский». Что можно было ему ответить? Это был язык сердца и многолетней дружбы. В письме-соболезновании 18 октября г-жа Пуроби написала: «End of an era... She was second mother of BENGAL».

Знали и любили Елену Кирилловну и в Бангладеш. Буквально через несколько месяцев после провозглашения независимости этой страны Е.К. Бросалина посетила ее столицу — Дакку — в составе делегации советских женщин.

На кафедре индийской филологии Елена Кирилловна начала работать еще в 1961 г. в должности лаборанта, а с 1968 г. получила возможность полностью посвятить себя преподавательской деятельности. После трагической кончины В.А. Новиковой в 1972 г. Е.К. Бросалина стала основным (и на долгие годы единственным) преподавателем бенгальского языка и литературы. Помимо проведения всех языковых занятий она подготовила и реализовала ряд уникальных авторских курсов по различным аспектам бенгалистики и переводоведения: «Рецензия и репортаж на бенгальском языке»

ке», «Стилистические особенности современного бенгальского рассказа», «Бенгальская поэзия», «Вишнуитские пады», «Бенгальская литература периода Просвещения», «Драмы Тагора» и др. В 2004–2006 гг. совместно с Е.Р. Крючковой и А.Л. Сладковым Е.К. Бросалина разработала учебное пособие «Бенгальский язык. Начальный курс», пришедшее на место рукописным урокам, по которым студенты учились с середины 1970-х годов. До последних дней Елена Кирилловна работала над новыми курсами, откликаясь не только на актуальные тенденции в мировой и бенгальской литературе, но и на потребности каждой конкретной студенческой группы.

Студенты-бенгалисты всегда могли рассчитывать на помощь и поддержку Елены Кирилловны: она никогда не отказывалась лишней раз объяснить сложную тему, очень внимательно относилась к работам подопечных, будь то реферат первокурсника или кандидатская диссертация. Свои занятия она стремилась сделать максимально полезными и насыщенными, даже лекции по истории бенгальской литературы каждому курсу читала по-разному, а после опубликования в 2014 г. «Очерков истории литератур Индии» вообще решила отказаться от лекций, повторяющих содержание пособия, в пользу работы с текстами. Ей было важно не просто донести до слушателей материал, а заинтересовать их, заинтриговать, научить анализировать и вчитываться. За достижения в области преподавания Елена Кирилловна была награждена Почетной грамотой Министерства образования и науки Российской Федерации и званием «Почетный работник высшего профессионального образования Российской Федерации». Даже находясь в больнице, Е.К. Бросалина переживала за своих учеников: получат ли они стипендию правительства Бангладеш, смогут ли поехать на стажировку, не забудут ли принять участие в конференции или конкурсе...

Сфера научных интересов Е.К. Бросалиной никогда не ограничивалась одним лишь Р. Тагором. Еще во время учебы в аспирантуре она начала заниматься творчеством Маника Бондопадхья — писателя-эксперименталиста, стремившегося раскрыть глубины человеческого сознания и правдиво показать все тяготы жизни беднейших индийцев. И хотя приблизившийся юбилей Р. Тагора привел к тому, что ей пришлось отказаться от первоначальной темы диссертации, она всю жизнь проявляла особый интерес к тем авторам и аспектам бенгальской литературы, которые таили в себе какую-нибудь нерешенную загадку. Не случайно все выступления Елены Кирилловны на конференциях неизменно пользовались успехом и вызывали живую дискуссию. Так, в последние годы ее особенно увлекла литература Аракана, уникальной области с преимущественно мусульманским населением, где в XVII в. под владычеством монарха-буддиста процветали придворная поэзия и изящные искусства.

А предшествующее десятилетие Е.К. Бросалина посвятила изучению наследия Г.С. Лебедева — музыканта и путешественника, основателя первого индийского театра, исследователя индийской культуры. В рамках проекта «Научное наследие первого русского индолога Г.С. Лебедева (1749–1817): комплексное исследование, подготовка текстов к изданию», в котором она принимала участие в 2005–2007 гг. совместно с коллегами и учениками — Н.В. Гуровым, Я.В. Васильковым, Е.Р. Родионовой и А.Л. Сладковым, она подготовила несколько статей и приняла участие в ряде конференций. В 2012 г. под руководством Е.К. Бросалиной был осуществлен и опубликован перевод с бенгальского языка крупнейшего исследования жизни и творчества Лебедева — монографии Х. Мамуда «Герасим Степанович Лебедев».

Возможно, тема Лебедева оказалась близка Елене Кирилловне еще и потому, что помимо искренней любви к народу Бенгалии она разделяла с ним еще несколько

увлечений — театр и путешествия. Среди друзей и родных Е.К. Бросалиной было немало тех, кто связал свою жизнь с театром, и она с удовольствием рассказывала о спектаклях разных лет и, несмотря на проблемы со здоровьем, не упускала возможности посетить очередную премьеру в Мариинском. А на кафедре она сама руководила студенческими постановками, среди которых особое место занимала «Страна карт» — адаптация драмы Р. Тагора. А каждую осень Елена Кирилловна непременно отправлялась к морю. И повсюду — будь то базар в небольшом курортном итальянском городке или такси в Дубае — она встречала выходцев из Индии и Бангладеш, и через несколько минут они уже наперебой читали стихи и пели бенгальские песни. «Этот отпуск тоже можно считать повышением квалификации», — не раз говорила она по возвращении.

Поздней осенью, когда в Индии отмечают праздник огней *дивали* и украшают дома в ожидании прихода богини счастья и благополучия Лакшми, кафедра индийской филологии обычно собиралась на «скорпионий день»: на чествование индологов, родившихся под этим знаком, приходили родные, коллеги и друзья. Но сколько бы «скорпионов» ни собиралось за столом, главной именинницей всегда была Е.К. Бросалина. В этом году в окнах кафедры темно, мы так и не успели поздравить Елену Кирилловну. И хотя сейчас особенно остро ощущается пустота и боль утраты, в душе каждого из нас будет гореть огонек — отблеск того пламени, что горело в сердце Елены Кирилловны. Светлая ей память.

Е.А. Костина,
старший преподаватель кафедры индийской филологии
Восточного факультета СПбГУ

С 18 октября 2020 г. на сайт группы «Восточники» поступило более ста сообщений от друзей, коллег, выпускников с выражениями соболезнования в связи с кончиной Елены Кирилловны Бросалиной. Все эти отклики бережно собирает администратор группы — Людмила Ивановна Овсянникова.

Ниже публикуются воспоминания студентов Елены Кирилловны о преподавателе, кураторе группы, друге.

ПОМНИМ

3 ноября 2020 г. исполнилось 166 лет со дня образования Восточного факультета СПбГУ. В поздравительной речи декана Восточного факультета М.Б. Пиотровского прозвучала фамилия нашего преподавателя Елены Кирилловны Бросалиной в списке серьезных утрат 2020 г. для российского востоковедения.

Елена Кирилловна Бросалина в области бенгалистики была профессионалом высочайшего уровня и щедро дарила свои знания ученикам. С ней наша группа студентов бенгальской филологии познакомилась 1 сентября 1976 г. Нас было шестеро со своими особенностями характера и разной степенью подготовки и восприятия восточных языков. Но, несмотря на многие трудности, ей удалось к каждому найти подход и довести нас в полном составе до выпуска из университета с надлежащими знаниями и отличными показателями по ее предметам.

Между собой наша группа называла своего куратора «Шримата» (от индийского уважительного обращения к женщине «шримати») из-за сделанной мной ошибки на

1-м курсе при изучении новых слов. У предыдущего выпуска Елена Кирилловна ассоциировалась с образом «классной дамы». Упомянутые эпитеты поразительно отражали качества этой женщины: всегда собранной, внешне строгой, никогда не опаздывающей на занятия к студентам. В противоположность ей наша группа самодисциплиной не страдала, но благодаря лояльности преподавателя у нас никогда не было серьезных «разборок» с администрацией, за исключением одного раза, когда по неточно понятой договоренности группа полностью не явилась на занятия в лингафонный кабинет. Нас всех ждал строгий выговор, который красовался не один день на доске «почета».

Со стороны казалось, что Елена Кирилловна держалась со студентами чуть-чуть свысока, но это только на первый взгляд. Когда тема увлекала ее, она включалась в обсуждение, и внешняя холодность ее таяла как лёд.

Помню, у нас была утренняя пара у Е.К. Бросалиной. Вхожу в аудиторию и попадаю в атмосферу «крамолы». Сидят Елена Кирилловна и Света Мотенко, в ожидании появления остальных студентов-бенгалистов ведут оживленный разговор о личности В.И. Ленина отнюдь не в том ключе, в котором освещалась его роль в истории партии. Тема была успешно обсуждена и закрыта началом занятий.

Нашего куратора интересовали не только жизненные позиции и успехи в учебе студентов, но и наши бытовые условия: пятеро из группы проживали в общежитии. Она довольно часто вместе с другими преподавателями индийской кафедры заглядывала к нам в гости. И их инспектирование общежития обычно выливалось в сладкое застолье с содержательными беседами.

Во время таких встреч у нее возникло решение подготовить небольшой обзорный курс основ языка ория, так как ей стало известно об огромной заинтересованности девочек, направленных на учебу в ЛГУ от издательства «Прогресс», в получении таких знаний. В результате курс был полезен всем, а для меня, как и литературоведческая тема дипломной работы, предложенная мне на 5-м курсе, это послужило переходным мостиком для устройства на работу в Москве.

Я очень благодарна этой женщине, вложившей свой труд и тепло своего сердца для самостоятельного полета птенцов из уютного гнезда альма-матер. Светлая ей память!

Е.П. Панина

Как и для большинства петербургских индологов, Елена Кирилловна для меня — Учитель. Парадокс в том, что — мне повезло меньше, чем другим, — формально я не училась у нее ни дня, лекций и занятий в нашей группе она не проводила. Но она учила, воспитывала, вдохновляла каждый раз, когда оказывалась рядом. Подспудно, сама того не замечая — примером, поддержкой, готовностью щедро делиться идеями и знаниями.

Яркая, самобытная, ни на кого не похожая, Елена Кирилловна — гордая красавица с безупречным чувством стиля, авторитетнейший, известный во всем мире бенгалист, уникальный переводчик, требовательный и умелый преподаватель — в первую очередь остается для меня очень добрым человеком. Всё, что она делала для всех своих коллег и учеников, было продиктовано искренней готовностью сделать для каждого всё, что в ее силах — научить, подсказать, помочь. У нее хватало сил и времени для всех, и каждый был ей интересен.

Другая поразительная черта Елены Кирилловны — не иссякающий интерес к своему Делу вкупе с неиссякаемой работоспособностью. Занимаясь со студентами, она

постоянно придумывала новые курсы, совершенствовала старые, находила интересные материалы, сочиняла задания. У нее в работе всегда было сразу несколько научных тем, при этом она легко дарила нам свои наблюдения и находки. Всякий раз, рассказав ей о современном авторе или только что вышедшей книге, я искренне гордилась, что сумела узнать о них раньше нее. Таких случаев было немного, обычно обо всех новинках она узнавала первой...

Довольно много я работала с Еленой Кирилловной как с редактором. Это очень непростой, но, пожалуй, самый ценный опыт в моей профессиональной жизни. Будучи одним из лучших современных переводчиков, она была внимательным, требовательным, а порой ироничным редактором, работа под руководством которого дала мне больше, чем любые курсы и пособия. Жаль, что переводчики не могут «официально» посвящать кому-то свои труды. Каждым переведенным мною текстом я была и до конца жизни буду обязана только Елене Кирилловне.

А еще я обязана Елене Кирилловне десятком кулинарных рецептов, двумя хитрыми способами завязывания шарфа, парочкой дельных советов по общению с мужчинами и воспитанию детей, удивительными индийскими знакомствами и даже действенным методом борьбы с «сосулями» при помощи швабры. Но это личное.

Моя дорогая Елена Кирилловна, Вы всегда со мной, и я бесконечно благодарю Вас и за это.

А.В. Челнокова

Невозможно передать, как жаль...

В нашей группе (1976–1981) было принято обращаться на занятиях к Елене Кирилловне «Шримоти» (*бенг.* «Госпожа») Елена. Действительно — госпожа! При этом без всякой заносчивости — наоборот, со всем участием в наших личных проблемах и огромной требовательностью к учебе. Не знаю, как проходят занятия сегодня, но мы с Е.К. занимались практически в пещерных условиях: в лингафонном кабинете мы слышали голос Аруны Халдар, доносившийся до нас из глубины веков, продиравшийся сквозь помехи времени и допотопной звукозаписывающей аппаратуры... Читали истершиеся газеты — тоже Бог весть какой давности...

Однако это не помешало нашей учебе и сотрудничеству, а затем и дружбе. Какая прекрасная у Е.К. дочка Олечка! Мы все ее знаем. Про внука Елены Кирилловны Тимофея я, например, знаю из телефонных с ней разговоров.

Сегодня Ольга сказала мне, что мы были самой любимой группой Елены Кирилловны — да не обидятся другие выпускники: она ведь заботилась обо всех. А может, Елена Кирилловна про все свои группы так говорила, никого от себя не отрывая и не отдаляя за счет других, ибо все были одинаково близки и дороги? Или это сама Ольга такая тактичная и внимательная — есть в кого...

Елена Кирилловна как-то высказала мечту — поехать в Калькутту или Дакку всей нашей группой. Не знаю, осуществилась ли эта ее мечта с каким-либо из ее выпусков...

Елена Кирилловна и Никита Владимирович Гуров — ближайший ее друг, соратник и соавтор (их книга о Герасиме Лебедеве, при участии Ярослава Владимировича Василькова, тоже нашего преподавателя, — замечательная работа), несколько раз приходили к нам в общежитие на Детской — видимо, это было для них общественной нагрузкой (проконтролировать, формально оценить условия проживания, галочку поставить). Почему в этих посещениях не было никакого официоза? Мы заранее готовились. Всё очень просто: покупаешь в кулинарии дрожжевое тесто, фарш (какой есть),

в фарш добавляешь лучку репчатого, мелко порезанного, на маслице подсолнечном обжаренного, лепишь беляшики, а потом жарить их на общей кухне. И тут — самое главное (общежитские меня поймут!) — успевать оберегать готовый продукт от желающих снять пробу! Всё для дорогих гостей! А за столом уже, конечно, разговоры, воспоминания Е.К. и Н.В. об их поездках в нашу любимую страну, о советской нашей действительности — ее прошлом, настоящем и будущем, о Джугашвили (именно так называл Сталина Никита Владимирович) и многом-многом другом...

Конечно же, мы всей группой бывали в гостях у Елены Кирилловны. Какая все-таки странная вещь — человеческая память. Мои одноклассники помнят, что нас угощали лосятиной — Вадим Александрович, супруг Е.К., был охотником. А вот я лосятину не помню. Наверное, было вкусно. Зато помню (а мои однокашники — как раз не помнят этого!), с какой гордостью Елена Кирилловна показала нам четыре бронзовых колокольчика, висевших рядом с дверью в соседнюю комнату. Эти колокольчики (на куполе каждого — выгравированное на металле имя) ей преподнесли молодые люди (девушек в той группе не было) из выпуска перед нами, ее первого выпуска, со словами «Елена Кирилловна! Позвоните, когда Вам потребуется наша помощь».

Вряд ли она позвонила хотя бы раз. Но и без сигнала о необходимости помочь — сколько людей готовы были кинуться к ней, чтобы оказаться хоть немного полезными, чтобы в нашей родной Бенгалии или Бангладеш помочь ей даже в самых незначительных мелочах. А кто из нас не обращался к ней — за советом, поддержкой, просто поговорить... И отказа не было никому!

Кстати, по словам Ольги, колокольчики эти до сих пор на том месте, которое им отвела Елена Кирилловна в 1976 году...

Как жаль, что НИКТО НИКОГДА в них уже не позвонит...

О.В. Мажидова



Июнь 1973 г., Университетская набережная.
Е.К. Бросалина со студентами-бенгалистами, окончание второго курса.
Рядом с Еленой Кирилловной — одна из выпускниц кафедры,
ассистировавшая Е.К. Бросалиной на экзамене

За 45 лет после окончания Восточного факультета мне не так уж часто доводилось встречаться с нашим преподавателем бенгальского языка и литературы Еленой Кирилловной Бросалиной — было от силы полдюжины встреч, когда мы оба оказывались в Москве, наверное, чуть почаще — когда мне доводилось бывать в Ленинграде. Ну, и еще пару раз — в Индии.

Это, очевидно, закономерно: я, равно как и остальные из нашей группы выпуска 1976 года, не остался в бенгалистике, каждому из нас жизнь продиктовала другую дорогу.

Но вот что интересно. С кем бы из людей, знавших Елену Кирилловну, ни доводилось мне на своем пути пересекаться и разговаривать, где бы ни проходила беседа — в Москве, Дели или Дакке, на каком бы языке ни говорил мой собеседник, я ни разу не слышал о ней не то что дурного — даже просто равнодушного слова. А ведь это имя упоминалось в моих разговорах с самыми разными людьми — преподавателями ИСАА и МГИМО, Даккского и обоих делийских университетов, дипломатами, в том числе послами, СССР, Индии и Бангладеш, литераторами этих стран, сотрудниками советских культурных центров, ТАСС, АПН, издательств «Прогресс» и «Радуга». А когда собеседники узнавали, что мне в свое время довелось быть ее студентом, симпатия, которая сохранилась у них от знакомства с Еленой Кирилловной, какой-то светлой волной отражалась и на мне.

В юности, на первом круге дистанции своей жизни, не задумываешься, который из уроков учителей станет в будущем главным для тебя. Другое дело — когда ты оцениваешь это, находясь уже на последнем перед финишной прямой вираже.

Многое ли из того, что преподавала нам на факультете Елена Кирилловна, стало моим основным инструментом или оружием в дороге, определенной мне судьбой?

Нет. Ведь в тех сферах, в которых мне довелось работать, даже бенгальский язык был не очень востребован. Уже не говоря о драматургии Тагора или коротких рассказах Маника Бондопаддхя.

А вот вызванная светлой личностью Елены Кирилловны волна, которая докатывалась до меня все эти годы от разных людей, знакомых с «мадам Бросалиной», — это был действительно урок.

УРОК великой учительницы, которому она учила нас эти пять лет.

Урок человеческого достоинства, огромного терпения, ума, воспитанности, знаний, порядочности, внимания без навязчивости, строгости без занудства, сопереживания без сюсюканья, прямоты без безапелляционности, самоиронии без самоуничтожения, умения учить и учиться, интересоваться и заинтересовывать, ценить право других на свое мнение и исключительно тактично отстаивать свою позицию — и способности воплотить сумму всего этого в воспитание у окружающих уважительного отношения к себе, своей профессии, кафедре, факультету, университету, восторженного отношения к городу, который она представляет, и стране, в которой есть такие люди и такие ученые.

Урок человечности, который ни в какое расписание занятий не входит.

В дальнейшем, во время работы с молодыми коллегами, мне неоднократно доводилось умерять бьющий через край азарт очередного проекта, добиваясь соразмерности «замаха» автора с имеющимся у него потенциалом и ожидаемым результатом. И нередко вспоминался эпизод подготовки мной дипломной работы на факультете.

— Вот тут вы тюкаете Фрейда, — спокойно, с едва уловимой иронией прокомментировала один из фрагментов текста Елена Кирилловна, затем чуть торопливо, успо-

коительно добавила: — И правильно делаете, — видимо, чтобы не отбить желания искать и дерзать у совсем зеленого и еще не готового к серьезной дискуссии студента.

Каждому в молодости хочется «пободаться» с авторитетом. И, видимо, для того и необходим Учитель, чтобы в нужное время подсказать, что молочные зубы — это еще не боевые клыки, пригодные для настоящей работы. Дерзость хороша, когда она сопровождается ростом, накоплением силы, знаний и опыта, дабы наивное «тюканье» любого рода не превратилось в идеологический стержень и основное содержание работы и не воспринималось как раз и навсегда достигнутая вершина.

А еще в эти дни, когда факультет попрощался с одним из самых своих верных сотрудников (шутка ли — шесть десятков лет в кадровом составе одной кафедры!), Елена Кирилловна вспоминается как исключительно легкий человек. По-моему, она никогда не грустила и не скучала. Я ни разу не видел ее в роли обиженной или обделенной. Даже когда ей приходилось сталкиваться с трудностями (а кто с ними не сталкивается?), она проходила через них с такими же привычными для окружающих легкостью и шармом, и казалось, что проблемы сами послушно расступаются перед ней или аккуратно обходят ее стороной.

Наверное, потому что она просто жила, а не влачила тяжкое существование.

Считается, что душа человека умирает только тогда, когда о нем перестают помнить. Если это правда, Елене Кирилловне предстоит еще долгая счастливая жизнь. Ибо к каждому, кому Судьба подарила возможность встретить этого человека, воспоминания о Елене Кирилловне будут всегда приходить в самых светлых тонах.

Где-то в середине девяностых годов, находясь в Ленинграде, я решил показать сыну-первокласснику родной факультет. На кафедре индийской филологии мы застали Елену Кирилловну, которая консультировала кого-то из питомцев очередного набора. «Познакомься, — сказал я парню. — Эта ГОСПОЖА — Елена Кирилловна. Моя самая любимая учительница».

За последнюю четверть века это мнение не изменилось.

Жаль только, что судьба уже не подарит мне приятной возможности похвастаться знакомством с Еленой Кирилловной перед моим внуком.

А.А. Никифоров

ОБЪЯВЛЕНИЕ

Вниманию подписчиков, читателей и авторов журнала!

С 2016 года журнал «Письменные памятники Востока» издается четыре раза в год согласно требованиям Высшей аттестационной комиссии. Просим авторов обратить внимание на изменения в оформлении статей и списка литературы. Полная информация о правилах подачи материала опубликована на сайте Института восточных рукописей РАН:

<http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=51>

Над номером работали:

Т.А. Аникеева, А.А. Ковалев, О.В. Мажидова, М.А. Унке, О.В. Волкова, М.П. Горшенкова,
А.Е. Танчарова, И.И. Чернышева, Н.Н. Щигорева

**К сведению читателей журнала
«Письменные памятники Востока»**

Подписка на журнал «Письменные памятники Востока» производится по Объединенному каталогу «Пресса России» (т. I) в отделениях связи.

По вопросу приобретения журнала просим обращаться в Институт восточных рукописей РАН по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Адрес редакции: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Подписано к печати 01.12.2020. Формат 70×100¹/₁₆. Печать офсетная. Усл. п. л. 11,7

Уч.-изд. л. 10,0. Тираж 500 экз. Зак. №

Типография ООО "Литография Принт". 191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14. www.litobook.ru e-mail: info@litobook.ru. Тел. +7 (812) 712-02-08