

«Письменные памятники Востока. Проблемы перевода и интерпретации». Москва, ИВ РАН, 26-28.10.2015 (тезисы конференции)

Абдулмажидов Р.С.

Критика «салафизма» в сочинении суфийского шейха Мухаммада ал-Асали «ал-Аджвиба ал-Асалийа фи радди шубах ал-ваххабиййа» (Ответы ассабца для опровержения ваххабитских сомнений)

В начале XX в. богословская полемика между «салафитами» и «традиционалистами» набирает новые обороты. Представители обеих противоборствующих сторон создают ряд сочинений, в которых полемизируют по вопросам, вызывавшим наибольшие дискуссии в богословской среде. Особняком среди них стоит суфийский шейх Мухаммад ал-Асали, написавший несколько оригинальных сочинений, посвященных этой тематике.

Одним из его произведений, созданных в рамках идеологического противостояния с «салафитами», является «Ал-Аджвиба ал-Асалийа фи радди шубах ал-ваххабиййа» (Ответы ассабца для опровержения ваххабитских сомнений). Оно возникло в ходе богословской полемики с Мухаммадом, сыном Абдурашида ал-Харакани в 1920-1927 гг.

В нашем распоряжении имеются три списка сочинения. Список №1, вероятнее всего, является автографом и хранится в личной библиотеке одного из алимов Дагестана Квехов Мухаммада из с. Ассаб. Рукопись состоит из 10 листов, почерк - дагестанский насх, на каждой странице по 25 строк.

Список №2, как указано в колофоне, переписан с автографа и хранится в личном архиве шейха накшбандийского тариката Мухаммада Арифа. Предположительно, он же является и переписчиком данного сочинения, который он включил в состав сборной рукописи. Количество листов - 14, количество строк – 21.

В списке №3 название сочинения изменено, вероятно, его переписчиком, и дается в следующем виде: «Аджвиба ал-Ясуби ал-Асали ли тураххат ал-ваххабиййи ал-Харакани» (Ответы Ясуба ал-Асали против ваххабитских измышлений ал-Харакани»). О судьбе данного списка у нас не имеется никаких сведений. В нашем распоряжении

имеется лишь ее копия в цифровом виде. Количество листов – 24, количество строк – 16, позднедагестанский насх. Имеются пагинация и кустоды.

Сочинение написано в традиционной для мусульманской полемической литературы форме, когда берется цитата из сочинения оппонента и затем на нее дается ответ. Свою мотивацию для создания сочинения автор объясняет тем, что, по исламским канонам, человек, обладающий знаниями, должен высказать свою позицию, иначе ««Все сущее будет проклинать того, кто скрывает свои знания, даже рыба в воде и птица в небе»».

Круг дискуссионных вопросов, затрагиваемых в сочинении, достаточно традиционен. Это и вопросы следования правовым школам (мазхабам), наделения кого-либо, кроме Аллаха, сверхъестественной силой, обвинения в неследовании Корану и Сунне, обвинение в многобожии (ширке), под которым подразумевается поклонение шейхам, вопросы, связанные с посредничеством (тавасуль) и заступничеством (шафаат), статусом Пророка в исламе.

Следует отметить, что тональность дискуссии между двумя дагестанскими учеными носит гораздо менее ожесточенный характер, чем это имеет место быть в настоящее время.

Бабкова М.В.

Прямая передача учения и трактат До:гэн «Буддийские сутры»

Наставник созерцания Эйхэй До:гэн (1200–1253) привез из Китая учение чаньской школы цаодун и начал проповедовать его в Японии.

В школе чань оказалась очень глубоко воспринята идея невозможности описания человеческим языком истинной реальности. Принцип «прямая передача учения» буквально переводится как «особая передача вне учения», т.е. отказ от опоры на буддийские писания в пользу «верной передачи» учения от наставника к ученику. В школе Тэндай, в монастыре которой учился До:гэн, к XII в. утвердилось равновесие между необходимостью личного общения с наставником и опорой на писания.

До:гэн, будучи дзэнским наставником, тем не менее оставил после себя богатейшее письменное наследие. Его главный труд — «Вместилище сути истинного Закона» — представляет собой собрание трактатов на различные темы. Кроме того, кисти До:гэн принадлежит

множество стихов, а его устные наставления собраны в «Записи речений наставника Эйхэй». До:гэн избрал буддийские писания непосредственной темой для обсуждения в двух трактатах: «Чтение сутр» и «Буддийские сутры».

В трактате «Буддийские сутры» До:гэн резко критикует всех, кто, по его мнению, недостаточно почтительно относится к писаниям, в частности, чаньского наставника Линь-цзи, учение которого в Японии представляла школа Риндзай. По учению До:гэн, единая истинная реальность — природа будды — проявляется в каждом явлении нашего мира. Соответственно, читая каждый знак любой сутры, можно точно так же полностью выражать природу будды, как и вдыхая и выдыхая воздух.

По мысли До:гэн, с точки зрения организации жизни общины, чтение сутр является обязательной практикой, служащей на благо живых существ и способствующей освобождению от иллюзий. Другое дело, что человеку с непросветленным сознанием читать сутры может оказаться не только бесполезно, но и вредно.

Таким образом, в трактате «Буддийские сутры» До:гэн подстраивает принцип прямой передачи учения под свои взгляды, оставаясь при этом в русле традиции.

Браташова С.А.

Проблемы перевода и интерпретации «измерений» Понта Евксинского у Геродота

В V в. до н.э., когда Геродот был занят написанием своей Истории, все юго-восточное побережье Черного моря входило в состав державы Ахеменидов. Геродот приводит точные измерения т.н. Царской дороги, где указывает персидские единицы измерений – фарсахи (парасанги).

Если проверить античную лоцию Понта Евксинского, варианты которой приведены в письме Арриана и рукописи Псевдо-Арриана, то первые сутки движения морем на восток заканчиваются у Гераклеи Понтийской, вторые – в гавани Амастры. Далее использование этой схемы сталкивается с серьезными трудностями, подходит лишь персидская система расчетов по десять фарсахов пешего пути за сутки.

Персы указывали не длину пробега судна за сутки, а протяженность береговой линии в фарсах. При суммировании интервалов лоции в фарсах становится понятно, что именно из нее Геродот позаимствовал тридцать дней путешествия «*пешехода налегке*» для своего пути от Меотиды до Фазиса. Геродот для своей Меото-Колхидской магистрали, вероятно, аппроксимировал это число, перебросив данные с юго-восточного побережья Понта Евксинского на северо-восточное.

Другим важным числом были данные по протяженности береговой линии от страны синдов до устья Понта. По персидской лоции это 390 фарсахов. За вычетом сокращенного греками участка до реки Лик с Гераклеей, где по лоции вдоль берега 51 фарсах, а не 40 спрямленных геродотовых и 9 фарсахов лимана Фазиса, остаются 370 персидских фарсахов, то есть 11100 стадий.

Новая интерпретация «геродотовых измерений» Понта, понимание истинного возраста рассмотренных автором источников топографических знаний «отца истории» подтверждаются реальной скоростью протекания геологических процессов. Знание этого возраста позволяет несколько иначе взглянуть также на крайне важные расхождения лоций Арриана и Псевдо-Арриана, созданных в разное время.

Ганеева Л.Д.

«Хроника Мыанг Нгын Янг Чиангсэн»: первые результаты исследования

1. «Хроника Мыанг Нгын Янг Чиангсэн» (*Пхонгсавадан мыанг нгын янг чиангсэн*) является памятником поздней тайской летописной традиции и предположительно была составлена в начале XX века из более ранних текстов.

2. «Хроника Мыанг Нгын Янг Чиангсэн» ранее не переводилась на европейские языки, на современном тайском языке хроника была впервые опубликована в Бангкоке в 1936 г. (Пхрачум пхонгсавадвн пхак тхи 61. Бангкок, 1936).

3. «Хроника Нгын Янг Чиангсэн» содержит датированные сведения по истории ряда северных *мыангов* (государственных образований, состоящих из столицы и подвластной ей территории) с VII по XIX вв.

Наибольшее внимание уделяется истории *мыанга* Пхаяо, которому посвящены более 60% текста.

4. Исходя из структуры, источник был разделен на две неравные по объему части. Первая часть составляет около 95% от всего текста и представляет собой описание истории нескольких северных тайских *мыангов* в форме нарратива. Вторая часть построена в форме диалога и полностью посвящена деяниям правителей *мыанга* Пхаяо в XVIII-XX вв.

5. Нарративная часть источника в свою очередь была разделена на 2 части, исходя из содержания:

I. Легендарная часть: династия Лаватянгкарата — составляет около 32% от всего текста. Это история правления легендарной династии Лаватянгкарата в *мыангах* Нгын Янг Чиангсэн и Пхукхам (старое название Пхаяо). Наиболее подробно описаны деяния основателя династии Лаватянгкарата и двух его потомков - Кхун Тьом Тхама, правившего в Пхукхам, и Пхрая Тхаммикарата, правившего в Нгын Янг Чиангсэн.

II. История: Пхаяо — составляет около 62% от текста источника и описывает историю Пхаяо, начиная с середины XIII и вплоть до начала XX века. Два наиболее объемных сюжета данной части — это правление Нгам Мыанга, а также легенда о создании статуи Будды в Ват Сикхрокхамнонгиенг.

6. Текст «Хроники Мыанг Нгын Янг Чиангсэн» неоднороден по своему составу и включает в себя различные устойчивые элементы текста - «структурно-жанровые группы», которые отличаются как по содержанию, так по стилю и назначению. К примеру, сообщения типа «генеалогия» фиксируют акт передачи власти.

Демченко М.Б.

Особенности использования лексем суфийского происхождения в средневековой североиндийской мистической поэзии (на примере поэмы Югалананьи Шарана «Шри Намаканти»)

Средневековая североиндийская мистическая поэзия, как правило, создавалась на синтетическом языке *сант-бхаша*, включающем в себя множество разнородных лексико-грамматических элементов, заимствованных из многочисленных диалектов Северной Индии. В

результате использования *сант-бхаши*, многие памятники, посвящённые индуистским божествам, приобретали черты суфийской поэзии, и, наоборот, произведения суфийских поэтов звучали как работы святых-*бхактов*. При этом исламское влияние заметно не только в текстах таких авторов, как Кабир или Нанак, намеренно использовавших их с целью проповеди идеи единства «Рама и Рахима» (*Rām Rāhīmā ek hai*), но и в *вани* святых, занимавших более твёрдую позицию в отношении преимуществ поклонения конкретному индуистскому божеству. Именно этот, второй, случай и представляет наибольшую сложность для переводчика рассматриваемого пласта индийской поэзии на европейские языки (в том числе и на русский).

В нашем докладе мы рассмотрим отдельные строки из сборника классика поэзии *расиков*-рамаитов XVIII в. Югалананьи Шарана «Шри Намаканти» (*Śrīnāmakānti*), ранее не переводившегося на иностранные языки. В поэме «Шри Намаканти» автор неоднократно прибегает к выразительным средствам, заимствованным из суфийской поэзии, включая как отдельные лексемы (*mubārak sahar, išk*), так и целые поэтические образы (например, Меджнуна и Лейлы).

При работе с текстами такого рода исследователь должен определить цели использования автором указанных выразительных средств: хочет ли поэт подчеркнуть универсальность чувств, испытываемых *бхактом*, или же обратить внимание читателя на тот или иной эпизод, используя необычный приём, или даже пригласить слушателя-мусульманина в мир Рама-*бхакти*? Задача же переводчика – попытаться передать лексические и стилистические особенности рассматриваемых отрывков, не упустив их исламский (суфийский) оттенок и не уклонившись при этом от общей канвы повествования.

Денисова Т.А.

Арабские персоналии в мусульманской историографии Джохора XVIII – XIX вв.: два интересных уточнения

Малайская мусульманская историография XIII – XIX вв. – ценный источник по истории не только региона, но и мусульманского мира в целом. Малайские исторические произведения следуют общим канонам мусульманской анналистики и содержат богатый и разнообразный фактологический материал.

Джохорские исторические произведения XVIII–XIX вв., в том числе хроника *Тухфат ал-Нафис (Драгоценный дар)* Раджи Али Хаджи, заслуженно считаются вершиной развития малайской мусульманской историографии. Сочинение описывает историю Джохора до середины XIX в., содержит ценные сведения о контактах джохорских правителей с внешним миром.

Важное значение имеют данные о религиозной активности мусульманских ученых и наставников, как местного происхождения, так и выходцев из Ближнего Востока. Особое место занимают описания паломничеств в Мекку и Медину. Повествование о хадже, который в 1828 г. совершил Раджа Али Хаджи, совместно с его отцом Раджей Ахмадом Бен Раджей Хаджи (1779 – 1879), содержит не только дидактические мотивы, но и множество важных исторических фактов.

Анализ этих сведений помог, например, установить, кто такой “сын Сейида Мухаммада Аттаса” (*anak Sayid Muhammad Attas*), упомянутый в хронике, и какова роль этого сейидского клана в общественной и интеллектуальной жизни Джохора. Свидетельство Раджи Али Хаджи позволило уточнить дату смерти правителя Мекки Шарифа Яхьи б.Сурура: согласно «Энциклопедии ислама», он был убит в 1827 г., однако в *Тухфат ал-Нафис* указано, что Раджа Ахмад и Раджа Али Хаджи, встречались с Шарифом Яхьей в Бидаре и получили от него помощь и охрану. Они прибыли в Мекку 18 шаабана 1243 г.х./4 марта 1828 г. В хронике подробно описаны и обстоятельства, и свидетели встречи глазами ее участника и очевидца. Следовательно, в марте 1828 г. Шариф Яхья был еще жив, а сведения о дате его смерти требуют дальнейшей проверки.

Именно поэтому привлечение малайских исторических текстов представляется очень важным при изучении истории самых разных стран мусульманского мира.

Зарубина Е.Д.

Ритуальные формулы и устойчивые сочетания в рукописи гадательной книги «Магид давар» (НИОР РГБ 71 №1072)

I. Введение. Общее значение ритуальных формул и устойчивых сочетаний в эпиграфических и рукописных памятниках как средство выражения принадлежности текста.

II. Рукопись «Магид давар» как отражение создавшего ее социума и аудитории, которой она предназначена, и роль ритуальных формул и устойчивых сочетаний в определении этой аудитории.

1. Ритуальные формулы в колофоне и введении. Имеют функции легитимации через обращение к святому месту, человеку и уважаемому письменному контексту; через них текст также вводится в культурное пространство (например: «найден был в священных текстах мудреца, рабби Шломо бен Шошана, да будет построен и установлен [Храм] в наши дни из стен дома его, наполненных духом Божиим, посредством слов и речей его, явственно вдохновленных Богом»; замена гаданием трех прежде разрешенных способов предсказания будущего — пророчества, сновидения и урим и туммим; включение гадания в молитвенный ритуал предваряется использованием специальных ритуальных формулировок).

2. Формулы и устойчивые сочетания в основной части рукописи. По происхождению это, во-первых, цитаты из Танаха и Талмуда, потерявшие связь с первоначальным контекстом и ставшие устойчивыми эпитетами, во-вторых, некоторое количество специфических, характерных только для этой книги и определяемое спецификой общества происхождения сочетаний; они имеют следующее функциональное значение — конструируют последовательность тематических групп в рукописи и показывают структуру ценностных установок общины, а также и систему их интересов; примеры — устойчивые описательные выражения, касающиеся детей, жены, состояния торговли, исхода путешествий и долголетия.

3. Что показывает нам состав формул и выражений, а также их характер? Во-первых, это один из важных элементов в доказательстве псевдоэпиграфического характера рукописи (нет четких коннотаций с талмудическим контекстом или иных текстологических подтверждений причастности традиционному контексту еврейской учености); во-вторых, с их помощью сформулирована структура занятий общества, из которого происходит текст; в-третьих, на их примере можно установить систему ценностных установок аудитории, которой книга предназначалась.

III. Заключение. Разнообразие формулировок и различный тип их происхождения дают возможность предположить, что, во-первых, еврейская община, из которой происходит рукопись, была в

значительной степени включена в окружающую христианскую среду; во-вторых, преимущественным занятием членов общины была торговля, в сопоставлении с иными данными — торговля международная; в-третьих, можно определить роль формул в тексте как структурирующую и маркирующую наиболее значимые фрагменты.

Зельницкая (Шпарба) Р.Ш.

Абхазская традиционная терминология в музейной документации РЭМ (по материалам экспедиции А.А. Миллера в Абхазию 1907 г.)

В докладе будет сделана попытка проанализировать лингвистический аспект этнографических исследований, проведенных во время экспедиций в районы Кавказа в начале XX в. Основными источниками являются экспедиционный отчет А.А. Миллера и коллекционные описи РЭМ, которые будут введены в научный оборот впервые.

В результате экспедиции, которая состоялась летом 1907 г., А.А. Миллером был собран вещевой материал, который в настоящее время включен в коллекцию № 1247 РЭМ. Эта коллекция в полной мере отражает быт абхазского народа и была зарегистрирована фондообразователем в период октября-декабря 1907 г.

Были зафиксированы как общеабхазские термины, так и узколокальные. Трудности вызывают описания ритуалов Бзыбской и Абжуйской Абхазии, сделанные А.А. Миллером, где он пытается привести абхазские термины, но из-за того, что они переданы искаженно, непонятен смысл молитв и песен. Кроме того, из-за незнания языка и опоры на сообщения информантов, которые также языка не знали, он сообщает искаженные сведения. Например, он пишет о «Божьей болезни», хотя речь идет о специфическом термине, который переводится как «цари гостят» (*ахца атаара*).

Таким образом, благодаря данным источников мы имеем многообразие терминов, обозначающих элементы бытовой культуры. При анализе материалов описей и отчетов становится очевидным, что понимание текста затруднено для исследователя в том случае, если он не имеет представления об особенностях абхазского языка, включая его диалектные различия. Кроме того, поскольку часть терминов уже вышла из употребления, то искаженная их запись закрывает возможность узнать, как они звучали в речи носителей языка.

Зубова О.И.

Осирис-Царь и Царь-Осирис в текстах пирамид

1. В погребальном и заупокойном ритуалах, запечатленных в Текстах Пирамид (РТ), в наибольшей степени отразился Осирический миф, который составлял суть древнеегипетских сотериологических представлений.

2. Как правило, Осирисом-имярек в Текстах Пирамид цари называются в ритуалах восстановления тела умершего, отверзания его уст и очей, подношения жертвенной пищи и царских инсигний.

3. Являясь иру – образом Осириса, обретая его плоть, Имя и связанные с ним предания, царь сохранял черты собственной личности. В текстах, где говорится о том, что умерший не будет испытывать в ином мире голода и жажды, в заклинаниях против змей и прочих опасных существ, цари почти нигде не называются именем Осириса.

4. Ушедшего в иной мир царя ждет другой престол – престол Осириса. И хотя Осирис в Текстах Пирамид не называется царем, его облик, его регалии и действия говорят о его высочайшем положении владыки инобытия (Дуата), главы всех аху – воскресших. Его имя должно было наводить ужас на тех, кто злословит имя царя (РТ.23), ибо Осирис является владыкой Маат (олицетворенной справедливости). Повторив судьбу Осириса, познавшего смерть, умерший должен был «восстать как Бог», обладая властной силой (сехем) и увенчанный Белой короной.

5. Имя Осириса как самостоятельной сущности значительно реже встречается в Текстах Пирамид, чем имя Царя-Осириса, Осириса - имярек. Осирису, как особому божеству, приносится жертвенная пища, Осирис вручает царю власть над богами. Но царь страшится «злого прихода» Осириса (РТ.534). Смысл этого двойственного отношения к Осирису раскрывается, если полагать, что в эпоху Текстов Пирамид (а не в более поздний период) царь, как и любой человек, боялся быть осужденным на загробном суде. Но, как правило, имена воскресшего и Осириса виделись пребывающими в полной гармонии.

6. Особое отношение царя к Осирису выражается в формуле «Гор, сущий в Осирисе». Эта формула может быть понята, на мой взгляд, исходя из предполагаемой семантики имени Осириса – «место Ока», то есть Око Гора, как символа творения мира и возрождения умершего.

Кроме того, следует иметь в виду, что воскресший царь являлся Гором в отношении к Осирису-Царю, который считался Ка (сутью, отцом) Гора. В Текстах Пирамид, где говорится о вознесении царя на небо, он особенно часто представлен в виде Гора – сына Ра-Атума, наследующего его престол.

7. Через сравнение, уподобление образов царя и Осириса раскрывается глубокий богословский смысл их взаимоотношений: 1) Обожение смертной плоти и её преобразование в осирическую – бессмертную; 2) Нераздельность и неслиянность человеческой и божественной природ воскресшего в Осирисе. Эти идеи, до сего дня звучащие в иных формулировках в христианском богословии, были выражены в древнейшем известном нам религиозном письменном памятнике человечества.

Ибрагимова З.Б.

Проблема «лжешейхства» в дагестанских арабоязычных полемических сочинениях начала XX в.

В начале XX в. дагестанскими богословами были созданы сочинения на арабском языке, в которых рассматривалась проблема «лжешейхства» в суфийских братствах.

Одним из наиболее значимых и крупных по объему произведений, давших начало полемике по проблеме «лжешейхства», является *«Табакат ал-Хваджакан ан-накибандийа ва садаат машаих ал-Халидийа ал-Махмудийа»*, завершенное в 1911 г. и принадлежащее Шуайбу ал-Багини.

В дальнейшем преемник *муршида* (духовного наставника) Шуайба ал-Багини, шейх Хасан ал-Кахи, продолжил его дело и посвятил достаточно большое количество произведений проблеме «лжешейхства». Среди них следующие сочинения на арабском языке: *«Танбиху ас-саликин ила гурур ал-муташайихин»*, *«Ал-Бурудж ал-мушаййда би ан-нусус ал-муайада»*, *«Ад-Дурра ал-байда фи радди ал-бида ва ал-ахва»*, *«Джухд ал-мукилли фи ради шатахати ал-мункири ал-мудилли»* и *«Ал-Джавхара ал-нафиса фи ианат ат-тарикат ан-накишубандийат»*.

В указанных произведениях, помимо рассуждений о проблеме «лжешейхства», с использованием нелицеприятных эпитетов

приводились имена современников авторов, пользовавшихся среди верующих репутацией *муршидов*, что порождало ответную реакцию их последователей. Примером подобного «отклика» на *табакаты* ал-Багини можно назвать небольшое сочинение Мухаммада ал-Хабши - «*Макалату ал-валийи Мухаммад бну Ахмад ал-Хабши ли масаили ал-ариф Шуайб афанди ал-Багини*». В рассматриваемом сочинении, цитируя отрывки из «*табакатов*» ал-Багини и опровергая их, Мухаммад ал-Хабши высказывается в защиту своих духовных наставников.

В Дагестане проблема “лжешейхства” является актуальной в суфийской среде и в настоящее время, но сейчас она - лишь потерявший остроту отголосок полемики, происходившей в среде местных богословов в начале XX в. На данном этапе мы наблюдаем относительную толерантность во взаимодействии представителей различных суфийских братств, объединившихся в идеологической борьбе против представителей радикальных течений в исламе.

Качан С.А.

Хатхор как женское дополнение бога Хора

В римский период истории Египта в условиях усиления религиозного синкретизма богиня Хатхор перенимала титулатуру и функции других богинь, а также вбирала в себя образы мужских божеств. Могла наблюдаться и обратная тенденция: боги и богини ассимилировали Хатхор.

Мы ставим задачу исследовать образ Хатхор в качестве женского дополнения Хора. Отождествление с богом Хором происходило через сопоставление образа Хатхор с другими богинями, которые могли выступать в качестве Херет – женского дополнения Хора.

Богиня Хатхор выступала в качестве женского дополнения бога Хора в храмах Ком-Омбо и Дендеры, которые имели общую религиозную историю.

В храме Дендеры она проявляла себя как «Хатхор, Ипет, госпожа Дендеры, Око Ра, госпожа небес, владычица богов и богинь, госпожа образов, дочь Ра, владычица богинь, живущая». В данном тексте она носит традиционные титулы, но к одному из них детерминативом служит знак, обозначающий Хора Бехдетского. В сцене предстояния, где

высечен этот текст, Хатхор и Хор Бехдетский носят одинаковые головные уборы; таким образом происходит отождествление Хатхор и Хора, и первая выступает в качестве женского дополнения Хора Бехдетского.

В этом же храме Хатхор через образ Исида могла контаминироваться с Хором. Она названа «Херет Великая, госпожа Обеих Земель... Исида – имя ее правдивое... делающая защиту, булава...меч». Данный текст тесно связан с функцией рождения божественного младенца, через которую Исида-Хатхор одновременно проявляла себя как бог-отец-первопредок, богиня-мать и бог-ребенок. Эта функция дает возможность отождествить образы Хатхор и Сахмет, которая в храме Дендеры выступает в качестве женского дополнения бога Хора.

В храме Ком-Омбо есть текст, который повествует об «Исходе Хатхор-Тэфнут из Нубии», где образ Херет тесно связан с рождением божественного младенца, с Сахмет и юным победоносным Хором, который борется против врагов, обеспечивая рождение бога-ребенка-Хатхор-Херет. Возвращение Хатхор-Тэфнут, связанное с идеей рождения божественного младенца в образе восходящего солнца, мыслится как восстановление мирового порядка.

Исида-Хатхор, через контаминацию с различными божествами, выступает в качестве вселенской богини, и это отражается в античных источниках римского времени.

Лахути Л.Г.

Национальный персидский эпос между суфийской традицией и доисламским прошлым Ирана

Конференция 2015 г. посвящена памяти М.-Н.О.Османо́ва - выдающегося ираниста и многолетнего руководителя сектора текстологии и литературных памятников Отдела памятников письменности народов Востока ИВ РАН. Исследование поэмы «Шахнаме» и работа над критическим изданием ее текста составляли важную часть его многогранной деятельности. Кроме того, в сферу его интересов входила и суфийская литература. Доклад посвящен связи этих двух областей научных интересов Нури Османовича.

«Шах-наме», великая эпическая поэма персидского поэта Абулькасима Фирдоуси (X - нач. XI в.), представляет собой описание истории мира, точнее – Ирана как центральной его части, восходящее к древнейшим текстам (Авеста). Фирдоуси при написании поэмы использовал разнообразные источники – как светские и религиозные книги, так и устные предания и сказы, которые вобрали в себя мотивы, мифологемы, элементы этического учения доисламского прошлого.

Восприятие творения Фирдоуси было противоречивым. Со строго религиозной точки зрения произведение Фирдоуси осуждалось как прославляющее доисламское прошлое Ирана, приключения его языческих героев. Знаменитый Джалал ад-Дин Руми (XIII в.) упоминает «Шах-наме» как простое собрание сказок и историй, лишённое внутреннего смысла, в отличие от своей «Поэмы о скрытом смысле» (Маснави-йи Ма'нави), обладающей внутренним содержанием.

Однако известный историк литературы XIX в. Риза Кули-хан Хидайат считал Фирдоуси причастным к суфийской традиции и включил главу о нем в свою поэтическую антологию «Рийаз ал-'арифин» («Сад познавших»), специально посвященную суфийским авторам. Фирдоуси упоминается в разделе «Второй цветник» вместе с Санай, Хакани и Хафизом среди «людей духовного пути», как называли суфиев. Сам же Фирдоуси не раз говорит о своих рассказах как о символах, загадках, внутренний смысл которых надо уметь раскрыть.

В докладе обсуждается восприятие символического измерения национального эпоса различными представителями суфийской традиции (такими как Шихаб ад-Дин Сухраварди, Фарид ад-Дин Аттар, Наджм ад-Дин Дайа Рази, Джалал ад-Дин Руми) и возможное влияние «Шах-наме» на развитие некоторых специфических черт иранского суфизма.

Лебедева О. И.

Статья Тояма Сёити «Будущее японской живописи» в контексте искусствоведческих дискуссий рубежа XIX-XX вв.

В эпоху Мэйдзи в Японии разгорелись бурные дискуссии вокруг сюжетов, связанных с искусством и эстетикой. Японские политики занимались построением «национального государства», соответственно, доминирующей в описании канонического искусства стала идея об

«исконно японских» жанрах, и дихотомия *нихонга* – *ёга* («японские картины» - «картины в западном стиле») приобрела характер отчетливого противопоставления.

В этом контексте показательна дискуссия вокруг живописи на исторические сюжеты, стартовой точкой которой послужила публикация в 1890 г. лекции Тояма Сёити «Будущее японской живописи» («Нихон кайга-но мирай»), на русский язык прежде не переводившейся.

Тояма Сёити, профессор Токийского университета, западник и сторонник радикальных реформ, тем не менее, не избежал мышления в духе конструирования национальной истории. Во время проведения Третьей национальной промышленной выставки, на которой выставлялись в т.ч. произведения искусства, он выступил с лекцией, где в частности обсуждал темы, которые считал подходящими для японской живописи. По словам Тояма, художники *ёга* лишь копируют работы и стилистику европейских мастеров, тогда как искусство должно соответствовать своему времени. В качестве подходящих сюжетов он предлагал «жанровые сценки из повседневной жизни». Речь Тояма Сёити вызвала волну откликов. Писатель Мори Огай отозвался наиболее резко, оспаривая саму постановку вопроса и утверждая, что выбор сюжета для картины не имеет значения, а ценность художественного произведения определяется мастерством художника.

На первый взгляд противопоставленные друг другу живопись *нихонга* и *ёга* с 1890-х гг. стали выступать как две стороны одной медали: традиционная живопись стала «старой историей», воспеваемой в националистическом дискурсе, а живопись маслом в европейском стиле выступала его «литературным» оформлением.

Магомедова З.А.

Письма набов Дагестана как источник по социально-экономической и политической жизни дагестанского общества середины XIX в. (по материалам Рукописного Фонда ИИАЭ ДНЦ РАН)

Коллекция арабоязычных документов Рукописного фонда Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук насчитывает более 5 тысяч единиц. Она собиралась усилиями сотрудников Отдела востоковедения с 80-х гг.

XX в., участвовавших в археографических экспедициях под руководством А.Р. Шихсаидова.

Эпистолярные дагестанские документы почти не нашли отражения в научной и справочной литературе.

Собрание арабоязычных писем Рукописного фонда института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук очень богато по тематическому содержанию. Особое место в нем занимает переписка наибов с кадиями и представителями различных селений в Дагестане в середине XIX в., которая включает в себя распоряжения и наставления наибам, распоряжения по наложению штрафов и наказаний, постановления по решению тяжб, воззвания к отдельным обществам, информацию о внутреннем положении в имамате и ходе военных действий, жалобы и прошения к наибам, переписку с царскими властями и т.д.

Подавляющее большинство эпистолярных документов – оригинальные письма, написанные на бумаге российского или местного образца. Формат документов небольшой (6,3×5,3; 6,5×11,6; 9×11), что объясняется дороговизной бумаги. Почерк – традиционный на Северном Кавказе дагестанский насх. На многих письмах имеются удостоверяющие печати. Переписка охватывает почти все сферы жизнедеятельности дагестанского общества указанного периода. Тематически в ней выделяются две группы: письма политического содержания и письма, включающие сведения социально-экономического характера.

Микульский Д.В.

Тунисские издания простонародных (т.н. «желтых») книг: из личной коллекции

Одним из важных элементов арабской народной культуры недавнего прошлого являются сочинения т.н. простонародной словесности, которые функционировали в арабских странах среди широких слоев городского и сельского населения как в устной, так и в письменной форме, и носили как анонимный, так и авторский характер. Одним из регионов, где подобная литература бытовала вплоть до недавнего времени, была Северная Африка. Издания, которые составляли ее основу, получили наименование «желтых книг» (из-за желтизны дешевой бумаги, на которой они печатались).

С такими изданиями автор доклада познакомился во время поездки в Тунис в 1986 г., благодаря тунисскому поэту Абдаллаху ал-Гасими (ал-Касими), обратившему на них мое внимание. Тогда же, благодаря его содействию, была приобретена большая часть книг такого рода, находящаяся в моей личной библиотеке. Позднее, в 2003 г., я снова оказался в Тунисе, но не обнаружил и следа «желтых книг». Тунисские книгопродавцы сообщили мне, что такие издания больше не пользуются спросом. В нашем распоряжении имеется одиннадцать подобных изданий, осуществленных в Тунисе, - по всей видимости, в 1950-х - 1970-х гг. Они выпускались двумя издательствами: *Матба'ат ал-манар* и *аш-Шазли аз-Заввака ал-Кутуби* (семь и четыре книги соответственно).

Большинство имеющихся в нашем распоряжении текстов – это памятники простонародной литературы в собственном смысле этого слова, как занимательной, так и религиозно-назидательной; повести о завоевании Мекки и Йемена сочетают оба этих признака.

Сочинение Ибн Ийаса *Бада'и аз-зухур фи вака'и ал-умур* (142 с.) - историческая хроника. Однако имеющаяся в нашем собрании брошюра предназначена для простонародья: в ней представлены занимательные выдержки из труда египетского историка, посвященные чудесам, совершенным древними пророками. Близки выдержкам из хроники Ибн Ийаса такие сочинения, как *Тадж ал-мулук* (192 с.), *ал-Джавахир ал-ламма'а фи-с-тихдар мулук ал-джанн фи-л-вакт ва-с-са'а* (128 с.), *ар-Рауд ал-'атир фи нузхат ал-хатир* (84 с.). При всех своих различиях, они призваны дать читателю «практические» навыки. Эти тексты носят авторский или псевдоавторский характер.

Образцы «желтых книг», имеющиеся в нашем распоряжении, немногочисленны, однако они способны дать представление об интересах массового североафриканского читателя недавнего прошлого: это простонародные повествования, трактаты «практического» характера и «препарированные» исторические сочинения.

Мингазов Ш.Р.

**Иоанн Никиусский: последствия ошибочного перевода
источника**

Впервые перевод текста Хроники Иоанна Никиусского со староэфиопского на французский язык был опубликован Х. Зотенбергом

в «Азиатском журнале» за 1877, 1878 и 1879 гг. Текст Хроники был доступен автору в 2 манускриптах, хранящихся в Париже и Лондоне. В этой публикации персонаж назван в соответствии с текстом источника «Кетрадес, предводитель Мутаней».

Однако в 1883 году Х. Зотенберг публикует отдельную книгу с переводом текста Хроники, в котором произвольно изменил имена собственные: Qetrades было заменено на Koubratos, Moutanes – на Huns (гунны), а Kuernaka – на Organâ.

Пойти на такую значительную замену Х. Зотенберга могла подтолкнуть схожесть пассажа о Кетрадесе Иоанна Никиусского с пассажем о Кубрате патриарха Никифора, на что он сам указал в комментарии к первому переводу. Сделано это было, вероятно, из-за фонетической близости имен. Замена же Moutanes – на Huns, а Kuernaka – на Organâ при переводах невозможна даже с учетом искажения перевода.

Так, с подачи Х. Зотенберга и в связи со сложностью перевода со староефиопского языка, Кетрадес последующими исследователями стал читаться как Кубрат, а в научную литературу вошло ошибочное утверждение об идентичности Кетрадеса – персонажа Иоанна Никиусского, и Кубрата – правителя Великой Болгарии. Между тем, эти сведения основаны лишь на одном пассаже из единственного источника - Хроники Иоанна Никиусского.

Все рукописные варианты Хроники были получены в наше распоряжение и проанализированы, в результате чего родился следующий перевод искомого фрагмента:

«И когда это дело (т.е. об этом деле/событии) было услышано у людей (страны) Бэрантия (Византии), то они говорили: это дело из-за Кытрадыс'а (возможен перевод «о Кытрадыс'е»), главы (предводителя) народа Мутаныс, сына брата отца Квырнаса, который крестил его в городе Квыстынтыя (Константинополь) и сделал его христианином в его детстве (т.е. в его детские годы), и он вырос во дворце, и было между ним и между старшим Хыркал'ем (Ираклием I) многие любовь и мир, и после смерти Хыркал'я он любил его детей и его жену Мэртина из-за благодеяний, которые он оказал ему».

На русский язык осуществлены переводы только отдельных частей Хроники.

Носов Д.А., Почекаев Р.Ю.

Значение монгольских переводов российских правовых актов для изучения монгольского права XVIII – начала XX вв. (по документам из коллекции ИВР РАН)

Несмотря на то, что с конца XVII в. Монголия являлась вассалом империи Цин, она осуществляла активную внешнюю политику. Среди ее партнеров была и Россия, с которой монгольские правители уже в первой половине XVII в. поддерживали дипломатические, политические и экономические отношения.

В коллекции Института восточных рукописей РАН содержатся переводы на монгольский язык ряда российских юридических документов, начиная с эпохи Петра I и заканчивая началом XX в. Их можно разделить на две группы:

- переводы отдельных указов, актов и других документов. Среди них два указа Петра I, охранный грамота, выданная Петром I купцу Спиридонову, и перевод указа Сената от 12 декабря 1904 г. Эта часть собрания сложилась в ИВР РАН между 1920 и 1937 гг.

- сборники переводов законодательных актов и официальных документов Российской Империи на монгольский язык, поступившие между 1936 и 1949 гг. Это сборник переводов русских официальных документов и «Свода законов Российской Империи» от 1835 г., переводы выдержек из «Свода законов Российской империи» 1856 и 1876 гг., а также рукопись переводов отдельных русских официальных документов XIX в.

Несмотря на то что большинство из упомянутых рукописей бурятского происхождения, они использовались и представителями монгольской знати. Это подтверждается наличием в коллекции ИВР РАН двух ксилографических изданий, в которых на монгольском языке изложены основные сведения о политическом устройстве Российской Империи, а также переводы некоторых законов.

Эти документы представляют интерес для изучения как истории русско-монгольских отношений, так и развития права самой Монголии. Можно проанализировать следующие аспекты:

- какие именно правовые акты и в какое время интересовали представителей монгольских властей;

- с какой целью делались эти переводы.

Изучение этих документов требует сотрудничества представителей разных наук и дисциплин. Соединение методов исследования будет способствовать существенному развитию представлений о правовой ситуации в Монголии в рассматриваемый период.

Османова М.Н.

«Фихрист ал-кутуб» типографии М.Мавраева «ал-Матба‘а ал-Исламийа» как источник по истории культуры Дагестана начала XX в.

В начале XX века в Дагестане открылось несколько типографий, выпускавших литографированную продукцию на арабском языке, крупнейшей из которых была исламская типография М. Мавраева «ал-Матба‘а ал-Исламийа». Для рекламы издаваемой печатной продукции использовались торговые каталоги «Фихрист ал-кутуб» («Список книг»), датируемые 1908, 1911, 1914 гг. Несколько экземпляров «Фихристов» хранятся в Рукописном фонде Института ИАЭ ДНЦ РАН.

Источниковедческая значимость «Фихристов» безусловна - они могут быть рассмотрены не только как образцы коммерческой деятельности, но и как научно-исторические документы, дающие представление о состоянии науки, образования, идеологии и культуры региона.

«Фихрист» типографии «ал-Матба‘а ал-Исламийа» 1914 года значительно отличается от «Фихриста» 1908 г.: расширяется тематика издаваемых произведений (указываются книги всех суннитских мазхабов), появляются исторические сочинения, художественная литература, немалое место отводится точным наукам (арифметика, астрономия). Издатель делает попытки регулировать ценовую политику - указывается цена в рублях и копейках, чего не делалось ранее.

Интерес представляет также вступительное слово М. Мавраева, оставшееся без изменений в каталогах разных годов. Оно характеризует его как человека, стремящегося сделать книгу доступной каждому дагестанцу, вне зависимости от его материального положения и социального статуса.

В оформлении «фихристов» более поздних годов прослеживаются европейские тенденции – так, названия книг указываются в алфавитном порядке, напротив каждого названия книги в отдельной графе

отмечается область наук – «илм» - к которой относится данная книга, место ее издания, язык, мазхаб, цена в рублях и копейках.

Перевод «фихристов» с арабского языка и их детальное изучение дает более четкое представление о многих аспектах культурной жизни дагестанского общества начала XX века.

Офертас С.Ч.

Неужто Богиня говорит во сне? Объяснение трудностей употребления перфекта в «Паратришикавиваране» Абхинавагупты

В древнеиндийском языке формы глагола, относимые к прошлому, отличаются степенью эвиденциальности. Обозначения этих форм в европейских грамматиках совершенно условны, как условны и приписываемые им временные оттенки значения. В отношении произошедшего – «аорист», несегодняшнего – «имперфект», при отдалённом от свидетельств – «перфект». В данном ряду каждое последующее добавляет своё качество к качествам предыдущего. Более поздние грамматисты стали толковать эту последовательность, наделяя предыдущее противоположным качеством последующего. Очевидно, что неупоминание о наличии качества не может быть доводом о наличии качества противоположного.

Однако такая ошибка случилась. Так, аорист стал *adyatane* и *pratyakṣe* – связанным с сегодняшним днём и личным свидетельствованием, а перфект стал толковаться как *apratyakṣe* – действие, не связанное с непосредственным восприятием, что привело к тому, некоторые способы употребления этих форм в авторитетных текстах стали озадачивать философов. Одним из примеров разрешения подобных затруднений является толкование Абхинавагупты на первый стих «Паратришики» в его «Паратришикавиваране», где он толкует предъявленные в перфекте и столь общие для тантр слова: «*devī uvāca*» – Богиня сказала. Почему же в священных текстах допускается, что Богиня спрашивает Бхайраву в прошедшем времени, да ещё в модусе явной неочевидности произошедшего? Конечно, можно указать на неочевидность любого действия, которое в сознании дробится на бесконечное количество мгновенно исчезающих составляющих. Поэтому указание на неочевидность не может относиться к самому действию, а только к обстоятельствам действия. Не может неочевидность относиться и самому действующему, который всегда –

свидетель, и потому перфект в первом лице употребляться не может. Точнее, может, но только при обстоятельствах, когда действующий свои действия не осознавал, то есть был во сне или пьян.

Абхинавагупта же при помощи виртуозного рассуждения сводит смысл этого выражения к первому лицу, в данном контексте невозможному, делая его средством для «пратьябхиджни» – узнавания того, чем является сам субъект.

Панова О.С.

"Оценки прославленных художников эпохи Сун" Лю Даочуня. Что текст может рассказать об авторе, когда источники молчат

Сочинение «Оценки прославленных художников этой эпохи» (*Sheng chao ming hua ping*), является одним из ранних сочинений по истории китайской живописи конца X – первой половины XI вв. Материалы этого произведения широко использовались знатоками живописи последующих эпох и по настоящий день остаются важнейшим источником для исследователей истории сунской живописи и эстетической мысли. Традиция приписывает авторство текста Лю Даочуню, о котором не сохранилось практически никакой информации. В докладе предлагается обсудить, какие сведения об авторе можно почерпнуть из самого текста.

В первую очередь, существует возможность определить даты жизни автора и время создания сочинения по косвенным сведениям из текста, включая даты жизни, храмовые имена, должности, а также почетные и посмертные титулы исторических лиц, упоминающихся в сочинении. Сравнение и анализ данных показали, что сочинение было закончено не раньше 1055 г., но не позже 1059 г. Это позволило установить, что автор застал большую часть правления четвертого сунского правителя Жэньцзуна.

Также представляется возможным определить социальный круг автора, опираясь на ремарки от первого лица, в которых упоминаются имена знакомых автору коллекционеров и художников. Из числа исторических лиц, которых удалось идентифицировать, выделяется художник У Цзунъюань. К сожалению, задача описать социальный круг автора осложняется тем, что в некоторых случаях упоминаются только фамилия и должность.

Наконец, интерес представляют источники, на которые автор опирался в ходе сбора фактов и написания сочинения. Внимательное прочтение текста показало, среди них были не только литературные источники, но и устные сообщения и личные воспоминания.

Данный подход к изучению биографии автора частично восполнил пробелы, существующие в источниках, однако оставил много нерешенных вопросов, требующих дополнительной работы с большим массивом текстов.

Пронина Ю.А.

Тексты пирамиды Пепи I: проблемы и перспективы изучения.

Исследование текстов пирамиды Пепи I можно условно разделить на два этапа: обнаружение пирамиды Пепи I и текстов (они приходятся на середину XIX – начало XX в.) и комплексное изучение памятника (середина XX – начало XXI в.). Особый вклад в изучение надписей, вырезанных на стенах подземных помещений этой пирамиды, внесла Французская археологическая экспедиция в Саккара.

Проведенные археологические работы, эпиграфическое и архитектурное изучение памятника позволили восстановить пирамиду царя и реконструировать надписи в полном объеме. Важным достижением ученых стало создание новой системы обозначений, основанной на расположении текстов в пространстве пирамиды.

По сравнению с первой пирамидой, содержащей тексты, – пирамидой Унаса, свод текстов у его преемников, царей VI династии, постепенно увеличивается и изменяется. Наибольшее количество надписей обнаружено на внутренних стенах пирамиды Пепи I.

Отчасти продолжая традиции текстов, запечатленных в пирамидах Унаса и Тети, эти надписи становятся более пространственными и включают в себя новые главы, часть из которых воспроизводится позже, иногда с некоторыми изменениями, в пирамидах Меренра, Пепи II, а также царицы Нейт. Система расположения ряда надписей в гробнице Пепи I отличается от расположения текстов на стенах гробниц его предшественников, но при этом совпадает с местоположением надписей в гробницах его преемников, что свидетельствует о том, что канон

размещения текстов пирамид в пространстве царских гробниц еще не успел выработаться. Можно заметить некоторые закономерности между содержанием текстов и их расположением в гробнице.

Некоторые главы текстов пирамиды Пепи I (например, речения погребальной камеры) позже воспроизводились в гробницах частных лиц, вплоть до Саисской эпохи. Для текстов пирамид, начиная с надписей гробницы Пепи I, характерно все более частое упоминание божеств осирического круга (Осирис, Исида, Хор), что свидетельствует о возрастающем значении их культового почитания, расцвет которого приходится на более поздние эпохи.

Одним из дискуссионных вопросов является проблема порядка чтения текстов пирамид. Наиболее убедительным представляется мнение тех ученых, которые читают тексты пирамид от погребального покоя как важнейшего сакрального центра пирамиды, и далее к выходу, куда устремлялась, по представлениям древних египтян, душа воскресшего царя.

Рафи Ф.

Сюжетное сходство поэмы «Медлум и Лейли» Велимира Хлебникова с персидскими фольклорными версиями «Лейли и Меджнун»

В литературе Востока, и в особенности в персидской литературе, Лейли и Меджнун, несомненно, являются самыми известными влюбленными. Печальная история их любви нашла широкое отражение в персидской литературе: было написано не менее 73 *маснави* под названием «Лейли и Меджнун», самой известной из которых, без преувеличения, была поэма Низами Гянджеви. Благодаря могучему перу Низами ее герои завоевали сердца людей во всем мире. До появления поэмы Низами история Лейли и Меджнуна оставалась всего лишь местным арабо-бедуинским преданием о безответной любви.

Следы истории о любви Лейли и Меджнуна встречаются также в персидском фольклоре. Мы сталкивались не только с письменными, но и с устными преданиями, созданными простым народом в разных районах Ирана. Хотя эти народные предания сильно отличаются от

литературных по особенностям сюжетной линии, во всех них единодушно провозглашается бессмертие любви.

Образы Лейли и Меджнуна вышли за рамки персидской литературы, вдохновив русского поэта XX века Велимира Хлебникова на создание поэмы «Медлум и Лейли» (1911). При изучении сюжета «Медлума и Лейли» обнаруживается известное соответствие между поэмой русского поэта и персидскими народными преданиями.

Рашковский Б.Е.

Вступление («Таблица народов») к арабскому переводу книги Иосиппон как источник по истории раннесредневековой Европы

Книга Иосиппон представляет собой средневековое переложение «Иудейской войны», написанное на иврите в первой половине – середине X в. в Южной Италии анонимным автором на основе латинской версии труда Иосифа Флавия.

Наибольший интерес в среде исследователей традиционно вызывает первая глава книги – так называемая «Таблица народов» или перечень названий народностей и племен раннесредневековой Европы, родословная которых возводится автором к библейскому патриарху Яфету. Автор Иосиппона использует этот прием для того, чтобы рассказать о происхождении римлян, так как история их взаимоотношений с иудеями является главной темой его сочинения.

В докладе пойдет речь об одной из пяти основных редакций Иосиппона – переводе книги на арабский язык. От остальных четырех (мантуанского и константинопольского изданий 1480 гг. и 1510 гг. соответственно, рукописи иерусалимской Национальной библиотеки № 8°41280, положенной Д. Флюссером в основу критического издания памятника, и варианта, сохранившегося в составе написанной в XI в. хроники Йерахмиэля) она отличается тем, что содержит в себе более краткую версию «Таблицы народов». В частности, в ней отсутствует перечень славянских племен. В целом, арабский перевод таблицы народов Иосиппона отражает наиболее раннюю стадию развития текста книги.

Кроме того, в докладе также будет уделено внимание вопросу о возможности влияния арабоязычных источников на возникновение

арабской версии книги в свете полемики по этому вопросу в новейшей историографии Иосиппона.

Саидбатталов И.Р.

Проблемы и перспективы изучения арабографичных письменных памятников Башкортостана средствами компьютерной филологии

Башкортостан является регионом с давней письменной традицией, которая развивалась на основе арабо-мусульманских образцов вплоть до начала XX в. Активизировать процесс изучения, описания и публикации старотюркских письменных памятников помогает развитие и внедрение в деятельность филологов-востоковедов современных компьютерных технологий. Оцифровка максимально большого количества имеющихся памятников для расширения доступа к ним и обеспечения большей сохранности бумажных оригиналов и создание общей базы данных существенно облегчит возможности их учёта и позволит представить их как единую систему.

Филологическое изучение памятников невозможно без их перевода в текстовый формат. Хотя к настоящему времени разработан ряд программ оптического распознавания знаков для арабского алфавита, ни одна из них не приспособлена для языка тюрки, употреблявшегося в Башкортостане до 1920 года. Кроме того, эти программы рассчитаны на распознавание печатного текста и непригодны к использованию для рукописных арабских почерков. Единственным возможным вариантом автоматизации является использование самообучающихся программ для печатных текстов и ручной ввод для рукописных. После этого возможно рассмотрение орфографических вариантов и колебаний в текстах в статистическом отношении, составление указателей, а затем и словарей словоформ и морфем языка тюрки Урало-Поволжья.

Опыт, накопленный башкирской корпусной лингвистикой в последние годы, может быть использован для разработки корпуса арабографических памятников Башкортостана, который может стать важным источником для исследований морфологии и лексики языка тюрки Урало-Поволжья, литературных форм и их эволюции в XVIII-начале XX в.

Сахокия М.

**Опыт литературного перевода древнеперсидских надписей:
Ахемениды по-грузински**

В докладе представлен опыт литературного перевода ахеменидских древнеперсидских надписей на грузинский язык. Акцент сделан на интерпретации текстовых материалов историко-эпиграфических памятников и определении их жанровых характеристик с помощью анализа структуры текста. В данном случае имеются в виду те особенности надписей Ахеменидов, которые относятся к области литературно-художественных приемов: повторы аналогичных контекстов, использование сакральных формул, параномазии, этимологических фигур, тавтологии, традиционных определений и эпитетов, а также метр и ритм отдельных участков текста. Эти характерные черты производят впечатление жанровой литературности. Ритмика, метрика и другие характерные черты текстов ахеменидских надписей дают возможность их стихотворного переложения на грузинский язык.

Надписи разнятся по форме перевода. Большая Бехистунская надпись Дария переведена прозой и отличается наибольшей степенью соответствия оригиналу, а множество средних или малых строительных надписей переданы в стихотворной форме. Есть также образцы ритмической прозы, свободного стиха и т.д.

В сообщении делается попытка анализа возможностей творческой интерпретации, а также конкретных параметров соотношения оригинала и перевода с точки зрения теории и практики переводческой деятельности; устанавливается принадлежность литературно-художественного перевода древних текстовых памятников, с одной стороны, к области научного перевода, с другой стороны - к литературе (в первую очередь к литературе переводного языка). При этом сохраняется предельно полное изложение содержания и смысла оригинала. Такие художественно-литературные переводы, выполненные специалистами, служат ознакомлению широкого круга читателей с древними культурами, существуя параллельно с академическими переводами, более точными подстрочниками или собственно лингвистическими переводами, где воспроизводятся точные соответствия грамматических форм.

Смагина Е.Б.

**Названия драгоценных камней в библии и апокрифах:
проблемы перевода**

1. Текст богословского содержания на коптском языке, датируемый VII-VIII в. содержит уникальный раздел – уподобление двенадцати апостолов двенадцати драгоценным камням, перечисленным, как говорит составитель, у пророка Иезекииля.

2. Уподобления апостолов 12 самоцветам неоднократно засвидетельствованы в раннехристианской литературе. Сам принцип восходит к Новому Завету, где в последних главах дается описание двенадцати оснований небесного Иерусалима, сделанных из драгоценных камней, с начертанными на них именами апостолов.

3. Раздел в коптском энкомии не совпадает ни с одним из известных нам уподоблений. Кроме того, перечень камней, хотя и состоит из греческих заимствованных слов, не возводится ни к Септуагинте, ни к другим версиям библейских книг.

4. Драгоценным камням в коптском тексте часто приписываются сверхъестественные свойства, что позволяет предположить, что описание камней восходит к какому-то из античных или позднеантичных лапидариев.

5. Возникает вопрос, почему составитель текста упоминает Иезекииля как автора перечня. В главе 28 книги Иезекииля есть перечень драгоценных камней на одеянии царя Тира. В оригинале этот список состоит из 9 камней, но примечательно, что в Септуагинте он дополнен до двенадцати, причем названия и порядок следования камней скопированы с перечня в книге Иезекииля.

6. В основе коптского списка 12 самоцветов лежит легенда из апокрифа, приписываемого Иезекиилю. В связи с этим обращает на себя внимание апокрифическая книга I в.н.э. «Библейские древности», приписываемая Филону Александрийскому. Здесь повествуется о драгоценных камнях, которыми были украшены языческие статуи, наделенные сверхъестественными свойствами. Двенадцать самоцветов на одеянии первосвященника, по этой легенде, выступают антиподами языческих камней. Возможно, этот мотив – один из вариантов реконструируемой легенды о двенадцати чудесных самоцветах,

восходящей к апокрифу, в основе которого мог лежать агадический мидраш.

Стрижак У.П.

Когнитивная интерпретация японского поэтического текста

(на материале сборника «Сто стихотворений ста поэтов»)

В докладе будут рассмотрены варианты перевода японского поэтического текста с точки зрения интерпретационных возможностей на примере стихотворения №17 из японской поэтической антологии 1235 года «Сто стихотворений ста поэтов»: “*chihayaburu / kamiyo mo kikazu / Tatsuta gawa / kara kurenai ni / mizu kukuru to ha*” (“Век могучих богов / Не слышал о подобном деянье. / Реку Тацута / Опутали тысячью нитей, / Окунули в дивный багрянец!») (перевод В.С. Сановича).

В.С. Санович приводит мнение японского филолога XVIII в. Камо-но Мабути о том, что «гипербола тут основана на термине красильного дела», и глагол *кукуру* означает «перевязать полотно ткани во множестве мест узлами, с тем, чтобы при погружении в краску они остались незакрашенными». Есть сведения, что составитель антологии Фудзивара-но Тэйка изначально придерживался интерпретации, предложенной Фудзивара-но Кэнсё (XII век), а именно: рассматривать глагол *кукуру* как *кугуру* со значением «просачиваться, едва струиться», в результате чего поверхность воды приравнивается к ткани.

В недавнем комментированном японском издании антологии мы встречаем похожую интерпретацию: несмотря на то, что в оригинале встречается глагол *кукуру* (ассоциативная модель «поверхность воды = неравномерно окрашенная ткань»), он трактуется как *кугуру*, что иллюстрирует модель «поверхность воды = переливающаяся материя (парча)». Мы также проверили, какое толкование данной языковой единицы предложено читателям в комиксе манга, изданном в 2011 г. по мотивам данной поэтической антологии, и обнаружили, что в комиксе отрывок прокомментирован как «красные листья *окрашивают* поверхность воды в реке в ярко-красный цвет».

Изложенные выше конкурирующие интерпретационные варианты стихотворения были дополнены еще одним толкованием, представленным в сериале «Упрощенные сто стихотворений ста поэтов», вышедшем в 2012 г. Несмотря на то, что он создан на основе представленного выше комикса, на экране интерпретационный акцент

смещается с пейзажа на пурпурные одежды героини, а также на воспоминание автора о том, что скрывается под этими одеждами.

Таким образом, вариативность интерпретаций ключевого момента данного стихотворения продолжает оставаться предметом опосредованной дискуссии филологов различных исторических эпох.

Торопыгина М.В.

«Авторское право» в японской средневековой поэзии: список «слов, имеющих хозяина» (*нуси ару котоба*) Фудзивара-но Тамэизэ (1198-1275)

Японская классическая придворная поэзия *вака* (японские песни) представлена в первую очередь короткими стихотворениями, состоящими из 31-го слога. *Вака* – поэзия авторская.

В самом начале XIII века была создана одна из самых знаменитых императорских поэтических антологий – *Синкокинсю* (Новое собрание старых и новых японских песен). Многие произведения, включенные в эту антологию, построены на приёме *хонкадори* – «следование изначальной песне», который состоит во включении в новое стихотворение материала известного поэтического текста.

О данном поэтическом приёме писали самые известные поэты - авторы текстов *карон* (размышлений о поэзии), среди них Фудзивара-но Кинто (966-1041), Минамото-но Тосиёри (1055-1129), Фудзивара-но Киёсукэ (1104-1177), Камо-но Тэмэй (1155-1216). Термин *хонкадори* начал использовать Фудзивара-но Тосинари (Сюндзэй, 1114-1204) – частый судья поэтических турниров. Главным теоретиком приёма *хонкадори* стал сын Тосинари Фудзивара-но Садаизэ (Тэйка, 1162-1241).

Авторы трактовали данный поэтический прием по-разному, но сходились на том, что, с одной стороны, читатели (слушатели) должны знать тот текст, на котором основывается автор, а с другой стороны, самые знаменитые стихотворения не должны быть «изначальными песнями». Тэйка в своих работах упомянул несколько старых песен, которые, как он считал, не стоило брать, как «изначальные». Хотя подробно Тэйка не писал о том, почему не следует брать именно эти слова, анализ приводимых строк показывает, что Тэйка отделял

поэтические клише от оригинальных строк, которые можно было бы назвать «авторскими».

Одним из принципов использования приема *хонкадори*, сформулированным Тэйка, является нежелательность использования в качестве «изначальных песен» произведений поэтов-современников и поэтов недавнего прошлого.

Фудзивара-но Тамэиэ, сын Тэйка, развил идеи отца и составил список тех произведений, которые не должны быть использованы в качестве «основы» для новых произведений, и сформулировал причину этого.

Список, составленный Тамэиэ, известен как список «слов, имеющих хозяина» (*нуси ару котоба*). Текст имеет варианты, значительно отличающиеся друг от друга, и существует в большом количестве рукописей и ранних изданий. Дата создания произведения остается под вопросом, однако ученые сходятся на том, что текст написан не раньше 1263 года.

В существующих вариантах текста список дан по-разному: в части текстов даются лишь строчки из стихотворений, в других – стихотворения полностью. В ряде текстов строки распределены по темам (времена года, любовь, путешествие). Количество стихотворений несколько варьируется. Различается также положение списка в тексте произведения, однако в целом список различается незначительно.

В список входит 42 стихотворения 19 авторов (имена не упомянуты). 21 стихотворение взято из антологии *Синкокинсю*. 9 стихотворений принадлежат перу Фудзивара-но Иэтака (1158-1237). Три автора не подходят под определение «поэтов недавнего прошлого», это Минамото-но Тосиёри (1055-1129), Фудзивара-но Киндзанэ (1053-1107), Фудзивара-но Моромити (1062-1099). Обращает на себя внимание тот факт, что в список не включено ни одного стихотворения поэтов поколения Тамэиэ.

Объясняя причины, отчего данные произведения не следует брать за основу для новых песен, Тамэиэ пишет о том, что песни нельзя использовать, поскольку у них есть хозяин, они – собственность того, кто их сочинил (*вага моно то мотитару*).

Таким образом, этот список устанавливает своеобразное «авторское право» в средневековой японской поэзии.

Тюлина Е.В.

Скульптура и жертвоприношение (по текстам о строительстве и изобразительном искусстве из пуран)

Доклад написан на материале трактатов по вастувидье, входящих в состав «Агни-пураны», «Матсья-пураны» и «Гаруда-пураны» (VI-IX вв.). Вастувидья – это традиционная отрасль знания в древней и средневековой Индии, связанная со строительством, архитектурой и изобразительным искусством. Часть исследуемых трактатов посвящена созданию скульптурных изображений основных богов индуизма. В данных текстах само создание статуи рассматривается и описывается как жертвоприношение. На всех этапах создания статуи предписывались многочисленные жертвоприношения и обряды, служившие для освящения самой статуи и ее постамента. Они как бы вдыхали жизнь в тело создаваемого образа бога. Эти обряды следуют схеме более древних обрядов, связанных с похоронными и поминальными ритуалами, когда с помощью жертвенных предметов создавалось новое тело умершего человека. Все используемые в подобных обрядах объекты соотносились с определенными частями человеческого тела, а одновременно – с космическими, географическими объектами и мифологическими персонажами. С их помощью в ритуале воспроизводились представления об изоморфизме микро- и макрокосмоса. Именно подобные обряды и их описание в тексте сформировали особое представление о творении и рождении как строительстве из отдельных частей и элементов. Интересно, что создание текста также начинает восприниматься как такого рода конструирование. Особенно ярко это проявляется в форме построения пуран, которые представляют собой огромное по объему перечисление разнообразных знаний о предметах, образующих одновременно тело вселенной, историю ее формирования, а также самого бога, который проявляется в многообразии мира.

Хапизов Ш. М.

Сочинение XVII в. «Рисала фи хикайа аджиба вакат фи-д-Дагистан фи карйат Ириб» как источник по истории Дагестана

В ходе археографической работы в сел. Ириб и Цуриб Чародинского района Республики Дагестан М.Г. Шехмагомедовым были

обнаружены два списка оригинального арабоязычного сочинения, касающегося событий, произошедших в 1666 г. в сел. Ириб.

Содержание сочинения изложено в предисловии: *«Это рассказ об удивительном случае, который однажды произошел с джиннами в дагестанском селении Ириб в 1076 году»*. Затем следует диалог с джиннами, их «королем» и руководителем ирибской общины – ученым Талхатом. Указывается конкретное время (4 февраля 1666 г.) и место встречи (мечеть).

Нам удалось обнаружить 4 списка данного сочинения, самый старый из которых принадлежит сборной рукописи XVIII в., хранившейся в библиотеке имама Чародинского района Рахманил Исмаила (вариант А). В фонде М.-С. Саидова, хранящемся в ИИАЭ, сохранилась лишь копия (вариант Б), переписанная во второй половине XIX в. Более поздние копии хранятся в библиотеках известного алима XX в. Али Каяева (вариант В) и покойного дибера сел. Ириб Чародинского района Мухамадмирзал Ахмада (вариант Г). Последняя копия, видимо, переписана с варианта А, поскольку обе копии в текстовом отношении идентичны, а Мухамадмирзал Ахмад и Рахманил Исмаил были друзьями и коллегами. Вариант В переписан самим Али Каяевым в начале XX в. по рукописи, принадлежавшей известному ученому XVIII в. Абубакару из сел. Аймаки. Вариант Б, хранящийся в рукописном фонде ИИАЭ, наименее информативен, поскольку не содержит даже имени автора сочинения, которое имеется во всех остальных вариантах.

Факт существования упомянутых личностей, а также датировка указанных событий сомнения не вызывают: об этом говорят и другие заслуживающие доверия источники. Так, например, на кладбище селения Ириб имеется могила сына упомянутого в рассказе ученого Талхата. Имеются сведения и о некоторых арабских рукописях, переписанных «в медресе нашего патрона Талхата в селении Ири».

Резюмируя, стоит отметить уникальность этого источника, поскольку среди дагестанских арабоязычных сочинений мы не находим рассказов о джиннах.

Целуйко М.Ю.

Слои и структурно-жанровые группы в тексте «Основных записей о деяниях царства Цинь», главы 5 «Исторических записок» Сыма Цяня

Основным единым письменным источником по изучению истории царства Цинь остается 5 цзюань «Исторических записок» Сыма Цяня «Основные записи о деяниях дома Цинь». Однако исследователи зачастую ограничиваются некритическим отношением к тексту памятника и приходят к пересказу его содержания без предварительного текстологического исследования. В результате все сообщения источника получают одинаковый научный статус, а противоречия в тексте памятника невозможно однозначно разрешить.

Изучение археологического материала, имеющегося в КНР, дало возможность проверить некоторые из этих противоречивых утверждений, особенно тех, которые дают сведения о территории царства Цинь и его экспансии. Это дало основание критически проанализировать текст памятника с опорой на дополнительные внешние данные.

Метод этого анализа состоит в выделении слоев текста, которые различны по форме и структуре, с последующей их интерпретацией в качестве принадлежавших к разным жанрам источников, на которые опирался автор «Исторических записок» при составлении 5 цзюаня. Были обозначены точные границы слоев в тексте и выделены четкие структурно-жанровые группы, на которые распадается памятник: «хроника», «генеалогия», «историко-литературный нарратив», «доклад», «ретроспективное обобщение».

Для верификации полученных данных было проведено сравнение структуры и формы жанров «хроника» и «доклад» с аналогами, имеющимися в эпиграфике на бамбуковых табличках, принадлежавших чиновнику царства Цинь (эпиграфические тексты из Шуйхуди III в. до н.э.). Было установлено соответствие между письменными формами и их эпиграфическими аналогами.

Чалисова Н.Ю.

**Суфийский *nafs* как термин доктрины и персонаж жития:
проблемы перевода**

В докладе речь пойдет о термине *nafs* (араб. «душа», «сам»), относящемся к числу наиболее «проблемных» для перевода. Он обозначает одно из ключевых понятий суфизма – животное начало в человеке, «я» как обиталище страстей и желаний, с которым мистика надлежит бороться на пути к единению с Богом. Противостояние наущениям *nafs* требует неустанного самоанализа, поэтому термин приобрел особое значение в суфийской психологии, а перипетии борьбы с *nafs*, подвижнического самообуздания Божьих людей, составили особый кластер сюжетов суфийского житийного нарратива.

В первой части доклада прослеживается история термина *nafs* (употребление в коранических контекстах и хадисах, в сочинениях философов и мутакаллимов, в доктринальном суфизме) и формирование коннотации «низменная душа» (также «низшая душа», «чувственная душа», «животная душа», «плотская душа» – таковы принятые варианты перевода *nafs* на русский язык).

Во второй части обсуждается функционирование термина в «Поминаниях друзей Божьих», как в речениях подвижников (которые ‘Аттар переводит с арабского), так и в историях о самообуздании подвижников, которые ‘Аттар арранжирует в «персидском» вкусе, опираясь на иранскую дидактическую традицию. В них *nafs* выступает как самостоятельный персонаж, наделенный могуществом большим, чем сам Иблис; зачастую употребляется персидский аналог *x^vad*, *x^vadī* «сам», «самость». В таких контекстах переводы типа «низменная душа» оказываются неудобными и по сути неверными. В заключении предлагаются варианты перевода, указывающие не на «степень» души, а на собственное «я» человека.

Шехмагомедов М.Г.

Апологетика суфизма в трудах дагестанских богословов конца

XIX- начала XX вв.: краткий обзор источников

В начале XX столетия в религиозную среду мусульман Северного Кавказа стали активно проникать идеи «салафизма», распространявшиеся через т.н. «джадидов», сторонников религиозного реформаторства. Эти идеи встретили резкое неприятие дагестанских ученых-богословов, в основном в лице суфийских шейхов, которые написали целый ряд сочинений на арабском языке с опровержением учения «салафитов».

Одним из первых, кто выступил с резкой критикой новых идей, стал известный шейх накшубандийского и шазилийского тарикатов Хасан-Хелми ал-Кахи. В одном из своих сочинений «Ас-Сифр ал-асна фи ар-рабита ал-хусна» (Книга о прекрасной рабите) ал-Кахи обосновывает дозволенность с точки зрения шариата одной из основных составляющих суфизма - «рабита», которая, согласно идеологии «салафитов», приравнивалась идолопоклонству.

Эстафету из рук ал-Кахи принял Мухаммад ал-Асали, который является автором трех сочинений, самым ранним из которых считается «Ал-Аджвиба ал-асалия фи радд шубухат ал-ваххабийя» (Ответы ассабца в опровержение ваххабитских смут). Сочинение написано в полемическом жанре и имеет конкретного адресата - Мухаммада б. Абдурашидни, выступавшего с резкими выпадами в адрес последователей суфизма.

Другое сочинение Мухаммад ал-Асали, «Ал-Ажвибату ал-бахийа фи исбат шафаат хайр ал-барийя» (Великолепные ответы в подтверждение заступничества лучшего из людей), является фундаментальным трудом, в котором он критикует идеи «салафизма». В предисловии ал-Асали пишет, что «один из числа ваххабитской общины» написал обращение «достойному ученому» Мухаммадали ал-Урми, в котором «поносил шейхов, обвиняя в ереси всякого, кто последует по их пути». Последний, видимо, обратился к автору за разъяснениями по поводу обвинений, которыми «салафит» клеймит суфиев.

В своей работе ал-Асали подробно раскрывает сущность ваххабизма и дает историческую справку об основателях этого учения ибн Таймийя, Мухаммаде б. Абдулваххабе, ибн ал-Кайиме ал-Джавзийя. Также автор подробно излагает суть суфийского учения («илм ат-

тасаввуф), дает разъяснения терминам «шариат», «тарикат» и «хакикат». Обосновывая с точки зрения шариата желательность «обучения у шейхов», он приводит свои доказательства того, что «шейхство и муридизм» имеют законное обоснование в Коране и Сунне пророка.

Другое сочинение ал-Асали, «Ал-Фараид ал-вахбийя фи радд шубухат ал-ваххабийя» (Божественные дары в опровержение ваххабитских смут), также написанное в защиту идей суфийского учения, является дополнением к одной из работ своего наставника ал-Кахи, написанное им в виде ответов на выпады одного из «противников истины» в адрес суфизма.

Анализ упомянутых трудов дагестанских суфийских шейхов дает подробное представление о характере и содержании идеологического противостояния дагестанских суфиев и «салафитов».

Янковская А.А.

Путешественники и компиляторы: «рассеянное» авторство в средневековой арабской географической литературе

Произведения арабской географической литературы служат ценным источником по средневековой истории, однако датировка отдельных свидетельств зачастую осложняется компилятивным характером этих текстов. Географы цитируют и пересказывают друг друга, не ссылаясь на предшественников, а сообщения, восходящие к более раннему времени, соседствуют с современным автору материалом. Многие сочинения остаются анонимными или неверно атрибутированными, и даже в тех случаях, когда автор известен, далеко не весь текст принадлежит ему.

Широкое распространение компилятивных методов и терпимое отношение к плагиату характерно для средневековой литературы Востока и Запада в целом. В арабской географической литературе оно было связано с нехваткой оригинального материала и стремлением к полноте описания. Можно выделить три основных способа создания географических текстов – описание собственных наблюдений, запись устных рассказов с чужих слов и копирование фрагментов из письменных текстов. Полученный текст в дальнейшем подвергался сокращениям и дополнениям, цитировался в других произведениях, а также искажался в процессе переписки. Таким образом, дошедший до нас письменный источник следует рассматривать не как произведение какого-либо одного автора, а как коллективную работу.

В англоязычной литературе для этого явления существует понятие «рассеянного» или «распределенного» авторства (*distributed authorship*), включающее в себя всевозможные схемы распределения авторских функций между несколькими персонажами. Тема «распределенного авторства» средневековых текстов привлекает все больше внимания исследователей в последние годы, что связано с распространением информационных технологий и появлением новых типов соавторства. Пересмотр средневековых моделей, таким образом, тесно связан с осмыслением позднейших явлений и самого понятия авторства в целом. В этом свете, тем более интересным представляется то, какие формы коллективное авторство принимает в средневековой арабской географической литературе. В настоящем докладе это явление будет рассмотрено на примере нескольких произведений различных жанров – таких, как «Известия о Китае и об Индии» Абу Зейда ас-Сирафи, «Чудеса Индии» Бузурга ибн Шахрияра, «Книга путей и стран» Ибн Хордадбега и «Путешествие» Ибн Баттуты.