

ВЕСТНИК

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Серия 13 | 2010 | ВОСТОКОВЕДЕНИЕ
Выпуск 4 | Декабрь | АФРИКАНИСТИКА

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ. ИЗДАЕТСЯ С АВГУСТА 1946 ГОДА

СОДЕРЖАНИЕ

РОССИЯ И ВОСТОК

Кузин А. Т. Сахалинские корейцы: из истории национальной школы (1925–2000-е гг.)..... 3

Цыремпилов Н. В. «Чужие» ламы. Российская политика в отношении заграничного буддийского духовенства в XVIII — начале XX в. 9

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

Зеленев Е. И. Востоковедное научное знание: к новой картине мира 19

Мокрушина А. А. Культурологический и лингвистический аспекты свадебного обряда в арабских странах 24

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Алескерова Н. Э. Начальный ширванский период в развитии братства халватийа (вторая половина XIV — первая половина XVI в.)..... 38

Козырева Н. В. Практика датирования документов в Южной Месопотамии старовавилонского периода (2000–1600 гг. до н.э.)..... 50



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ОСНОВАН В 1724 ГОДУ
1824 – ГОД ВЫХОДА В СВЕТ ПЕРВОГО ИЗДАНИЯ УНИВЕРСИТЕТА

© Авторы статей
© Издательство
Санкт-Петербургского
университета, 2010

<i>Кункова В. И.</i> Город как главный участник торгово-экономических отношений эпохи Аббасидов (на примере Египта и Ирака)	61
<i>Матвеев А. С.</i> Palestine in the last 3 rd of the XI century: between the Fatimids and the Crusaders.....	70
<i>Пан Т. А.</i> Маньчжурская императорская грамота из коллекции ИВР РАН.....	80

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Суворов М. Н.</i> «Большая» проза Йемена во второй половине первого десятилетия XXI в.	83
<i>Филочкина А. В.</i> Мотив чудесного рождения героини в древнеиндийском эпосе..	92

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

<i>Рыбин В. В.</i> Сущность и возможные интерпретации музыкального ударения в японском языке	99
<i>Сумбатова Н. Р.</i> Конструкции глагольных предложений в диалектах даргинского языка.....	108

Рефераты	125
----------------	-----

Summaries	129
-----------------	-----

Сведения об авторах.....	132
--------------------------	-----

Перечень статей	133
-----------------------	-----

РОССИЯ И ВОСТОК

УДК 371(47+57) «19/20»+495

А. Т. Кузин

САХАЛИНСКИЕ КОРЕЙЦЫ: ИЗ ИСТОРИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ШКОЛЫ (1925–2000-е гг.)

Казалось бы, уже немало сказано и написано об острове Сахалин. Но в истории населяющих его народов по-прежнему остаются малоизученные или совсем неизвестные страницы. Одна из них — становление и развитие корейской школы.

В 1925–1930-е гг. ситуация со школьным образованием на Сахалине была следующей. В соответствии с декретом ВЦИК от 4 января 1926 г. в состав образованного Дальневосточного края вошли девять округов, в том числе и Сахалинский, где проживали 11,8 тыс. человек [1, с. 185], из них 487 корейцев [2, Ф. П-1. Оп. 1. Д. 4. Л. 15].

Экономические и социально-бытовые особенности исторического прошлого Сахалина обусловили его общую культурную отсталость. Трудности усугублялись разбросанностью селений при чрезвычайно плохом состоянии путей сообщения, наплывом случайного контингента переселенцев при крайне низком уровне грамотности местного населения и почти полной безграмотности пришедших корейцев.

По данным Всесоюзной школьной переписи, в 1927 г. в Сахалинском округе существовала одна национальная корейская школа на 30 учащихся, которая находилась в селении Кефь Рыбновского района, а через год в городе Охе открылась вторая с общим охватом 76 учащихся, или 39% детей школьного возраста, тогда как среди русских этот показатель составлял 89% [3, Ф. 4549. Оп. 2. Д. 54. Л. 37]. Такое соотношение сохранялось до 1932 г., а затем оно еще более ухудшилось, так как увеличить корейскую школьную сеть не представлялось возможным. Преподавание велось на родном языке, а русский язык в качестве обязательного предмета вводился со второго года обучения. В школах 1-й ступени учеба продолжалась 5 лет, а в школах 2-й ступени — 6 лет [4, Ф. П-61. Оп. 1. Д. 338. Л. 15; Оп. 2. Д. 54. Л. 37–38]. В городе Александровске функционировала вечерняя корейская школа. Для взрослого населения организовывались пункты ликвидации безграмотности (ликбезы), группы индивидуального обучения, где занятия вели так называемые «ликвидаторы».

Первой советской книгой для корейцев стал букварь для взрослых «Долой неграмотность». В 1926 г. вся национальная печатная продукция состояла из следующих книг: букварь «Красное дитя», «Первая книга после букваря», «Вторая книга после букваря», «Азбука матери», учебник политграмоты, методическое пособие по народному образованию «Новым путем», сборники о ленинской национальной политике, участии молодежи в классовой борьбе, раскрепощении женщины, едином сельхозналоге, рисосеянии и Кодекс законов о труде [4, Ф. П-61. Оп. 1. Д. 704. Л. 64, 66]. Всего за шесть лет советской власти на весь Дальний Восток удалось издать на корейском языке до 180 тыс. экземпляров книг и брошюр [5, Ф. П-2. Оп. 1. Д. 189. Л. 352]. Выпускалась печатная продукция корейско-китайской типографией в Хабаровске [3, Ф. 2413. Оп. 4. Д. 38. Л. 18].

Повсеместно проходили агиткампании по ликбезу с привлечением работников сферы культуры и использованием различных форм работы: беседы и рассказы о грамотности, агитационные речи и доклады, «живые» журналы, расклейка и раздача объявлений о порядке занятий с неграмотными, устройство вечеров агитации за грамоту, торжественных выпусков с чествованием обучившихся, публикация списков ликвидировавших неграмотность в печати и стенных газетах с помещением их фотографий, запись на «Красную доску почета», поощрение книгами, организация выставок учащихся. Действенным средством служили меры морально-общественного воздействия и в их числе — устройство показательных судов над неграмотными, выдвижение обучившихся грамоте на общественно-советскую и профессиональную работу. Использовалась и экономическая заинтересованность путем предоставления льгот при распределении ссуд в кредитных учреждениях и кассах взаимопомощи, семенных ссуд и сельхозинвентаря на прокатных станциях. Вся работа велась под лозунгами «Долой неграмотность», «Грамотный — обучи неграмотного».

На развитии школьного дела сказывался низкий уровень подготовки педагогических кадров. В 1929 г. из 83 учителей ни один не имел высшего образования, с незаконченным высшим было 7, со средним — 50, неполным средним — 14, с низшим — 12 [2, Ф. П-2. Оп. 2. Д. 3. Л. 78]. Характерно, что специальные проверочные комиссии выявляли учителей с «недостаточной политической сознательностью», которые считались «опасным и враждебно настроенным элементом». В документах той поры выявлены такие характеристики: «проводники кулацкой идеологии», «общественно безактивные», «требуется смена мозгов», «мешает всем мероприятиям советской власти», «нуждается в направлении по советскому руслу», «может учительствовать, но под идеологическим контролем» [2, Ф. П-2. Оп. 1. Д. 93. Л. 45]. При такой политической фильтрации, к примеру, в Рыковском районе из 23 учителей только 5 признавались соответствующими классово-партийному лицу школы [2, Ф. П-2. Оп. 1. Д. 37. Л. 9]. Среди корейского учительства положение было еще хуже, и здесь вообще преподавали едва грамотные люди.

Характерна в этом отношении запись в протокольном отчете о работе Сахалинского окружкома ВКП(б) в 1929 г.: «Преподаватель обществоведения, хотя и окончил факультет общественных наук МГУ <...> с работой справиться ни в коей степени не мог. Наделал целый ряд ошибок и вообще выявил себя как политически безграмотный и плохо методически подкованный <...> ученики прямо стали избегать уроков обществоведения. Заменить же преподавателя было нечем, приходилось мириться» [2, Ф. П-2. Оп. 1. Д. 37. Л. 8]. С наступлением лета наблюдался большой отток учителей на материк, часть из них не возвращалась.

Во исполнение партийно-правительственных директив ставились задачи завершить переход к всеобщему начальному образованию, ликвидировать безграмотность среди взрослого населения, упразднить «карликовые» школы, заменив их укрупненными интернатного типа, укрепить классовую сущность школы путем оказания беднейшим слоям материальной помощи, выделения специальных средств на стипендии, приобретения учебников, одежды и питания, а также создания для каждой школы фонда за счет средств комитетов крестьянской взаимопомощи, кооперативов и сельскохозяйственного самообложения [6, с. 82]. В 1937 г. в связи с депортацией корейцев в районы Средней Азии и Казахстана их сахалинская история была прервана.

После Великой Отечественной войны (1945 г.) на освобожденном от японцев Южном Сахалине осталось 23,5 тыс. корейцев [7, Ф. 171. Оп. 3. Д. 7. Л. 122]. В 1946–1949 гг. по трудовой вербовке из Северной Кореи еще прибыло более 26 тыс. человек [7, Ф. 53. Оп. 1. Д. 109. Л. 27] и около двух тысяч из Казахстана и Узбекистана [2, Ф. П-4. Оп. 1. Д. 416. Л. 26–29; Д. 417. Л. 1–2]. Усилиями местных органов власти была сформирована широкая сеть корейских школ. Но качественный состав кадров не соответствовал своему назначению и в 1951 г. представлялся в такой характеристике: высшее образование имели 38, незаконченное высшее — 53, среднее — 68, неполное среднее — 11 и 57 — без всякого образования [7, Ф. 53. Оп. 1. Д. 109. Л. 51–52].

Осуществлялись меры по материально-хозяйственному обслуживанию школ и педагогов. В условиях жесткой послевоенной карточной системы выделялся специальный фонд товаров из расчета на каждого учителя: пальто или костюм, сапоги или ботинки, две пары нижнего белья, две пары носков или чулок. Каждому учителю предоставлялось право закупить 250 кг картофеля или овощей, необходимое количество соли для консервирования сельхозпродуктов. Предусматривалось: для каждого класса — железная печь, одна парта на двух учащихся, книжный шкаф, ученический стол и стул, классная доска, счеты для учеников первого класса, один бачок для кипяченой питьевой воды на четыре класса; для учительской — пять книжных шкафов, один стол для двух учителей, стул для каждого учителя, диван, счеты канцелярские, бачок для питьевой воды, вешалка; для кабинета директора — стол, три стула, шкаф, этажерка, диван, кресло и обязательно портреты руководителей партии и государства [7, Ф. 171. Оп. 1. Д. 35. Л. 203–206].

В воспитательных целях осуществлялась комплексная система мер:

- проведение учета всех детей 1–4-х классов, оставшихся без родителей, и детей, родители которых по характеру работы или материально-бытовым условиям не в состоянии были обеспечить надзор за детьми;
- посещение зрелищных учреждений только в организованном порядке или в сопровождении родителей;
- установление в зрелищных учреждениях в выходные и праздничные дни дежурства учителей, родительского, профсоюзного и комсомольского актива;
- запрещение просмотра детьми вечерних киносеансов и концертов, а также участие детей в различного рода рыночной торговле;
- открытие детских комнат в милиции и домоуправлениях;
- проведение в трудовых коллективах собраний по вопросам воспитания в семье [7, Ф. 262. Оп. 1. Д. 27. Л. 114–116].

В соответствии с постановлением Совета Министров СССР от 13 октября 1956 г. № 1414 осуществлялись меры помощи женщинам-матерям, работающим на предпри-

ятях и в учреждениях городской местности. В силу занятости на работе они не имели возможности обеспечивать должный надзор за детьми после возвращения их из школы. Поэтому для таких детей создавались специальные группы с пребыванием в школе сверх нормативного учебного времени и вводились должности педагога-воспитателя на 35–40 учащихся. Для всех учеников продавались горячие завтраки, для занимающихся в группах продленного учебного дня организовывалось горячее питание, а 15% учащихся этих групп из малообеспеченных семей оно предоставлялось бесплатно [2, Ф. П-4. Оп. 62. Д. 4. Л. 105].

К середине 1950-х гг. завершился переход к обязательному семилетнему образованию. К этому времени функционировали 57 начальных и 17 семилетних корейских школ, где работали 170 учителей. Из них 57 не имели ни советского гражданства, ни педагогического образования [7, Ф. 53. Оп. 1. Д. 109. Л. 51–52]. В отношении этой категории проводились регулярные чистки на предмет установления их профессиональной пригодности и политической благонадежности.

В конце 1950-х гг. в соответствии с директивами правительства повсеместно прошла реорганизация советской школы в целях укрепления ее связи с жизнью. Семилетние школы преобразовывались в трудовые политехнические восьмилетки, а восьмилетние — в десятилетки с производственным обучением. Данный процесс коснулся и корейской школьной сети, которая стала осуществлять переход ко всеобщему восьмилетнему обучению. К этому времени в старших классах школ, в вузах, техникумах и училищах была отменена плата за обучение [7, Ф. 53. Оп. 25. Д. 1001. Л. 75; Д. 1006. Л. 12].

На основании постановления Совета Министров СССР от 27 августа 1959 г. № 1025 выпускники средних общеобразовательных школ, как дневных, так и вечерних, за отличные успехи в учении, труде и примерное поведение стали награждаться золотыми и серебряными медалями, что давало им преимущественное право при поступлении в высшие и средние специальные учебные заведения [2, Ф. П-4. Оп. 62. Д. 38. Л. 34–35]. Для студентов институтов, учащихся техникумов и училищ заочной и вечерней форм обучения в период сдачи экзаменов и зачетов устанавливался дополнительный отпуск от 10 до 40 календарных дней с сохранением среднемесячной заработной платы, но не свыше 1000 руб., а в период подготовки и защиты дипломного проекта — 2–4 месяца и дополнительный неоплачиваемый месячный отпуск, но с получением стипендии на общих основаниях. Половина стоимости проезда к месту нахождения учебного заведения оплачивалась за счет предприятия и учреждения [2, Ф. П-4. Оп. 62. Д. 37. Л. 29].

Основная установка на подтягивание культурно отсталого корейского населения, несомненно, проводилась в жизнь. Общая численность учащихся возросла до 7,2 тыс. [2, Ф. П-4. Оп. 83. Д. 3. Л. 22]. По охвату детей школой корейцы находились на третьем месте, уступая лишь русским и украинцам и опережая все другие национальности. Однако в мае 1963 г. последовало партийно-советское решение о реорганизации всех корейских школ в общерусские, поскольку считалось, что они выполнили свои задачи и не имеют дальнейших перспектив [2, Ф. П-4. Оп. 83. Д. 3. Л. 23].

В результате сфера корейского языка и национально-культурного пространства заметно сузилась. Начался процесс вытеснения национальной самобытности. Деформировались межнациональные отношения. Родная речь звучала только в семейно-бытовой сфере. Формировалась отчужденность к национальной культуре. Угасали общественное самосознание и общий этнический фон. Все эти явления проходили мимо внимания властных структур, озабоченных лишь односторонними действиями по ут-

верждению единой общности «советский народ». По итогам переписи 1989 г., из проживавших в Сахалинской области 35,2 тыс. корейцев своим родным языком считали корейский 12,9 тыс., или 36,6%, тогда как в 1959 г. — 39,7 тыс., или 93,8% [7, Ф. 3. Оп. 2. Д. 118. Л. 44; Д. 19. Л. 48].

Выросло уже не одно поколение, не знавшее родного языка и тем более национальной письменности. Общепринятым считалось, что корейцы должны благодарить советскую страну за избавление от японского колониального рабства и за то, что нашли в ней свою вторую родину. По данным опроса, только 55% респондентов осознавали потребность в знании корейского языка.

2000-е гг. Нынешний процесс культурного возрождения разворачивается по многим направлениям. Однако реальная сфера применения корейского языка до сих пор ничтожно мала. Не определены пока ни уровень потребности, ни перспективы расширения языковой среды. Школа не дает достаточных знаний корейского языка и культуры. В силу этого возникает репетиторство, требующее дополнительных денежных расходов семьи. При нехватке бюджетных средств школы вынуждены собирать дополнительные средства с родителей.

В региональной системе образования ведущее место занимает Сахалинский государственный университет, объединивший разноуровневые учебные заведения: Педагогический институт, Южно-Сахалинский и Александровск-Сахалинский педагогические колледжи, Сахалинский театральный колледж. Ныне в структуре СахГУ 7 институтов, 2 факультета, 3 колледжа, где обучаются более 7 тыс. студентов и аспирантов. В составе преподавателей 30 докторов наук и профессоров, 140 кандидатов наук и доцентов, 25 действительных членов и членов-корреспондентов различных российских и международных академий наук.

Совместно с Сеульским национальным университетом, а также Университетом Ёнсе (г. Сеул), Институтом иностранных языков Хангук (г. Сеул), Университетом Донгсо (г. Пусан), Институтом Куми Иль Тэхак (г. Куми) на договорной основе реализуются различные грантовые программы, проводятся научные исследования. Организуются курсовая подготовка преподавателей и стажировка студентов на базе вузов и учебных центров Республики Корея, а в Университете Донгсо на основе конкурсного экзаменационного отбора учеба сахалинской корейской молодежи осуществляется за счет южнокорейской стороны. Расширению международного сотрудничества СахГУ способствует проведение российско-корейских симпозиумов, развитие интеграционных связей со странами СНГ.

В учебном процессе и научно-исследовательской работе участвуют вошедшие в структуру СахГУ Российско-Американский центр бизнеса, центры повышения квалификации и переподготовки, информационных технологий, социально-экономических исследований, археологическая лаборатория, а также собственное издательство, выпускающее в год не менее 100 наименований учебной и научной литературы. Все это дало СахГУ возможность стать динамично развивающимся вузом.

Престижность высшего образования хотя и стимулирует процесс его получения, но определяющую роль здесь нередко играют не личные способности и достигнутый уровень знаний, а материальные возможности семьи. Более состоятельные, как правило, обеспечивают своим детям гарантию поступления в вузы, и не только отечественные, но и зарубежные. Эта же категория семей в состоянии воспользоваться и услугами различного рода репетиторов, системой курсовой подготовки. Такая ситуация в общественном сознании воспринимается как социальная несправедливость.

В целом учебные заведения успешно решают всеобщую задачу подготовки высококвалифицированных специалистов различных отраслей знания, укрепления кадрового потенциала Сахалинской области, который пополняется и за счет корейской молодежи.

Исследуемая тема носит не только постановочный, но и прикладной характер, и, как нам представляется, очевидна государственная заинтересованность в признании актуальности разработки согласованной программы действий по возрождению корейского языка на Сахалине.

Архивные источники

1. Социалистическое строительство на Сахалине (1925–1945). Сборник документов и материалов. Южно-Сахалинск, 1967. 756 с.
2. Сахалинский центр документации новейшей истории (СЦДНИ).
Фонд П-1 — Уполномоченный Дальбюро ЦК РКП(б) на Северном Сахалине.
Фонд П-2 — Сахалинское окружное партийное бюро. Сахалинский оружкой ВКП(б).
Фонд П-4 — Сахалинской обком КПСС.
3. Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ).
4. Государственный архив Приморского края.
Фонд П-61 — Приморский губком РКП(б).
5. Государственный архив Хабаровского края.
Фонд П-2 — Дальневосточный краевой комитет ВКП(б).
6. Первый съезд Советов Сахалинского округа (протокольный отчет). Александровск-Сахалинский: Издание окрисполкома, 1929. 82 с.
7. Государственный архив Сахалинской области (ГАСО).
Фонд 3 — Сахалинское областное управление статистики.
Фонд 53 — Сахалинский областной совет народных депутатов.
Фонд 171 — Южно-Сахалинское областное управление по гражданским делам.
Фонд 262 — Южно-Сахалинский городской совет народных депутатов.

Н. В. Цыремпилов

**«ЧУЖИЕ» ЛАМЫ.
РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ
ЗАГРАНИЧНОГО БУДДИЙСКОГО ДУХОВЕНСТВА
В XVIII — НАЧАЛЕ XX в.**

...лам заграничных, чужих подданных в улусы к себе ясачным инородцам не пропускать и довольствоваться теми ламами, которые после разграничения с Китаем остались на российской стороне для того, чтобы российских подданных пожитки не чужим, но своим доставались, так как между ламами не без обманщиков бывает, но чтобы шаманством и прочим непорядком простых людей не грабили.

(Из Инструкции Посольской канцелярии, от 27 июня 1728 г., графа Рагузинского пограничному дозорщику Фирсову и толмачу Кобею)

Религии игнорируют административные границы: у них свои естественные рубежи, своя внутренняя логика экспансии, и проблема религиозной миграции всегда бросала вызов империям. Как было сформулировано Алексеем Миллером, «...сухопутные границы империй были военным фронтиром, обозначавшимся или пересматривавшимся на основе завоеваний. Они не заключали в себе естественного или национального принципов» [1, с. 29].

Попытки имперских властей изолировать религиозные общины от своих зарубежных метрополий никогда не были плодотворными. Империям приходилось мириться с религиозной миграцией, учиться использовать ее в своих интересах. И все же противостояние религий и границ оставалось проблемой, особенно для России с ее протяженными сухопутными границами и соседством с мощными государственными образованиями. Невозможность обеспечить полную изоляцию подданных от влияния соседних империй вела Россию по пути установления контроля над каналами религиозного общения.

«Государство было вынуждено просчитывать политические последствия тесных контактов между верующими в России и их единоверцами за рубежом, а также целесообразность и процедуру установления контроля над этими контактами» [2, с. 59].

Империи, и Россия тут не исключение, выстраивали свою инфраструктуру, помогавшую им в какой-то степени сдерживать религиозный натиск извне. Ключевым элементом такой системы в случае с буддизмом в России была централизованная религиозная бюрократия во главе с Хамбо-ламой, которая служила проводником имперской политики, в том числе и в вопросе контроля над каналами религиозного общения.

В одной из своих статей я уже рассматривал вопрос о том, что и буддийское духовенство находило свой безусловный интерес в подобном сотрудничестве, а потому еще в середине XVIII в. само выступило инициатором создания официальной буддийской

администрации, подчиненной властной имперской вертикали [3]. По мысли властей, буддийская религиозная бюрократия во главе с Хамбо-ламой и штатным духовенством должны были покончить с зависимостью бурятских верующих буддистов от зарубежных буддийских авторитетов и образовать заслон чуждому влиянию. Нельзя сказать, что власти православного государства всецело доверяли иноверческой буддийской администрации. Напротив, история этих взаимоотношений сложна и противоречива. Они не были статичными, но находились в постоянном развитии, однако в конечном итоге ставка на общность интересов оказалась выигрышной для имперской бюрократии. В этой статье будет рассмотрена проблема борьбы российских властей с проникновением в страну зарубежных буддийских проповедников (из Монголии и Тибета, регионов, подконтрольных или находившихся под протекторатом империи Цин) и история их сотрудничества в этом вопросе с администрацией Хамбо-ламы, буддийского первосвященника Восточной Сибири. Документальной основой нашего исследования станут документы, обнаруженные недавно в Национальном архиве Республики Бурятия. Однако, прежде чем мы приступим к нашей главной задаче, уместно взглянуть на предысторию вопроса.

Включение Забайкалья в пределы российской империи по результатам Нерчинского (1687), Буринского и Кяхтинского договоров (1727) стало важным достижением российской дипломатии, во многом определившим географические очертания современной России. Это включение едва ли было бы возможным без поддержки бурят-монгольских родоплеменных объединений, которые к концу XVIII в. в той или иной степени находились под влиянием тибето-монгольского буддизма. Потому из соображений дипломатии российские власти согласились включить в текст шертной присяги на верность российскому престолу, принимавшейся бурят-монгольскими князьями в Нерчинске, условие об отказе от насильственного обращения в православие и предоставлении свободы вероисповедания [4, с. 167]. С этого момента перед Россией возникает проблема «ламайского идолопоклонства», на поверку оказавшегося хорошо организованной и развитой религией, имевшей центры религиозного притяжения за пределами России.

Забайкалье ко времени включения в состав Российской империи уже стало частью единого и непрерывного религиозного пространства тибето-монгольского буддизма, в стадии активного формирования находилась сеть приходов, маршруты паломничества, а также околорелигиозная экономика, связанная с центрами книгопечатания и религиозного ремесла, концентрировавшимися в Долонноре, Пекине, Лхасе и Урге.

В связи с тем что собственных стационарных монастырей у бурят-монгольских верующих еще не было, буддисты Забайкалья входили в приходы Тушету-хановского и Сэцэн-хановского аймаков Халха-Монголии. Даже после лимитации границ и установления пограничного режима бурят-монгольские буддисты еще много лет сохраняли связь со своими бывшими приходскими центрами, о чем мы будем говорить позднее. В передвижных молельных юртах и при княжеских ставках проживало определенное количество лам, в основном из соседних монгольских аймаков.

В 1730-х гг., согласно другим бурятским летописным сочинениям, в Забайкалье прибывают 150 тибетских и монгольских лам, якобы бежавших сюда от междоусобиц и неурядиц в Цинской империи. Если верить источникам, именно эти ламы и составили первую буддийскую монашескую общину на территории России до того, как буддийское духовенство стало пополняться за счет местного населения. Один из числа новоприбывших лам — монах из монастыря Чжонэ северо-восточного Тибета Агван-

Пунцок — официально назначается властями первым главным ламой забайкальских буддистов¹.

Признав status quo и легализовав буддийскую общину на подконтрольной территории, власти в 1727 г. (Инструкция пограничным дозорщикам) и 1741 г. (Манифест Императрицы Елизаветы Петровны) закрыли границы для зарубежных лам и установили квоту на численность духовенства. При этом властями декларировалось, что нарушение предписания о запрете сношений с заграничным духовенством карается смертной казнью [6, с. 31]. Допустив существование буддизма на своей территории, власти не могли не озадачиться политическими последствиями контактов буддистов Забайкалья с обширным буддийским миром в пределах соседней империи и необходимостью установить контроль над возможными каналами этих контактов. Недаром авторы упомянутых выше законоположений — дипломаты Савва Владиславич-Рагузинский и Лоренц Ланг — в разное время служили в посольских миссиях России в Китае и не понаслышке знали о том серьезном политическом влиянии, которым пользовались тибетские и монгольские ламы в Пекине. Даже наиболее либеральные чиновники, инспектировавшие дела бурятских буддистов, признавали необходимость покончить с зависимостью бурятской общины буддистов от духовного авторитета иерархов соседней империи. Так, чиновник Департамента иностранных исповеданий Левашов, собиравший сведения для своего ведомства, в качестве действенной меры против зависимости бурят от иностранных религиозных авторитетов предлагал повысить авторитет Хамбо-ламы в глазах верующих через утверждение его в должности «высочайшей властью» [6, с. 50]. Наконец, в «Положении о ламайском духовенстве в Восточной Сибири», первом упорядоченном законодательстве по управлению бурятской буддийской общиной, принятом властями в 1853 г., был введен специальный пункт, утверждавший наказание за «сношение с иностранным духовенством» в виде «переселения в отдаленнейшие места Восточной Сибири» [6, с. 62].

Однако, несмотря на все ограничения, введенные властями, живая связь бурятских буддистов с единоверцами в Тибете и Монголии оставалась нерасторжимой. До того как на территории Забайкалья устоялась приходская сеть монастырей, и даже после этого, бурятские буддисты принимали активное участие в религиозной жизни соседней Монголии. Более того, различные роды хоринских и селенгинских бурят поддерживали столь активные регулярные связи с определенными монастырями, что рассматривались руководством этих учреждений их прихожанами. Российский монголовед А.М. Позднеев в своем кратком очерке, посвященном истории буддизма в Российской империи, отмечает, что буряты считались «своими» в монгольских монастырях, находившихся в прямом соседстве с российским Забайкальем. Бурятские верующие посещали определенные монастыри, почитали монгольских перерожденцев и считали обязанностью оказывать им материальную поддержку.

«Можно сказать, что ни одно событие и предприятие из жизни религиозной не проходит в этом аймаке [Сэцэн-хановском. — *Ц.Н.*] без участия Бурят. Во время моего пребывания на Керулуне в ставке бэйсэ, там строился новый храм; Буряты, как истинные ревнители благочестия, пожертвовали в этот храм железо и стекла, — предметы первой дороговизны в Монголии» [7, с. 172].

¹ Согласно распространенной в науке точке зрения, утверждение штата буддийского духовенства в Забайкалье в размере 150 человек и назначение Агван-Пунцока главным ламой среди 11 «ламских капищ» произведены указом императрицы Елизаветы Петровны в 1741 г. [5, с. 17–18]. Однако историкам до сих пор ничего не известно о местонахождении этого документа.

Буддийское Забайкалье было связано сложной сетью религиозных и экономических связей с буддийским миром, находившимся под прямым административным управлением или политическим протекторатом Цинской империи. То, что самые значительные буддийские святыни, харизматичные религиозные лидеры, центры книгопечатания и ремесла располагались за пределами Российской империи, способствовало стабильности этих связей и делало бурятскую общину зависимой от зарубежных религиозных институтов.

Вовлеченность бурят в религиозную жизнь Тибета и Монголии автоматически превращала и все Забайкалье (а позднее и часть Прибайкалья) в непрерывное продолжение тибето-монгольской буддийской ойкумены. Ни границы государств, ни законодательство империй не могли помешать этой интеграции.

Интеграция бурят в общеподднийский мир усиливалась пропорционально количественному и качественному развитию религиозных институтов, уровню монастырского образования. Вместе с тем неизбежно росло и число зарубежных проповедников, действовавших по эту сторону российской границы. К середине XIX в. они стали привлекать пристальное внимание со стороны российских властей.

В Национальном архиве Республики Бурятия хранится небольшая папка, содержащая переписку между Хамбо-ламой Гаваном Ишижамсуевым и различными провинциальными чиновниками и ведомствами Российской империи: Верхнеудинским Общим Окружным Управлением по Секретной Части Департамента полиции Министерства внутренних дел², Военным губернатором Забайкальской области и Иркутским Генерал-губернатором. Найденные нами документы страдают некоторой фрагментарностью и не в достаточной степени отражают динамический аспект проблематики. Широких документальных свидетельств процесса решения проблемы «чужих лам» нами пока не обнаружено, это дело будущих архивных поисков. Тем не менее даже на основе имеющихся материалов можно сделать ряд важных выводов и наблюдений.

Итак, письма датируются 1843 г. и посвящены одному вопросу: деятельности заграничных буддийских религиозных специалистов в массе бурят-буддистов, главным образом Забайкалья и отчасти Прибайкалья. В частности, в них обсуждается вопрос о монгольском ламе Галсан Содбо, собравшем, по имевшейся у властей информации, «огромный капитал, состоящий в золотой и серебряной монете, слитках того и другого» [НАРБ (Нац. архив Республики Бурятия). Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 30]. Начальник Верхнеудинского УСЧ требует от Хамбо-ламы объяснений по этому поводу. В ответ из Администрации Хамбо-ламы следует следующий ответ:

Секретно. Забайкальских Дацанов Главнаго Ламы Бандидо Хамбы Донесение на № 61. О монгольском Ламе. Апреля 9 дня. 1843 года № 24. Гусиноозерский Дацан.

Его Высокоблагородию Господину Окружному Начальнику Верхнеудинскаго Округа и Кавалеру.

В последствие предписание Вашего Высокоблагородия 13 минувшаго Марта № 61 имею честь ответить, что бродяжничающий между инородцами Монгольский Лама в какое время здесь появился с какою целию намерением посещал он здешних

² Особая служба в составе МВД, занимавшаяся наблюдением за находящимися на территории России иностранцами, включая наружное наблюдение и агентурную разработку (далее — УСЧ).

инородцев и дацаны и был ли действительно по последним; до сведения моего не доходило и обстоятельство это мне по сие время неизвестно. Лама тот у меня не был, по таковой неизвестности не уведомил я местное Начальство и не сделал о задержании его распоряжения. Посещение Монгольского Ламы и кто его сопровождал здесь совершенно неизвестно, сделано ли какое-либо влияние на умы инородцев неприметно. [...]

Ишижамцуев [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 25]³.

Такое предписание действительно было разослано по монастырям, о чем мы можем судить из донесения на имя Хамбо-ламы от настоятеля Анинского монастыря от 26 апреля 1843 г., который цитирует письмо Хамбо-ламы и дает на него ответ [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 6]. Нам не известно, удалось ли Хамбо-ламе выяснить, кто сопровождал монгольского ламу в его путешествии по Забайкалью и Прибайкалью, однако это удалось выяснить властям, и 18 декабря того же года Хамбо-лама получает от начальника Верхнеудинского УСЧ строгий выговор:

*Секретно. Верхнеудинское общее окружное управление по секретной части.
18 декабря 1843 года. № 240. Верхнеудинск.*

Господину Главному Ламе Хамбо Забайкальских Кумирен.

[...] объявить выговор строжайший Вам как давшему главный повод нашим бурятам честить и приглашать Ламу Содбо из улуса в улус для выполнения будто бы религиозных треб своих, как Вы личным примером уважения к сему бродяге поддержали и укрепили заблуждение в оных Лам и бурят касательно Ламы Содбо.

При чем Его Превосходительство поручает внушить Вам, что Вы более других виновны и по званию Вами носимому, и если не удалены еще за это от должности, то снисхождение это сделано в последний раз, и потому на будущее время Вы должны быть в поступках своих сколько можно осторожным; извинительно заблуждение простых бурят, менее извинительно заблуждение Лам, еще менее Вам.

Таковое замечание Его Превосходительства я передаю Вам, Милостивый Государь.

О получении этой бумаги прошу меня уведомить.

Начальник Округа В. Ш... (неразборчиво) [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 40. Л. 11].

Процитированные нами материалы отражают активные усилия российских властей наладить контроль над каналом общения российских буддистов со своими зарубежными единоверцами. Власти вменяют функции противодействия деятельности заграничного духовенства официальной буддийской администрации, деятельность которой ими же санкционирована. Эта санкция, по мысли властей, налагает на религиозную бюрократию прямую ответственность за соблюдение интересов империи в этом вопросе. При этом статус Хамбо-ламы в сформировавшейся к середине XIX в. системе администрирования буддийской общины предполагает отношение к нему как к подчиненному чиновнику, с которого можно требовать исполнение функций, которого можно «удалить с должности» за недостаточно ревнивое отношение к своим обязанностям.

Эта ситуация хорошо иллюстрирует амбивалентный статус буддийской бюрократии в России: власти вынуждены были признать легитимный статус буддизма на своей территории, но при этом религиозная бюрократия и штатное духовенство должны были

³ В приводимых цитатах архивных документов сохранена оригинальная орфография и пунктуация.

оправдывать эту «привилегию» ценой изоляции своей общины от остального буддийского мира. Официальная иерархия и штатное духовенство были связаны своего рода круговой порукой перед лицом государственного чиновничества.

Еще одно важное наблюдение, которое можно вывести из приведенных выше фрагментов, это то, что власти видели опасность со стороны бесконтрольной деятельности заграничного духовенства среди бурят-буддистов в их возможном «влиянии на умы» последних. Если в приведенных в качестве эпиграфа к нашей статье слова Рагузинского, сказанных в начале XVIII в., главным уроном государству от такой деятельности считалось мошенничество, способное подорвать благосостояние ясачного (податного) населения, то в середине XIX в. на первый план этой проблемы выходит политическая составляющая.

На этом моменте мне бы хотелось заострить внимание читателя. Власти опасались воздействия зарубежных проповедников на степень лояльности приграничного буддийского населения. К рассматриваемому периоду истории Российская империя уже не раз сталкивалась с проблемой деструктивной деятельности зарубежных религиозных проповедников на территории империи. Наиболее показателен в данном случае пример ислама, который мог эффективно использоваться как один из инструментов и в Большой Игре, и в панисламистской и пантюркистской пропаганде. В начале XX в. власти обнаружили часть такой пропагандистской сети даже в Иркутске [8, с. 155]. Определенную роль играла и проблема шпионажа иностранных государств на восточных окраинах Российской империи, в котором подозревались незаконные мигранты, в том числе из Цинской империи. Примечательно, что в агентурной сети, налаженной японцами на Дальнем Востоке, активное участие принимали представители одного японского буддийского ордена [8, с. 155].

Итак, мотивы властей в преследовании зарубежного буддийского духовенства при всей, может быть, своей безосновательности в случае с тибето-монгольскими ламами, достаточно очевидны. Религиозные пути влияния на подданных контролировались хуже, чем прочие возможные каналы, и могли легко использоваться в целях пропаганды и шпионажа. Как уже отмечалось выше, главным ответственным за контроль над деятельностью «чужих лам» на «подведомственной ему территории» был Хамбо-лама. Но являлся ли главный буддийский чиновник заинтересованной стороной в этой проблеме, и если да, то в чем состоял его интерес, помимо, разумеется, опасности «быть удаленным с должности» за недостаточное рвение?

Выше мы уже говорили о том, что в своей религиозной политике (безотносительно, идет ли речь о господствующей церкви или о конфессиях меньшинств) имперские власти в России шли путем создания типологически сходных административных структур, характеризовавшихся жесткой централизацией и подчинением государственной бюрократии. Отношения с религиозными общинами строились по одному шаблону повсеместно, что вызывало сходные проблемы в разных частях империи. Особенно очевидными нам представляются параллели с исламом. Это хорошо показано Фирузэ Мосташари в его исследовании, касающемся российской религиозной политики на Кавказе: «Бюрократизация улема внесла отчуждение между низшим духовенством и их религиозными лидерами, которые, как считалось, находились на платной службе у российских властей. Разочарованное этим низшее духовенство обращалось к религиозным авторитетам Персии и Османской империи за моральным лидерством. Иностранное духовенство, как оказывалось, циркулировало по кавказскому региону и читало про-

поведи в мечетях, явно нарушая тем самым российское законодательство. <...> Вместе с усилением присутствия зарубежного духовенства в регионе, официальное духовенство находило себя изолированным и дискредитированным. Немногие шли на сотрудничество с местными чиновниками, а те, кто шел на это, ожидали материальных выгод в качестве компенсации за неизбежные потери» [9, с. 245].

Сходство ситуации со штатным духовенством на Кавказе и в Забайкалье объясняется внутренней логикой организационной модели. Бюрократизация религиозной номенклатуры неизбежно таила в себе опасность религиозной десакрализации института в массовом сознании, которое всегда очаровывается неофициальной альтернативой. Фактически запрещенный в России институт перерожденцев, так называемых «живых Будд», или феномен «шаманствующих» лам-чойчжонов, являл собой такую альтернативу для верующих буддистов. Штатное буддийское духовенство вынуждено было отстраняться от таких феноменов из опасения лишиться своего статуса, что одновременно оставляло свободной нишу для так называемых «степных» лам, не вошедших в штат, или для «бродячих» лам из Монголии. В то же время бороться с конкурентами означало еще больше маргинализировать себя в глазах верующих.

В Аларском ведомстве несколько лет тому назад ламы ходили из улуса в улус, ловили блуждающие души и, закупорив их в бутылки, закапывали. Это, конечно, давало им весьма значительный доход. Не зная об этом в дацане не могли — следить за ними, воспретить это имели, без сомнения, полную возможность, и что же? Им преспокойно предоставили продолжать свое дело. Когда в нынешнем году я говорил об этом ламам, я получал один ответ: «это были не наши ламы, мы им не могли воспретить, эти ламы пришли из Монголии, это были просто проходимцы какие-то, наши ламы этого не делают» [10, с. 122].

Приведенные выше фрагменты переписки Хамбо-ламы с российскими чиновниками выдают не столько нежелание, сколько неуверенность высшего буддийского иерарха в вопросе борьбы с «чужими» ламами. В XIX в. у официальных буддийских властей еще не было четкой стратегии, ясного понимания, внятной позиции в этом вопросе. Отчасти это объяснялось тем, что для Хамбо-ламы «бродячие ламы» были еще не вполне «чужими». Открыто вытеснять их из своей «епархии» было, по словам одного из этих иерархов, «неудобным» [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 416. Л. 3]. Поэтому в ответ на запросы властей следуют исключительно оправдания и ссылки на неосведомленность. Сочувствующие формулировали позицию Хамбо-ламы в этом вопросе таким образом:

Все это, однако, не избавляет хамбо-ламу от состояния под постоянным подозрением в глазах местной администрации; она всех хамбо-лам, по искони сложившемуся обычаю, подозревает в противозаконных сношениях с Тибетом. Насколько справедливо было такое подозрение относительно прежних хамбо-лам, с достоверностью я не могу сказать, но относительно хамбо-ламы Гомбоева оно в высшей степени странно уже потому, что тибетские ламы, которые действительно и теперь иногда пробираются чрез никем не оберегаемую нашу монгольскую границу, странствуют по улусам и даже заходят в дальние дацаны, — первые и самые важные враги нынешнего хамбо-ламы. Уко-ряя г. Гомбоева, что он сделался русским чиновником и отпал от Тибета, эти эмиссары далай-ламы исподволь возбуждают против него и бурят и даже дацанских лам, и дей-

ствуют не без успеха, особенно в отдаленных от резиденции хамбо-ламы дацанах, ловко пользуясь установленным положением о ламайском духовенстве запрещением хамбо-ламе выезжать за пределы своего прихода без особого на каждый отъезд разрешения забайкальского губернатора [11, с. 181].

Тем не менее у вершины религиозной бюрократической иерархии не оставалось иного выбора, как ограничивать стихийно расширяющийся ареал деятельности «чужих», ибо это не могло не подрывать позиции «официального» духовенства. Борьба за «души верующих», «рынок религиозных услуг», по всей видимости, достигла своего пика к началу XX в. Осознание общности своих интересов с интересами государства к этому времени утверждается окончательно.

Об этом свидетельствуют документы, датирующиеся 1912 г., т. е. почти семьдесятю годами позднее тех, что мы цитировали ранее. Как и в первом случае, документы представляют собой секретную переписку между Хамбо-ламой и представителями государственной власти — Военным губернатором Забайкальской области и Иркутским Генерал-губернатором. Однако в отличие от переписки 1843 г. инициатива и конкретные предложения по контролю над каналами религиозной миграции исходят уже от религиозной администрации.

Секретно. 5 мая 1912 г. № 266.

Господину Военному Губернатору Забайкальской области.

[...] считаю необходимым присовокупить, что посещение бурят разными тибетскими и монгольскими ламами [...] весьма не желательно. Поэтому казалось-бы, если возможно, целесообразным снабжать подобного рода документами только тех лам, которые будут приглашены самими бурятами при моем посредстве. Многие из тех лам [...] не заслуживают по своим образованию и нравственным качествам особого уважения и почитания. Преследовать же таких лиц я с своей стороны считаю для себя неудобным в виду того во первых, что местное население охотно обращается к ним за духовными нуждами и во вторых они, как подданные дружественного государства, снабжены надлежащими документами.

Бандида Хамбо [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 416. Л. 3].

В вышеприведенном фрагменте отражено усложнение политики имперских властей. Устойчивая тенденция к ограничению религиозной миграции сталкивается с необходимостью учета внешнеполитических интересов империи. Россия уже не стремится изолировать себя от соседних регионов Азии, но утверждает там свое влияние. Сообщения безопасности должны были увязываться с геополитическими интересами. Но и у администрации Хамбо-ламы имелись свои к тому времени уже сформировавшиеся интересы: буддийский иерарх стремится установить свой контроль над каналами миграции. Если контакты неизбежны, то они должны санкционироваться официальной буддийской администрацией. Отличие от ситуации 1843 г. разительное. Хамбо-лама, а в его лице и вся официальная буддийская администрация, уже имеет четкую позицию по проблеме «чужого» ламства, которую он в исчерпывающем виде излагает в другом секретном донесении:

Бандида Хамбо. 6 февраля 1913 г. № 8.

Господину Иркутскому генерал-Губернатору.

Ежегодно посещают Забайкальскую область подданные Китая, Тибета и Монголии, именующие себя Хубилганами, т.е. божественными перерожденцами, снабженные установленными билетами от наших дипломатических представителей в пределах названных стран и нередко отдельными удостоверениями пограничных комиссаров с указанием, что предъявители высокого духовного сана и что титулы их имеют историческое происхождение и т.под.; [...] По моему мнению, иностранные ламы, уличенные в совершении среди населения религиозных треб без письменного разрешения Бандида Хамбы, должны быть немедленно выдворяемы обратно за границу распоряжениями местной полицейской власти. О последующем по сему распоряжению ходатайствую почтить меня уведомлением.

Бандида Хамбо подписал Итигэлов [НАРБ. Ф. 84. Оп. 1. Д. 439. Л. 1–3].

Хамбо-лама предлагает конкретные решения проблемы, в его предложениях отчетливо видится государственный подход. К началу XX в. институт Хамбо-лам трансформируется из пассивного объекта государственной политики в почти равноправного партнера государственной власти. Государство уже представляется не репрессивной машиной, к которой необходимо приспособляться, дабы сохранить живую религиозную традицию, а механизмом защиты самой религиозной административной системы от деструктивного и бесконтрольного влияния извне.

По прямой инициативе Хамбо-ламы начинает функционировать механизм взаимного согласования потоков религиозной миграции, в которой буддийская администрация играет ключевую роль. Однако совершенно напрасно было бы надеяться, что это взаимопонимание в духе партнерства, к которому государство и буддийская религиозная бюрократия шли очень долго, окончательно решило бы проблему «чужих лам». Как и в случае с ситуацией на Кавказе, официальное ламство, пытаясь маргинализировать зарубежное буддийское духовенство, само в какой-то мере маргинализировалось в религиозном сознании верующей массы.

* * *

В начале этой статьи мы говорили, что религии существуют вне административных границ, и религиозные миграции, словно кровь в сосудах, дают жизненную энергию телу религии. Попытки пережать эти сосуды приводят только к тому, что при ослаблении этого зажима, которое рано или поздно происходит, потоки с большей силой захлестывают обескровленный социальный организм. Мы попытались проследить на основе фрагментных и далеко не полных материалов то, как государство использовало официальную религиозную администрацию бурят-буддистов, возглавляемую Хамбо-ламой, если не для полной изоляции бурятской буддийской общины от остального буддийского мира, то для тотального контроля над «чужими ламами». Эта политика использования «своих» против «чужих» не ограничивалась буддистами. Напротив, религиозная политика России в XIX в. в целом не отличалась большой диверсификацией. Именно поэтому она закономерно приводила к одним и тем же последствиям в самых разных частях империи. В случае с буддистами религиозная администрация приходила к осознанию общности своих интересов с империей и срачивалась с государственным

аппаратом. Имперская политика взращивания лояльной церкви со временем достигала своей цели. Осознание общности интересов способствовало созданию отлаженной системы взаимодействия между государственной и религиозной бюрократиями. Так, еще вчерашние «свои» становятся «чужими», а зарубежное духовенство, из которого когда-то сформировалась официальная церковь, становится соперником в борьбе за «души верующих». Однако слияние с государственным аппаратом сопровождалось обезличиванием официальной церкви, неизбежной утерей ею религиозной харизмы. И борьба с «чужими» в определенном смысле приводила к отчуждению от «своих».

Литература

1. Miller A. The Value and the Limits of a Comparative Approach to the History of Contiguous Empires on the European Periphery // *Imperiology. From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire*. Ed. by Kimitaka Matsuzato. Slavic Research Center. Hokkaido University, Sapporo, 2007. P. 19–32.
2. Werth P. *Imperiology and Religion: Some Thoughts on a Research Agenda* // *Imperiology. From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire* / Ed. by Kimitaka Matsuzato. Slavic Research Center. Hokkaido University, Sapporo, 2007. P. 51–67.
3. Цыремпилов Н. В. За святую Джарму и Белого царя: российская империя глазами бурятских буддистов XVII–XVIII веков // *Ab Imperio*. 2009. № 2. С. 105–130.
4. Подгорбунский И. Буряты. Исторический очерк // *Байкал. Литературно-художественный и общественно-политический журнал*. 2007. № 2, март–апрель. С. 165–171.
5. Галданова Г. Р., Герасимова К. М., Дашиев Д. Б., Митупов Г. Ц. Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX века. Структура и социальная роль культовой системы. Новосибирск, 1983. 235 с.
6. Ламаиты Восточной Сибири. Составлено чиновником особых поручений при министре внутренних дел В. Вашкевичем. Цит. по: *Ермакова Т. В. Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX века*. СПб., 1998. С. 29–57.
7. Позднеев А. М. К истории развития буддизма в Забайкальском крае // *Записки восточного отделения императорского русского археологического общества*. 1886. Вып. 1. Т. 1. С. 169–188.
8. Синиченко В. В. *Правонарушения иностранцев на востоке Российской империи во второй половине XIX — начале XX веков*. Иркутск, 2003. 191 с.
9. Mostashari F. Colonial Dilemmas: Russian Policies in the Muslim Caucasus // *Of Religion and Empire*. P. 229–249.
10. Термен А. И. Среди бурят Иркутской губернии и Забайкальской области // *Байкал. Литературно-художественный и общественно-политический журнал*. 2007. № 5, сентябрь–октябрь. С. 119–132.
11. Птицын В. Буддизм в Забайкалье. Из личных наблюдений туриста // *Вестник Европы. Журнал истории-политики-литературы*. Сто пятьдесят третий том. Двадцать седьмой год. СПб., 1892. Т. I. С. 173–186.

ГЕОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОСТРАНСТВА И КОДЫ КУЛЬТУР АЗИИ И АФРИКИ

УДК 327

Е. И. Зеленов

ВОСТОКОВЕДНОЕ НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ: К НОВОЙ КАРТИНЕ МИРА¹

Философы науки разработали понятие «нормальной науки», она же парадигмальная, и обосновали концепцию «парадигмы научного знания», отметив, правда, что в отличие от естественных наук гуманитарные дисциплины не обладают общепризнанной научной парадигмальностью [1, с. 11, 24–25]. Современное гуманитарное знание, стремясь «реабилитировать» себя перед науковедами, совершенствует теорию собственных наук, ведет напряженную работу по ее коррекции, а в случае успешного и продуктивного научного поиска и полной замене. Подлинная «наука должна быть деструктивной», — писал известный философ и религиовед Шломо Пинес [2, с. 10]. Теории нельзя в принципе считать ненаучными только на том основании, что они были некогда отброшены: преемственность — важнейший аспект любого научного знания, в том числе и востоковедного, и новые теории нередко оказываются в органическом единстве с переосмысленными старыми.

Общепризнанно, что востоковедение — это комплексная наука, фундаментальную основу методологии которой составляет междисциплинарный синтез. Уточним, что буквально на наших глазах востоковедение переживает процесс собственного «научнообразования». На почве изучения азиатско-африканского ареала возникают многообразные исследовательские стратегии, объединенные единой идеологией научного анализа, базирующейся на принципах межкультурных коммуникаций.

Стратегическая цель новой парадигмы востоковедного научного знания — создание путем комплексного изучения стран и народов афро-азиатского ареала и их влияния на мировое развитие новой гуманитарной научной картины мира, необходимой для гармоничного существования человечества в целом и каждой личности в отдельности.

Почему именно востоковедение может стать наукой, объясняющей мир в целом? Прежде всего потому, что только востоковедение, понимаемое расширенно как востоковедение и африканистика, предлагает научно-гуманитарное обоснование дихотомии

¹ Материал подготовлен при финансовой поддержке проекта «Геокультурные пространства и коды культуры Азии и Африки» по аналитической ведомственной целевой программе «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 годы)» на 2009 г.

© Е. И. Зеленов, 2010

«Восток — Запад», что в интерпретации востоковеда означает «Азия-Африка и весь остальной мир».

Банально, но факт: мир стремительно меняется, меняется быстрее, чем отдельный человек. В последние десятилетия классическое востоковедение, рожденное парадигмой сильного Запада и слабого Востока, столкнулось с новой реальностью. Страны Востока одна за другой стали избавляться от комплекса неполноценности. Синдром «сильный — слабый» сменился самоощущением равенства, а порой даже превосходства и исключительности восточных обществ по отношению ко всем прочим. Создание положительного образа собственной страны, собственного этноса занимает прочное место в государственной политике Египта, Ирана, Индии, Китая, Турции, Пакистана, Японии и многих других азиатско-африканских государств. Процесс самопознания странами и народами Азии и Африки идет чрезвычайно стремительно и влияет на классическую востоковедную научную традицию, угрожает ей неадекватностью, побуждая к изменению.

Востоковедение способно и, более того, призвано создавать «адаптационные шлюзы» между моделями культуры и их более или менее устойчивыми формами — цивилизациями. Отнюдь не случайно сегодня ведутся споры о том, что составляет сущность востоковедения. В современном Китае, например, европейское востоковедение подвергается критике за субъективизм и сохранение атавизмов колониальной эпохи. Но при этом признается, что именно зарубежное (некитайское) китаеведение (ханьсюэ) стало важной составляющей научного китаеведения собственно в Китае (госюэ). Китайскими интеллектуалами делается попытка и более широкого противопоставления западного знания (сисюэ), западного ориентализма-востоковедения (дунфансюэ) и национальной науки (госюэ) [3, с. 500, 503, 506, 509].

Фактически востоковедение начинает серьезный спор не за объект исследования, а за ракурс рассмотрения проблемы. Дело в том, что китаевед-некитаец и китаевед-китаец отличаются именно ракурсом рассмотрения вопроса. Один действует в русле интровертного, другой — экстравертного логического мышления. В первом случае все силы брошены на покорение внешнего мира, во втором — на приспособление, говоря словами Карла Густова Юнга, к коллективному бессознательному [4, с. 16–17].

В Китае создается наука о себе самих и для себя — госюэ. Такой подход основывается не только на суждениях, но и на потоке образов, игре воображения, чувственной материи. Отсюда эмоциональность в оценках визави извне: он может знать, но ему не дано почувствовать. Возьмем на себя смелость сказать, что подлинное востоковедное образование (особым образом структурированное мировоззрение) разрушает эмоциональную бесчувственность, прививает способность вживаться в мир Восточного Другого.

А нужна ли парадигма востоковедного научного знания? Необходима ли она в такой же степени, в какой это было нужно двести лет назад, когда возникали европейские представления о Востоке как периферии европоцентристского мира? Попробуем ответить на эти вопросы.

Объяснительная способность европейского востоковедения утратила европоцентристскую направленность, когда задача заключалась в том, чтобы объяснить Восток для Запада. Существенно также, что европейское и североамериканское общества вобрали в себя такое количество представителей азиатско-африканских народов, что говорить о цивилизационной гомогенности, т.е. однородности, Запада уже не приходится. Ориентализм, а именно так всегда именовалось востоковедение в Европе, сегодня практически распался на разнородные дисциплины (филологию, историю, социологию, лингвистику, источниковедение и др.), прилагаемые к изучению определенных регионов.

С позиции межкультурных коммуникаций российское востоковедение, в отличие от европейского и североамериканского, изначально имело двойственный вектор развития: наряду с привнесенным европейской классической традицией вектором «европоцентризма» существовала и «восточная линия самопознания», носителями которой были образованные представители азиатско-африканского ареала. Между этими линиями развития непрерывно шла напряженная борьба, не дававшая, впрочем, победы ни одной из сторон [5, с. 2, 10–26, 28–30, 66–70, 109–111 и др.]. В известной мере это отражало два направления русской общественной мысли — западничество и славянофильство [6, с. 66–70].

Важно, что в дискуссиях относительно выбора идеологии Восточного факультета на равных участвовали собственно русские профессора и представители «восточных» этносов. Факультет восточных языков (как первоначально именовался Восточный факультет) Санкт-Петербургского университета был, как известно, учрежден указом Николая I в 1854 г., а открыт год спустя уже при Александре II. В 1856 г. вскоре после начала занятий в среде преподавателей факультета, коих по штату положено было быть шестнадцать, возникли нешуточные разногласия по вопросу о соотношении в программе обучения практических и теоретических знаний. В ответ на призыв правительства заботиться о «гармоничной стройности каждого факультета» первый декан Александр Касимович Казем-Бек направил ответ, в котором говорилось, что назначение факультета «есть чисто практическое» и что «ученая цель» должна занимать факультет лишь «насколько это необходимо для приготовления нужных для него преподавателей языков азиатских». Впоследствии споры о «предназначении факультета» и соотношении в его учебных планах и программах научных и практических курсов перекинулись на преподавательский состав. 24 ноября 1858 г. этот конфликт привел к добровольной отставке первого декана А.К. Казем-Бека. С 16 января 1859 г. пост декана перешел по предложению ректора к профессору А.О. Мухлинскому — стороннику гармоничной программы обучения со значительной научной составляющей. А.О. Мухлинский возглавлял факультет с 1859 по 1866 г., а затем на пост декана вновь вернулся А.К. Казем-Бек, что свидетельствовало не только об организационных способностях первого декана Восточного факультета, но и о незавершенности спора между наукой и практикой в российском востоковедении.

Конечно же, синдром «мифотворчества о Востоке» в известной мере был присущ и российскому востоковедению, поскольку оно возникло и развивалось преимущественно в формате европейской научной эпистемы. Однако оно никогда не было только инструментом колониального подчинения, напротив, наряду с исследованием зарубежной Азии оно серьезно изучало и собственно российские азиатские пространства.

Фактор самопознания делал российское востоковедение наукой мировоззренческой, которая не только занималась научным поиском, но и решала проблемы мироощущения и миропонимания. Адепту востоковедных знаний в России предоставлялась уникальная возможность, живя в европейско-азиатской стране, определять свое место в поликультурном, полицивилизационном, полилингвистическом государственном пространстве России. Российское общество находило в востоковедном знании важный компонент своего социального и культурного бытования, уравновешивавший утвержденный еще Петром Великим вектор проевропейского развития страны.

Востоковедение в момент своего зарождения в XVIII–XIX вв. опиралось на авторитет выдающихся ученых, изучавших конкретные страны Востока. Затем к концу XIX — началу XX в. стали складываться национальные востоковедные центры и школы. Наряду со страноведческой направленностью востоковедных исследований возникли мощные

горизонтальные интеграционные тенденции формирования лингвистических, литературоведческих, исторических, этнографических, экономических, социологических и иных знаний о странах Азии и Африки. К середине XX в. востоковедение стало признанной наукой, но почти сразу же столкнулось с новыми историческими реалиями эпохи глобализации. Это привело во второй половине XX в. к острому структурному кризису востоковедения, как, впрочем, и многих других гуманитарных наук. Крен в сторону специализированной дробности востоковедного знания (филология, история, экономика, право и тому подобные научные специализации) оставляет востоковедению удел ретроспективной научности. Уклон в углубленный страноведческий и иные пространственно ориентированные подходы изучения Востока превращает его в подвид регионоведения.

Выход из состояния кризиса для современного востоковедения оказался возможен на пути совмещения специализированных знаний и пространственного подхода при анализе общественных явлений. Говорят, новое — это забытое старое. Как знать, но в 1855 г. на факультете восточных языков Санкт-Петербургского университета не было специализаций «арабистика», «японистика», «китаеведение», тем более истории или филологии, сориентированных на отдельные страны, а были разряды: арабо-персидско-турецко-татарский, армяно-грузино-татарский, монголо-калмыцко-татарский, китайско-маньчжурский, еврейско-арабский, — к которым в 1856 г. был добавлен санскритотибетский. К слову сказать, именно в Высочайшем приказе о введении этого шестого разряда (23 ноября 1855 г.) факультет восточных языков впервые назван «восточным факультетом при Санкт-Петербургском университете». И уже с легкой руки Александра II название «Восточный факультет» прочно вошло в употребление, поскольку 9 декабря 1861 г. на заседании комиссии по устройству университетов стал вопрос «о желании *восточного факультета* иметь собственного профессора истории Востока» [3, с. 93, 115, 117]. И еще один примечательный факт: по представлению ученого совета факультета ученый совет Санкт-Петербургского государственного университета принял решение писать слово «Восточный» в названии факультета с заглавной буквы, поскольку его смысл в данном случае выходит за рамки чисто географического понятия.

Разрядность отражала изначально присущую востоковедному образованию лингвистическую и пространственную широту. На самом деле пространственный фактор занимал и, видимо, будет занимать все возрастающее значение в таких научных дисциплинах, как языкознание, культурология, география, история, экономика, правоведение, политология и многих других, сближая их с востоковедением, по отношению к которому они носят прикладной характер.

Современное востоковедение едва ли не единственная комплексная гуманитарная наука, способная изучать азиатско-африканский ареал, а с учетом исторического прошлого и обширные территории в Европе, включая Россию, если так можно выразиться, на пространственно-сущностном уровне, используя пространственно-ценностную парадигму исследования. Речь может идти о более чем 50% площади земли и более 70% ее населения, исследуемые как сами по себе, так и в контексте мирового развития. Совместить в рамках одной науки исследования столь обширных пространств со столь многочисленным населением в формате научной парадигмы, одновременно адаптивной и интегрирующей, — это грандиозная миссия современного востоковедения и возрождающегося европейского и североамериканского неоориентализма.

«Восток — это профессия», — сказал когда-то Бенджамен Дизраэли. С этим можно согласиться, поняв слово «профессия» как профессионализм в изучении восточных обществ.

В чем же проявляется профессионализм востоковеда сегодня? На наш взгляд, в первую очередь это изрядная языковая и филологическая подготовка, подкрепленная владением методикой научного мышления и конструирования. Научный образ — это ключевое понятие современной востоковедной научной парадигмы. Гуманитарная наука развивается с помощью образов — отображающих реальность ментальных конструктов, на самом деле сплошь и рядом далеких от реальной жизни. Как можно изучать город в отрыве от деревни, армию или судебную систему отдельно от государства, а миниатюру на слоновой кости отдельно от миниатюр на других материалах? Оказывается, можно и даже необходимо. Это профессионально зауженный подход, позволяющий достичь определенной глубины в изучении конкретного вопроса путем выделения в качестве объекта исследования абстрактной идеи-образа. Собственно, по этому поводу Бернард Шоу остроумно заметил: «Нельзя стать узким специалистом, не став, в строгом смысле, болваном». Но «болван» в нашем случае не тот, кто изобретает идеи-образы и наполняет их научным содержанием, а тот, кто не понимает, зачем это необходимо. Дело в том, что сначала научный образ возникает в умах ученых. Непосвященным такой образ может на первый взгляд показаться даже курьезным или малозначимым. Однако затем происходит детальная проработка содержательной стороны образа — исследовательская аналитическая работа, после чего нередко научный образ начинает жить самостоятельной жизнью модели-матрицы.

Примечательно, что понятие «цивилизация», рожденное в лоне европейской мысли, прочно вошло в ментальное сознание многих восточных сообществ, обретая там собственную глокализованную (основанную на местных традициях) сущность. Идеи-образы цивилизации, пространственной и регионально-цивилизационной парадигм исследования, культуры, геокультуры и другие, как нам кажется, играют важную роль в формировании современной востоковедной научной парадигмы. Их объединяет то, что наряду с феноменологическим содержанием они таят в себе пространственную составляющую. *Современное востоковедение — это междисциплинарная интегрирующая наука, ставящая задачу изучать в максимально широком феноменологическом спектре многообразии искусственных форм и социально обусловленных моделей поведения, творческой деятельности и уровней развития социумов преимущественно азиатско-африканского пространственного ареала, рассматривая их социокультурное бытование в контексте научной парадигмы глобального взаимодействия культур и цивилизаций.*

Бенедикт Спиноза говорил: *Omnis determination negation est* — «Всякое определение есть ограничение». Данное определение не единственное, не конечное. Оно лишь фиксирует определенный момент, парадигмальность, состояние и тенденцию развития науки. Однако, на наш взгляд, оно имеет право на существование как идея-образ и открывает возможности для дискуссии.

Литература

1. Кун Т. Структура научного знания. М., 2003.
2. Пинес Ш. Иудаизм, христианство, ислам. Парадигмы взаимовлияния. М., 2009.
3. Ломанов А. В. Изучение зарубежного китаеведения в КНР: культурно-цивилизационные аспекты // Китай: поиск гармонии. К 75-летию академика М. Л. Титаренко. М., 2009.
4. Руткевич А. М. Жизнь и воззрения К.Г. Юнга // Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.
5. Материалы по истории факультета восточных языков. Т. 4. Обзор деятельности факультета 1855–1905. Сост. проф. В. В. Бартольд. СПб., 1909.
6. Якунин В. И., Зеленева Е. И., Зеленева И. В. Российская школа геополитики. СПб., 2008.

А. А. Мокрушина

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ СВАДЕБНОГО ОБРЯДА В АРАБСКИХ СТРАНАХ¹

Человеческая жизнь условно может быть разделена на несколько этапов, каждый из которых идет более или менее равномерно, переходя в новую стадию. Происходит один критический, переломный момент, и после него жизнь течет по новому руслу — так начинается новый этап, который, в свою очередь, характеризуется появлением новых условий.

Традиционно в жизни человека выделяют несколько основных этапов: рождение, детство, юность, вступление в брак, рождение детей, смерть. Ввиду обширного количества собранного материала в статье будет освещен лишь один, но достаточно важный период человеческой жизни — вступление в брак.

С вступлением в брак связан целый ряд традиций и обрядов, отражающих менталитет народа. Также интересен для изучения лингвистический аспект свадебного обряда — многочисленные пословицы, поговорки, устойчивые выражения и песни.

В настоящей статье будет представлен общий обзор традиций, связанных с женитьбой и замужеством, существующих в большинстве арабских стран, также будут рассмотрены некоторые особенности, свойственные лишь для ряда регионов. Помимо материалов, посвященных фольклору арабских стран, в статье представлены сведения, которые были получены от информантов из Египта, Иордании, Ирака, Сирии, Ливана и Палестины. В основном эта информация касается ситуации, сложившейся в настоящее время.

В свадебном обряде, как ни в каком другом проявлении традиционного жизненного уклада, наиболее ярко выражаются особенности менталитета народа, проявляющиеся в едином комплексе элементов словесно-поэтического, музыкального, хореографического и драматического искусств. Весь этот художественный комплекс органично связан с жизнью народа, различными бытовыми и общественными институтами, обычаями и обрядами. Явления свадебного фольклора следует рассматривать внутри их бытового окружения и прикладной функции.

Для арабских стран традиционными являются ранние браки. Считается, что вступление в брак в юном возрасте имеет целый ряд преимуществ. Прежде всего, это выгодно с физиологической точки зрения, также важными считается общественно-социальная сторона вопроса: положение женатого человека или замужней женщины более удобно в обществе. «Египтяне считают неприличным воздерживаться от брака, если тому нет никаких существенных препятствий и если мужчина достиг соответственного возраста», — отмечает Э.У. Лэйн в работе «Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX века» [1, с. 24]. Арабская пословица гласит: الزواج نصف الدين 'az-zawāğ nişf 'ad-dīn (Брак — половина долга). С этим также связано появление ряда устойчивых выражений в речи,

¹ Материал подготовлен при финансовой поддержке проекта «Геокультурные пространства и коды культур Азии и Африки» по аналитической ведомственной целевой программе «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 годы)» на 2009 г.

© А. А. Мокрушина, 2010

употребляемых вместо благодарности в отношении девушки или юноши, достигших возраста вступления в брак [2, с. 9–10]:

كُنْبَا فَوْش و كَيْف حَرْفَب دَيْرِب	brīd bifraḥ fik wšūf 'ibnak	Я хочу порадоваться за тебя и увидеть твоих детей (Сирия)
كُدَال و فَوْشَا و كَب حَرْفَا يَسْفَن	nifsi 'afraḥ bik w 'ašūf wlādak	Я хочу порадоваться за тебя и увидеть твоих детей (Египет)

ИЛИ:

كَسْرَع تَبْرَش بَرَشَن هَلَلَا ءَاشَنَا	'in šalla nišrab šarbat 'irsak	Даст Бог, выпьем (безалкогольные напитки) за твою женитьбу/свадьбу (Ирак)
كُحْرَف تَابْرَش بَرَشَن اَم لَابْقَع	'u'bāl mā nišrab šarbāt faraḥak	Даст Бог, выпьем (безалкогольные напитки) за твою женитьбу/свадьбу (Египет)
تَسْوَرَع اَسْ يَرَع كُفْوَشَن هَلَلَا ءَاشَنَا	'in šalla nšūfak 'arīs/ 'arūsa	Даст Бог, увидим тебя женихом/невестой (все арабские страны)

Выбирая невесту, жених (или его семья) прежде всего обратит внимание на социальный уровень семьи, положение в обществе — уважаема ли семья, каково ее происхождение и пр. В связи с этим во всем арабском мире получили распространение следующие пословицы [2, с. 10]:

تَيْرَاج تَنَاك وَلُو تَيْلَاغ مَدَاقْمَا تَنَب	bint 'lmaqādim ḡālyī walaw kanit ḡāryī	Дочь благородного человека дорогая, даже если она была невольницей
تَيْرِي صَحْلَا لَع وَلُو تَيْلَاغ مَدَاقْمَا دَخ	ḥūd 'l'ašīli wlaw 'al ḥašira	Возьми (в жены) благородную, даже если она бедна (на циночке)

Относительно небольшое внимание уделяется материальному положению семьи девушки. Жених, напротив, должен быть достаточно обеспечен для того, чтобы содержать будущую семью.

На протяжении долгого времени в арабском обществе приветствовались браки, заключаемые внутри семьи, как правило, между двоюродными сестрами и братьями. Исследователи объясняют эту традицию стремлением сохранить целостность, неделимость общего хозяйства. В сельской местности, где главным источником дохода является сельскохозяйственная продукция, выгоднее заключать именно ортокузенные браки, дабы сохранить землю внутри одной семьи, в то время как в городах уже к концу XIX в. браки между кузенами встречаются довольно редко [3, с. 155]. В ряде регионов обычай сохраняется до настоящего времени. До сих пор такие браки довольно широко практикуются в некоторых районах Хадрамаута. В Бахрейне молодой человек, собирающийся взять в жены девушку из другой семьи, обязан привести веские аргументы своего поступка, в противном случае его собственная семья может не согласиться с таким решением. Часто еще маленькую девочку сватают в жены ее двоюродному брату, и, достигая зрелости, она должна выйти за него замуж. С этим обычаем связано то, что другие семьи часто сомневаются, стоит ли свататься к девушке, у которой есть двоюродные братья. Собираясь женить молодого человека, семья в первую очередь обратит

внимание на кандидатуру его двоюродной сестры, если она подходит ему по возрасту. Немаловажную роль играет в этом вопросе финансовая сторона, так как самым «дешевым» браком является ортокузенный, а самым дорогим — тот, когда невеста находится за пределами родственной и локальной группы. С этим связано появление пословицы [4, с. 92]:

مدني ام مخلا تنب ذخاي يلالا	'illī yāḥud bint l'amm mā yindam	Тот, кто берет в жены двоюродную сестру (со стороны отца), не пожалеет
-----------------------------	----------------------------------	--

Тем не менее решающую роль играет общественное мнение, положение семьи в обществе [7, с. 58–60]. Несмотря ни на что, традиция внутрисемейных браков, сохраняясь в некоторых регионах, начинает постепенно уходить в прошлое. Например, многие молодые люди в Бахрейне берут в жены девушек из Ирака, Египта, Ирана, Магриба и даже с Филиппин [4, с. 15–16].

Если говорить о крупных городах, то в настоящее время все в большей степени поражаются неравные браки — там, где жених намного старше невесты. Так появилась пословица, используемая практически во всех странах арабского мира [2, с. 12]:

مما دق ذخ ممة نم	min hammu ḥad 'ad 'ummu	С горя он женился на женщине в возрасте своей матери
------------------	-------------------------	--

Как для юноши, так и для девушки оптимальным для вступления в брак считается возраст семнадцати-девятнадцати лет. В выборе невесты участвуют все взрослые члены семьи. Как правило, женщины семьи предлагают возможных невест молодому человеку. Поиск будущей жены может занять достаточно долгий период времени — от года и дольше, так как к процессу относятся очень внимательно и серьезно. Женщины из семьи жениха начинают наведываться в гости в те семьи, где есть девушка на выданье, присматриваясь к возможной кандидатке, оценивая ее характер и внешность, а также умение вести домашние дела. Еще около нескольких десятилетий назад существовал такой обычай: понравившуюся девушку родственницы жениха звали в баню, для того чтобы убедиться в отсутствии физических дефектов.

В Бахрейне первый визит в дом девушки наносят женщины и, если первоначальное согласие достигнуто, то спустя некоторое время в ее семью приходят мужчины — родственники жениха. Считается неуважением, если семья девушки ответит отказом мужчинам из семьи жениха, поэтому сначала переговоры ведут именно женщины.

В Ираке, где уважение к родителям считается важнейшим качеством сына или дочери, молодой человек, решивший, что ему необходимо обзавестись своей семьей, отправляется к отцу, говоря ему: جوزتاً دي را 'arīd az-zawwaḡ (Я хочу жениться). Обязанностью отца считается помочь сыну устроить свадьбу. Говорится также, что право отца заключается в том, чтобы назвать сына, воспитать его и женить. Как правило, отец сам начинает думать о женитьбе сына, в случае если тому исполнилось двадцать лет и он уже начал заниматься семейным делом. Английский фольклорист Н. Granqvist в своей работе «Marriage conditions in a Palestinian village» отмечает, что заключение брака — это исключительная прерогатива отца, и рассказывает о ряде случаев, когда отец, выбирая подходящую невесту для сына, сам женится на девушке [5, с. 48].

Задача матери юноши заключается в том, чтобы выбрать наиболее подходящую сыну невесту. Для этого мать обращается за советом к *تابي بحال* 'il-ḥbaybāt (родственницы или соседки), чтобы те помогли в поиске будущей жены.

В поиске невесты жених может прибегнуть к помощи одной или сразу нескольких свах. Традиция эта была особенно популярна в те времена, когда жениху и невесте не полагалось видеть друг друга до свадьбы, вплоть до того, что даже знать имя будущей жены или будущего мужа заранее считалось ненужным. Свахи ограничивались рассказами о красоте, молодости, изяществе и хорошем характере невесты и красоте, доброте и щедрости жениха. Н. Granqvist, Э.У. Лэйн неоднократно подчеркивают, что жених и невеста не видели друг друга до дня свадьбы, а зачастую и не знали друг друга, однако последний делает оговорку: жених из бедных слоев населения Каира без труда мог увидеть лицо своей будущей жены.

Спустя некоторое время популярность свах поубавилась вследствие не всегда честного их поведения — получая деньги сразу с обеих семей (жениха и невесты), они не были достаточно заинтересованы в том, подойдут ли друг другу молодые.

В современном мире молодой человек зачастую сам делает выбор, знакомясь с будущей супругой на работе или в гостях. В этом случае он сообщает родным о своем решении и вместе с ними идет в дом девушки, чтобы посватать ее. В таких случаях говорят [2, с. 15]:

هالف ىلع هنع ططاح نالف	flān ḥaṭiṭ 'ēna 'alā flāna	Такой-то положил глаз на такую-то
هالف نم ووطاخ	bḥaṭrū min fulāna	Такая-то ему нравится

Следующий этап — сватовство. Родственники юноши приходят в дом невесты, чтобы договориться обо всех условиях предстоящего брака. В Бахрейне эта почетная обязанность отводится отцу девушки.

Иногда знакомство юноши и девушки может происходить непосредственно во время сватовства. Так, в Египте существует обычай: если девушка танцует на празднике, устроенном по поводу сватовства, а молодой человек, которому она понравилась, начинает танцевать с ней, девушка считается сосватанной за него. Если и девушке нравится этот юноша, их семьи начинают вести серьезный разговор о браке [2, с. 16].

Важным элементом традиционной женитьбы в арабских странах считается выплата калыма семье невесты. Общее название калыма в арабских странах — *رهمل* 'al-mahr, однако в различных регионах существуют и собственные термины для его обозначения. Например, *بى لىح* 'al-ḥalīb (Ливия), *طرشلا* 'aš-šarṭ (Алжир), *قوسلا* 'as-sūq (Саудовская Аравия, район Наджид), *دي فال* 'al-fayd (Иордания и Палестина) [9, с. 17–18].

Сам процесс выплаты калыма в Бахрейне носит название *تميل ستلا* 'at-taslīma.

С выплатой калыма также связаны некоторые обычаи. Например, в Бахрейне калым в семью невесты обычно несут женщины — родственницы жениха. Прежде для этого выбиралась лунная ночь, что считалось символом успеха в делах. Помимо калыма принято преподносить в подарок невесте одежду, завернутую в специальную дорогую ткань, которая в Бахрейне называется *تشقب* buqša, а в Ираке — *بوقب* buqča. Кроме этого женщины приносят подносы со сладостями, укрытые дорогой вышитой тканью. Идя к дому невесты, они поют традиционные песни [6, с. 205]:

كَلَّ اِنْ يَنْعَمُ اَمْ كَلَّ اَلدَّ اَمْ وُلِّ	lo mā dalālak mā 'inēnālak	Если бы не твое кокетство, мы не пришли бы к тебе
كَلَّ هَا نِيَقْتِنَاوِي وَاغِي بَصَوِّ	w šabī ḡawī wi-ntiqēnālak	Мы выбрали тебе изящного, благородного молодого человека
اِنْ يَنْعَمْتَ اَمْ كَلَّ اَلدَّ اَمْ وُلِّ	lo mā dalālak mā t'annēna	Если бы не твое кокетство, мы не утруждали бы себя
اِنْ يَحْ اَلوْ كَانْ بَطْخِ اَلوْ	w lā ḥiṭabnāk w lā ḡēinā	И не сватали бы тебя, и не пришли бы

Затем происходит выплата калыма, и женщины остаются в доме невесты, продолжая петь песни, восхваляющие красоту невесты и дорогие подарки, которые ей сделал жених, что является доказательством его щедрости и любви к будущей жене [6, с. 206].

Если семьям жениха и невесты удалось договориться между собой, то в знак скрепления этого решения по мусульманским обычаям принято читать «Фатиху» (حَتَا فَا لَ «Фатиху»).

Назначаются даты дня помолвки (اِنْ اَشِي نَالِ 'an-nīšān), дня обручения (كَبْ شَالِ مَتَا خِ ḡātīm aš-šabaka), дня, когда произойдет подписание документов, регистрирующих брак (كَبْ اَتْ كَلَّ اَبْ تَكْ katb 'al-kitāb или دَقْ عَالِ 'al-'aqd), дня свадьбы (اَزْ اَزْ وَا غِ 'az-zawāḡ). Довольно часто семьи предпочитают совмещать помолвку и, например, регистрацию брака. В разных арабских странах существуют и специальные названия, например в Бахрейне официальная регистрация брака носит название اَلْمَا لْ G' al-malḡa.

В Бахрейне после выплаты калыма за невесту ее родители начинают готовить отдельную комнату для молодоженов, которая называется اَلْفَرْ شَا 'al-farša, в доме девушки. Подготовкой занимается специальный человек, как правило, женщина — فَرْ شَا FARRĀŠA, которая должна обладать хорошим вкусом. Обычно потолок и стены комнаты обтягивают красной материей, которая носит название بَنْ دِي رَة bandīra. На стены вешают праздничную одежду и зеркала. В качестве украшения к потолку крепят один или несколько стеклянных шаров — اَرْ رُمْ مَانَا 'ar-rummana, а на пол ставят свечи. В комнату ставят две кровати разной высоты — для мужа и для жены. Считается, что это символ того, что жена находится в подчиненном положении у мужа и должна осознать это с первого дня замужества [6, с. 210]. На кровати кладут матрасы и подушки красного цвета и закрывают их москитной сеткой — اَلْكُلَّ 'al-kulla. В угол комнаты обычно ставят сундук с вещами — اَلْمَا بِي تْ al-mabīt, а на пол стелют циновки или матрасы для сидения, которые носят название اَدْ دَوْ شَا K' ad-dōšak. По комнате расставляют курительницы с благовониями и розовую воду.

Согласно обычаю, существующему в этом регионе, молодой муж должен провести четырнадцать дней в доме своей жены. Пытаясь понять истоки этой традиции, некоторые исследователи пришли к выводу, что ответ необходимо искать в исторических этапах развития свадебных обрядов. Так, Салах Али аль-Мадани выделяет три таких этапа: первый, который носит название هَا طَا F' ḡaṭaf, — это период, когда жених крал девушку из ее семьи, чтобы потом жениться на ней; второй этап — выкуп невесты, когда семья жениха платит за девушку калым; и третий этап, когда брак заключается по обоюдной любви или симпатии жениха и невесты. В настоящее время существуют все три модели. Так, например, у цыган, проживающих на территории арабских стран, до сих пор принято красть невесту. В Ливане также распространен данный обычай, после которого, однако, следует традиционная свадьба. По мнению Салаха Али аль-Мадани, традиция, по которой жених некоторое время после свадьбы живет в семье жены,

связана с противопоставлением первому этапу, т.е. краже невесты. Интересно и то, что распространенный в большинстве арабских стран обычай стрелять в воздух на свадьбах, он также соотносит с первым этапом, так как во время похищения девушки, как правило, возникала перестрелка. Салах Али аль-Мадани считает, что традиция уезжать после заключения брака в свадебное путешествие может быть рассмотрена как символ побега невесты и жениха в попытке спастись от преследования [6, с. 207].

В Египте традиционно празднования проходят в доме невесты, в Сирии — в доме жениха. Если семьи не имеют достаточно средств на проведение празднования дома, его можно перенести в мечеть.

Если договоренность между семьями жениха и невесты достигнута, назначается *al-‘aqd* — день регистрации брака.

Как правило, в этот день происходит подписание документов, регистрирующих брак, после чего молодые официально считаются супругами, но не живут вместе до дня свадьбы (*az-zawāğ*). Тем не менее *al-‘aqd* считается важной традицией, которую необходимо провести в соответствии со многими обычаями, называемыми *marāsim al-‘aqd*.

Благоприятным днем для *al-‘aqd* считается пятница. В специальном приглашении для гостей пишут [7, с. 11]:

<p>روض حل مكث و عذب نال ف فرشتي نال ف نال ف هدلو نارق دق ع ل ف ح كلذ و — دلح م — دمقرملا رادل ا يف موي ح ابص نم فرشاعل اعاسل ا يف م تي مكروض ح و — فد اصملا ع عم ج ا رورسل او حرفل ا</p>	<p>yatašarraf fulān bida‘watikum liḥuḍūr ḥaflat ‘aqd qirān waladihi fulān bin fulān fi ‘id-dār il- muraqqama — maḥalla wa ḍalika fī s-sā‘a l-‘āšira min šabāḥ yaum il-ğum‘a — al-muṣādif — wa biḥuḍūrikum yatim il-faraḥ wa is- surūr</p>	<p>Такой-то имеет честь пригласить Вас на бракосочетание сына такого-то с дочерью такого-то, которое состоится по адресу дом номер... квартал..., в пятницу в 10 часов утра. Мы будем рады видеть Вас</p>
--	---	---

Вместе с пригласительными открытками родственники жениха обычно рассылают сладости.

Родственницы и подруги невесты приходят до начала праздника, чтобы помочь в приготовлении. Невесту одевают в белое платье, которое является символом чистоты и добра. В связи с этим говорят [7, с. 12]:

<p>ةش ح كهجوب ةضي ب هلل ا اش نا لكن و ي ع</p>	<p>‘in šāilla bēḍa bwighak ḥašā ‘yūnak</p>	<p>(досл.) Бог даст, будет белое перед твоими глазами, кроме самих глаз (так как «белые глаза» — глаза слепого).</p>
---	--	--

На стол также традиционно подают блюда белого цвета — сливки, молоко, кефир. Обязательно должна присутствовать зелень, потому что зеленый цвет ассоциируется с жизнью и плодородием. Обязательным блюдом являются и сладости, так как они считаются символом сладкой жизни, а также привлекательности жены в глазах мужа. По этому поводу говорят:

<p>لاجرلا ن يعب ةول ح</p>	<p>ḥilwa b’ēn ir-riğāl</p>	<p>Красивая в глазах мужа</p>
---------------------------	----------------------------	-------------------------------

Подписывая документы, жениху и невесте положено держать друг друга за руки. Имам задает невесте вопрос, согласна ли она выйти замуж за юношу и согласна ли ее семья получить за нее калым в названную сумму. Невесте подобает дать свой ответ не сразу же, а лишь после того, как имам несколько раз повторит свой вопрос.

Однако не везде вступление в брак сопровождается официальной регистрацией. Например, в районе аль-Искандаруна (Сирия) دق عالا 'al-'aqd ограничиваются тем, что специально приглашенный имам объявляет молодых супругами. Свадебное торжество иногда проводят в этот же день либо после официальной части мероприятия, которая может быть проведена спустя несколько лет после دق عالا 'al-'aqd, при этом женщина уже может быть матерью нескольких детей [2, с. 22].

Прежде свадьба была праздником не только для двух семей, но для всей деревни или района/улицы, на него приглашали всех, и он служил хорошим поводом для примирения, если кто-то из приглашенных находился в ссоре.

В ряде регионов арабского мира сохранился обычай, когда жених накануне свадьбы устраивал праздник для своих друзей. В различных местах подобный «мальчишник» называется по-разному. Например, رماسلا 'as-sāmīr (Палестина), ليل لاعتلا 'at-ta'ālīl (Алеппо (Сирия), قبه صلا 'aṣ-ṣahba (Египет) [2, с. 26].

Друзья жениха обычно дарят ему в этот день некоторую сумму денег. С этим обычаем связана пословица:

كنا بجا جوز ترگنا اذا	'idā infigariz zawwiġ 'ibnak	Если ты обеднеешь, жени сына (имеется в виду, что друзья жениха помогут материально)
-----------------------	------------------------------	--

После этого жених отправляется в дом невесты, неся подарки ей и ее семье. Родственники жениха также могут сопровождать его. В прежние времена даже после этого молодой человек не имел права увидеть невесту, такая возможность у него появлялась лишь после выплаты калыма.

Семья невесты, в свою очередь, готовит приданое. Однако, например, в некоторых районах Иордании подготовка приданого для невесты является обязанностью жениха. Приданое может называться زاهجلا 'il-ġihāz (практически во всех арабских странах), شيم قتللا 'at-taqmīs (Ливан).

Обычно в приданое невесте собирали материю для платьев, домашнюю утварь — посуду, одеяла, подушки, швейную машинку и т.п. Жених, в свою очередь, должен был привезти в новую семью мебель: стол, стулья, кресла, туалетный столик, кровать, шкафы и т.д.

Для семьи важно собрать девушке хорошее приданое, стоимость которого иногда может превышать стоимость калыма. Если приданое небольшое, в Иордании говорят [8, с. 129–130]:

تردن كلالا و ناسفالا قاطب تعلط	ṭil'at bṭāq 'lufstān wil-kundara	Она пришла (в дом мужа) только в платье и туфлях
--------------------------------	----------------------------------	--

После свадьбы невеста, как правило, демонстрирует не только калым, но и приданое гостям, которые приходят ее поздравить.

За несколько дней до помолвки приданое перевозят в дом жениха. В некоторых деревнях Египта со времен Фатимидов сохранилась древняя традиция изображать на сундуке с приданным два символа — льва и меч. Лев символизирует Али бин Аби Талиба/ع/لبا نبي، меч — Сайфа зу аль-Факкара/س/ذ في سا راق فل و ذ في سا.

С дальнейшим разделением приданого также связан целый ряд интересных обычаев. Например, в некоторых районах Палестины часть приданого положено отдавать дяде со стороны матери, что носит название *الحق الخالق* *ḥaqq il-ḥāl* (право дяди со стороны матери). В отдаленных деревнях Египта часть приданого отходит матери невесты.

Также во многих странах арабского мира сохраняется праздник *يوم الإنقا* *yūm il-ḥinna* (досл. «день хны»), во время которого женщины традиционно окрашивают ладони и ступни хной. В Ираке почетная роль в этот день прежде отводилась акушерке, которая принимала роды у матери невесты. Она (место акушерки также могла занимать родная бабушка невесты) наносила хну на ладони и ступни невесты. Иногда в этот день невесте омывали ноги в воде с цветами, а сама девушка держала в руках пузырек со ртутью, который время от времени трясла — от сглаза. Рядом с невестой иногда стояли женщины, державшие в руках сахарные головы, которые они терли над головой девушки, что должно было обеспечить ей сладкую жизнь в доме супруга. В настоящее время женщины, отдавая дань традиции, красят хной лишь один палец руки. После этого обычно устраивают праздник. В Палестине он, как правило, проходит в доме дяди со стороны матери [7, с. 27].

В Египте и Ираке мужчины также участвовали в *يوم الإنقا* *yūm il-ḥinna*, нанося хну на ладони, однако сегодня эта традиция сохранилась лишь в некоторых отдаленных деревнях.

В настоящее время *يوم الإنقا* *yūm il-ḥinna* обычно проводят накануне свадьбы.

Приготовлением невесты к свадьбе в Бахрейне занимается специальная женщина, которую называют *يدياد* *'id-dāya*. За три дня до свадьбы она наносит на кожу невесты куркуму, разведенную водой, до тех пор пока кожа не приобретает желтоватый оттенок. После этого она оттирает при помощи жесткой мочалки, мыла и воды этот слой так, что кожа становится светлой. Также она заплетает девушке множество косичек — эта свадебная прическа называется *اتتال* *'at-taḡīfa*. Нанесением хны на ладони и ступни невесты занимается *فاباضال* *'al-ḥaḍabba*. При помощи теста она делает определенный узор хной на коже невесты [6, с. 211].

Долгое время существовала традиция, когда накануне свадьбы невеста вместе с родственницами и подругами отправлялась в баню (*حمام* *ḥammām*), которую специально для них снимали на целый день. С собой женщины брали специальные банные принадлежности. Например, в Ираке родственницы и подруги невесты должны были позаботиться о следующих предметах [7, с. 19]:

شرفم	mafraš	Специальная банная подстилка, расшитая золотыми нитками
ةقب	buqča	Кусок дорогой материи, в которую заворачивали одежду
نگل	lagan	Большой таз (обычно брали три таких таза — в один набирали воду, другой использовали как черпак, а третий переворачивали и садились на него)

فشانم	manāšif	Банные полотенца, сотканые в Дамаске (сирийские полотенца считались самого высокого качества)
لامطشباب	baštamāl	Банный халат
بابقباق	qubqāb	Деревянные шлепанцы
ةيگر	raggiya	Сосуд, сделанный из чугуна или серебра, в который клали деревянную расческу, пемзу с частицами серебра, мочалку и несколько кусков мыла. Этот сосуд имел круглую форму и закрывался плотной крышкой
يگر نوباص	šābūn raggī	Мыло, сделанное в Алеппо (считалось лучшего качества)
مريد	dēram	Кора дерева грецкого ореха, которая использовалась для отбеливания зубов
ةواخ نيظ	ṭīn ḥāwa	Речная или морская грязь, которую использовали для придания волосам мягкости

Кроме этого, отправляясь на целый день в баню, женщины брали с собой фрукты и чай с корицей.

В Иордании жених также шел в баню в сопровождении нескольких женатых друзей, у которых уже есть сыновья, — это должно было обеспечить рождение сына в предстоящем браке.

До свадьбы невеста может испечь печенье и разослать его своим подругам и родственникам. Блюда, на котором было печенье, принято возвращать с некоторой суммой денег.

В некоторых районах Палестины, а также в Александрии жених иногда ходит в мечеть накануне свадьбы, чтобы поблагодарить Бога за посланную невесту и попросить о совместном счастье.

В Ираке прежде накануне свадьбы семья невесты приглашала в дом *فادن* naddāf — человека, который взбивал вату для матрасов, расчесывал ее специальным гребнем, а затем набивал ею матрасы, которые невеста забирала в дом будущего мужа в качестве приданого.

В день свадьбы в Египте и Алжире традиционно невесту привозят в дом жениха в полдень. При этом в Египте невесту сопровождают мужчины, а в Алжире, как правило, женщины семьи. Важно и то, как именно невеста прибудет в дом будущего мужа. Например, в аль-Файуме и некоторых частях Верхнего Египта предпочтительно, чтобы невеста приехала верхом на верблюде; в городах этот обычай уже не соблюдается [9, с. 113].

В Бахрейне жених отправляется в дом невесты, как правило, верхом в сопровождении барабанщиков (эта традиция сохранилась с древних пор). Друзья и родственники, которые идут вместе с женихом, осыпают его мелкими монетами и конфетами — это должно принести достаток и счастье в новую семью. По пути в дом невесты жених обычно заходит в мечеть. В доме девушки жениха встречает одна из ее родственниц, которая ведет жениха и невесту в отдельную комнату, там она сажает их друг напротив друга и ставит на пол таз, наполненный розовой водой. Юноша и девушка ставят ноги в таз, и женщина оmyвает их. Традиция носит название *لوجر لاسغ* ḡasl 'ar-ruḡl (омы-

вание ног). Считается, что тот из молодоженов, кто сумеет наступить на ногу другому, будет главным в семье. В настоящее время в розовой воде иногда омывают не ноги, а руки. Жених, по обычаю, дает некоторую сумму денег родственнице девушки. Затем в комнату входят четыре женщины, которые держат над головами жениха и невесты большой кусок ткани и поют. Этот обряд носит название *بروتما* 'al-*mtōrib* [4, с. 66–67]. На утро после свадьбы молодой муж дарит жене некоторую сумму денег.

Важную роль играл свадебный наряд невесты, который прежде значительно отличался от современного свадебного платья. Например, в Ираке традиционный свадебный наряд состоял из двух частей — широкой юбки и верхней части платья. Головной убор невесты — *تبت* *tarra* — обязательно был украшен серебряными или золотыми монетами и ниспадающими тонкими цепочками — *فولز* *zlūf*. Как правило, головной убор был украшен фатой, которая носила название *غاود* *dwāg*. Специальная обувь для невесты, вышитая бисером и украшенная цветами, называлась *كذلك* *kudla*. Современный наряд невесты европеизирован — традиционное длинное белое платье, которое в Ираке называется *فونفن* *pfnūf*, белые перчатки — *تاناود* *duwānāt*, фата — *غاود* *dwāg*, поверх фаты специальный ободок, украшенный цветами жасмина. В руках невеста обычно держит либо букет искусственных цветов, либо веер, который носит название *آل فرنگ* *āl franga* (досл. «нечто заимствованное/иностранное») [7, с. 16].

Традиционно одевать невесту и готовить ее к свадьбе приглашали постороннюю женщину, счастливую в собственном браке. Также существовал обычай, согласно которому мальчик повязывал невесте пояс — это должно было гарантировать рождение сына-первенца.

Когда невеста приходила в дом жениха, принято было ставить ей под ноги таз с водой, который она должна была опрокинуть. Разлитая вода считалась добрым знаком. Иногда на пороге дома закалывают барашка таким образом, чтобы кровь попала на ноги невесты — это также считалось хорошим знаком.

يؤم *az-zawāg* *جاوزلا موي* — первая часть свадебного торжества, во время которой жених и невеста, сидящие на специальном свадебном троне (*كوشة* *kōša*), принимают поздравления и подарки от многочисленных гостей. Невесте во время свадебной церемонии полагается вести себя скромно, время от времени поднося ко рту белый платок. Раньше перед невестой было принято ставить большую свечу, которая называлась *ساعة* *šam‘at il-‘asal* (медовая свеча, так как свеча имела медовый оттенок). Эту свечу обычно ставили в емкость, наполняемую сырым рисом, который после окончания праздника раздавали бедным.

Богатые семьи готовят щедрое угощение, но если семьи жениха и невесты не очень состоятельны, гостям могут предложить только напитки и легкую закуску. В Омане и Бахрейне, например, иногда объединяют две и более свадьбы — обычно внутрисемейные — в целях экономии. Вечер этого дня называется *ليلة ادا* *lēlat ad-dāhla* (первая брачная ночь).

Если семья очень религиозна, то празднование для мужчин и женщин может происходить в разных помещениях. Молодой супруг может зайти на женскую половину для того, чтобы подарить жене золото и сделать совместные свадебные фотографии.

В Ираке гости обычно поют жениху в этот день [7, с. 82]:

ادل هاتس مو ريخ في اش	šāyif hēr w mistahilha	Чтобы тебе было добро и ты ее (невесты) достоин
-----------------------	------------------------	---

или:

من انصلخو وانجوز	zawağnā w ħlaṣnā minna	Мы его женили и завершили с ним
------------------	------------------------	---------------------------------

Прежде в ряде деревень Иордании и Ирака существовала традиция колоть жениха во время свадебной церемонии иглой, для того чтобы он осознал, что брак это не только радость, но и большая ответственность за будущую семью.

Празднование *لعلخال دل* *lēlat ad-dāħla* часто сопровождается песнями, игрой на барабанах, в некоторых районах — стрельбой в воздух. В некоторых местах сиро-палестинского региона свадебная процессия сопровождается чтением стихов и игрой на мечях.

Прежде чем оставить гостей, жених целует невесту в лоб. Невеста держит две свечи в руках, затем одна из родственниц или подруг их забирает, говоря при этом:

بر هاجب نينبل اهنمو لاملا كنم نيمالعلا	minnak il-māl w minhā il-banīn bğāh rabbi il-‘ālamīn	От тебя деньги, от нее — дети (Ирак) [7, с. 29]
لايعل اهنمو لاملا كنم	minnak il-māl w minhā il-‘yāl	От тебя деньги, от нее — дети (Бахрейн) [4, с. 92]

Считается, что тот из супругов, кто в этот момент наступит на ногу другому, будет в семье главным. Когда гости начинают расходиться, жених целует руку отцу, после чего они с невестой уходят. Родственница невесты — обычно ее тетя или бабушка — остаются в доме, ожидая утра.

В ряде регионов завершение *يوم ادخال موي* *yōm ad-dāħla* обязательно связано с предъявлением гостям крови на простыне — доказательства невинности невесты. Обычай начал отходить в прошлое во многих крупных городах и сохраняется, как правило, в сельских районах.

Утро после свадьбы называют *صباح صي* *ṣabaħīya*. Родители невесты обычно привозят молодоженам завтрак — сливки, лепешки, халву, пахлаву и пр. В некоторых регионах, например в Омани и Египте, празднование продолжается два дня подряд. Однако в большинстве стран в этот день жена одного из братьев жениха отвозит невестку в дом его родителей. По традиции, молодая супруга должна поцеловать руки свекру и свекрови, попросив у них благословения. Молодой муж также целует руки родителям, которые произносят при этом [7, с. 31]:

ينيطني دللا كرابم اترم فللا كرابم مكنب س ورحملا فوشا ايتح رمعلا	imbārak ‘alf imbārak ‘alla yinīnī il-‘umūr ḥatta ‘ašūf l-maħrūs ‘ibinkum	Поздравляю. И тысяча поздравлений. Пусть Бог дарует мне долгую жизнь, чтобы я мог увидеть вашего сына
--	--	---

Родители обычно дарят в подарок молодой невестке золотые украшения. Вечером молодые отправляются в дом родителей девушки, где уже молодой человек, целуя руки тестю и теще, просит их благословения. Родители девушки, как правило, дарят молодым некоторую сумму денег.

Последующие пять-семь дней новобрачные проводят дома, принимая гостей, родственников и друзей, которые приходят, чтобы их поздравить. Молодая жена демон-

стрирует подаренные ей золотые украшения — чем больше и дороже украшения, тем удачнее и счастливее считается состоявшийся брак, ведь семья жениха ничего не пожалела для девушки. В Ираке на шестой день после свадьбы в дом к молодоженам обычно приходят мать девушки, ее подруги и родственницы. Они приносят подносы с подарками от семьи девушки — сладости, покрытые вышитой тканью. Родственники мужа раздают эти сладости соседям. В Омани, так же как в Ираке, все это время молодая жена не занимается никакой работой по дому, однако на седьмой день она обычно стирает одежду всех членов семьи — таким образом она смывает водой свою грусть по родительскому дому. Также считается, что молодая жена ни в коем случае не должна мести пол в течение первой недели после брака, так как это может повлечь ссору с родными мужа.

В Бахрейне муж на следующий день после свадьбы отправляется в дом родителей, а затем возвращается, чтобы провести в доме жены четырнадцать дней. Все это время молодожены принимают гостей. Обычно на третий день после свадьбы мать юноши приходит в семью невестки и приносит ей подарки. На пятнадцатый день после свадьбы молодые покидают семью жены и едут в собственный дом — لاوحال 'al-ḥawwāl. Через несколько дней молодая жена идет навестить своих родственников.

В течение этой недели женщина не выходит из дома мужа. Данный период носит название تودع دا'wat il-'arūsa (приглашение невесты) — это время, когда в гости к молодой жене приходят ее подруги и родственницы. Обычно тогда же родители девушки приглашают в свой дом родителей зятя. В некоторых районах прежде женщине не следовало встречаться со своими братьями и отцом вплоть до рождения ребенка.

В различных странах существуют собственные суеверия, связанные не только с проведением свадебных торжеств, но и со временем, когда их считается предпочтительнее совершать. Так, в Египте для праздников подобного рода выбирают вечер понедельника или пятницы. В Сирии, наоборот, понедельник считается крайне неблагоприятным днем для вступления в брак. Это связано с этимологией слова «понедельник» نينثال 'al-'itnēn). Слово является однокоренным с نانثال 'itnān (два), и сирийцы полагают, что это указывает на то, что у молодых не будет детей, т.е. количество членов семьи будет равняться двум. Удачными для проведения свадебных торжеств в Сирии и Ираке традиционно считаются четверг и пятница.

Аналогичного рода суеверия существуют относительно благоприятных и неблагоприятных месяцев для вступления в брак. Египтяне считают неудачными месяцы мусульманского календаря رفص şafar, لوالا يدام ج gumādi il-'awwal, ينامثال ا يدام ج gumādi it-tānī. Суеверие также связывают с этимологией названий этих месяцев. Перечисленные месяцы называют اروهشال وا ارفصال روهشال 'aš-šuhūr iṣ-ṣafrā' aw iğ-ğāmida (больные/бледные или застывшие месяцы). Для египтян неудачным считается месяц مارحمال maḥarram, так как его название является однокоренным со словом مارح ḥarām (грех).

В христианских семьях свадебному торжеству обычно придают европеизированную форму. Помолвку (تبوطخ ḥuṭūba) организует семья невесты, а устройством свадьбы занимается родня жениха. При этом традиция проведения накануне свадьбы праздника موياقنحال uṃ il-ḥinna сохраняется и у христиан.

Все предваряет обязательное для многих семей венчание в церкви. После этого молодожены либо уезжают, оставляя родственников праздновать, либо отправляются вместе с ними в ресторан. Молодой муж традиционно дарит жене большое количество золота, которое надевает на нее сам. Кроме того, мать жениха тоже дарит золотое украшение невестке на следующий день после свадьбы.

Существуют устойчивые выражения похвалы в адрес молодой жены. Например [7, с. 33]:

هيندلأ صرن تب ذذخ أنملا	'ilman 'aḥad bit nuṣ id-dinya	Кого он взял в жены? Девушку, у которой много родственников
-------------------------	----------------------------------	---

Наоборот, ругая молодую хозяйку, могут сказать:

طياحال فرز نم هعلاط	ṭāl'a min zurf il-ḥāyiṭ	Девушка, у которой нет родных (досл. «вышла из щели в стене»)
---------------------	-------------------------	---

Также интересно обратиться к свадебным обычаям небольших религиозных групп, существующих на территории арабских стран. В качестве примера можно рассмотреть группу мандеев, которые проживают большей частью на юге Ирака. Брак допускается только внутри религиозной группы, и лишь в редких случаях возможен брак с христианами [10, с. 198]. Вступление в брак считается не только желательным, но и обязательным до такой степени, что монашество и как следствие добровольный отказ от создания семьи в данной религиозной группе считается противоестественным. Священнослужитель, не вступивший в брак, не может быть назначен на высокие посты.

Для молодых готовят отдельный дом из тростника, который называется *فنونردنالا* 'al-andrōna. Пол в нем покрывают циновками, а на праздничный стол ставят «священную» пищу — хлеб, рыбу, финики, соль, грецкие орехи и изюм. Два мальчика приносят в дом две корзины с одеждой для жениха и невесты, говоря при этом [10, с. 199]:

لوالا برلا لكالملا مسا، يحيحلا مسا	'ism il-ḥay 'ism 'l-malak 'ar-rab 'l-' 'awwal	Во имя Бога
------------------------------------	--	-------------

Среди вещей, приготовленных для невесты, обязательно должны присутствовать серьги с драгоценными камнями, расческа, мыло и три серебряные монеты. Свадебные обряды у мандеев представляют собой сочетание мусульманских и христианских традиций. Так, например, за невесту принято выплачивать калым, а наиболее удачным днем для заключения брака считается воскресенье. Жених и невеста надевают белые одежды и заходят в воду, где священнослужитель венчает их. Новобрачных осыпают ягодами винограда и финиками, что считается признаком плодородия, а также цветами — к добру.

Налаживание межкультурного диалога способствует проникновению элементов западной культуры в традиционное общество, что приводит к значительному упрощению свадебного обряда. Развитие международных отношений, укрепление этнических связей, несомненно, имеет положительный результат исторического развития. Однако это ведет к утрате самобытных черт народной культуры и формированию единого шаблона для многих стран мира, «обряд все больше приобретает черты, присущие свадьбам во многих странах мира» [11, с. 76].

Так, семья теперь играет меньшую роль в выборе невесты сыну, чем это было прежде. Если раньше жених и невеста не видели друг друга до дня свадьбы, то теперь все наоборот.

Официальный брак оформляется в бюро гражданской регистрации или в свадебных салонах, при этом гражданский брак всегда дублируется религиозным. В бюро приглашают имама, который зачитывает соответствующие главы Корана и составляет акт о бракосочетании. После выполнения всех формальностей играют свадьбу. Зачастую хлопоты настолько велики, что в настоящее время некоторые горожане предпочитают праздновать свадьбу в ресторане или кафе.

Также новой для арабских стран является традиция обмена обручальными кольцами между женихом и невестой. Свадебный наряд жениха и невесты часто соответствует европейской моде. Обязательным условием престижной городской свадьбы считается катание на автомашинах по городу — от дома жениха до дома, где будут жить молодые, причем отделение образовавшейся семьи от родителей также является новым явлением. Модным стало отправлять молодых в свадебное путешествие в другие города и страны.

Подводя итог, следует отметить, что традиционные свадебные обычаи и обряды являются интереснейшим материалом, на базе которого можно познакомиться с менталитетом народа. Несмотря на то что в связи с изменениями в обществе меняются и некоторые культурные традиции, свадебные обычаи в большинстве арабских стран все еще сохраняют свою своеобразную форму.

Литература

1. Лэйн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX века. М., 1982.
2. 194 ص، رصم. ماشل و رصم نيبي ديلاقتل او تاداعل اءدحو. يلقلب ليدنق دمحم.
3. Родионов М. А., Редькин О. И. Свадебные обряды Западного Хадрамаута: Текст, перевод, комментарии // Востокведение. 1997. № 19. С. 164–172.
4. 2009، نيرحبالا ديلاقت و سوقطو تاداع. نيرحبالا ءكلمم يف جاوزلا. هباشنل اءام نب دمحا فسوي. ص 100
5. Granqvist H. Marriage conditions in a Palestinian village. Helsingfors, 1931.
6. 303 ص، 1994، نيرحبالا. يبعشل نيرحبالا شارل نم. ضيرعل يلعل ميريك. يندمالا يلعل حالص.
7. 211 ص، 1967، دادغب. تاي دادغب. ءيحلل مساج زيوع.
8. 263 ص، 1990، نامع. ندرال يف جاوزلا ديلاقت. تاسيرخ حالص.
9. ءظفاحم يرق يف ءايحلل ءرودل ءيفارغونثا ءسارد. رصم اءلد يف ديلاقتل او تاداعل. مينيغ دمحا دمحم د. ص 581، 2005، رصم. ءيلءدل.
10. 309 ص، 1993، نامع. ءيئاصلل نويئانملم. يريئازلل دمحم.
11. Амирьянц И. А., *Самир ат-Тайяр*. Иракский этикет // Этикет у народов Передней Азии. М., 1988. С. 69–82.

ИСТОРИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 94

Н. Э. Алескерова

НАЧАЛЬНЫЙ ШИРВАНСКИЙ ПЕРИОД В РАЗВИТИИ БРАТСТВА ХАЛВАТИЙА (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIV — ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XVI в.)

Материнское суфийское братство Халватийа, входящее в число 12 основных суфийских братств, зародилось в Азербайджане во второй половине XIV в. По традиции является тюркским суфийским братством, широко распространившимся в Южном Азербайджане (северные области Иранской исламской республики) во время господства здесь тюркоплеменных государственных объединений Кара-Коюнлу и Ак-Коюнлу, а также среди тюркского большинства нынешнего Северного Азербайджана (Ширван, Арран, Карабах и др.), в частности в государстве Ширваншахов из шиитской династии Дербенди (1382–1417).

Халватийа является ответвлением крупной мистической школы братства Сухравардийа. Центральная силсила Халватийа восходила к багдадской ветви Сухравардийа и через Зийа-ад-дина Абу-н-Наджиба ас-Сухраварди (1097–1168), а также Хасана ал-Басри (643–728) к Али б. Аби Талибу (ум. 661) и пророку Мухаммаду (570–632). В одном из двух самых достоверных вариантов центральной силсила упоминаются имена семи шиитских имамов. Из другой цепи духовной преемственности Халватийа в силу исторических, политических и идеологических причин, о которых будет сказано ниже, имена шиитских имамов были исключены.

После Абу-н-Наджиба ас-Сухраварди в силсила Халватийа следует отметить Абу Рашида Кутб ад-дина ал-Абхари (ум. 1226) — основателя ответвления Абхарийа, который был лучшим халифа Абу-н-Наджиба ас-Сухраварди. Его полное имя — ‘Али б. Хайдар б. Мухаммад, и он известен с куньей Абу’ ал-Хасан.

Халифа Кутб ад-дина был некий суфий, также известный под именем Рукн ад-дин Мухаммад Наххас ал-Бухари (ум. 1240). По всей видимости, кто-то из его предков или же он сам был медником (отсюда и нисба наххас). Этот шейх является 14 звеном в силсила Халватийа. Его род происходил из Бухары [1, с. 173–174].

Следующим звеном является аш-шайх Махмуд Шихаб ад-дин Табризи (ум. 1252). Он был родом из Мавараннахра, но родился неподалеку от Табриза. Детство провел в Ба-

гдаде и здесь же получил полное богословское образование. Примкнул к Рукн ад-дину ал-Абхари. Отличался крайне аскетическим поведением и имел большое количество муридов, из которых четверо стали его халифа: аш-шайх Ибрахим Хамадани, аш-шайх Хусайн Са'д ад-дин, аш-шайх Мухаммад ал-Йамани и главный халифа, который включен в силсила Халватийа, аш-шайх Джамал ад-дин ат-Табризи аш-Ширази (ум. 1273). Он и стал впоследствии правопреемником Шихаб-ад-дина Табризи [1, с. 346]. Он родился в Табризе и провел здесь всю свою последующую жизнь, но славу мистика обрел в Ширазе. Отсюда и его нисба Ширази. Его также называли еще ал-Азхари, из-за того что он был учителем, получил образование в известной в Каире Джамии ал-Азхар [2, с. 174, 298–300]. Он воспитал одного из самых ярких представителей в силсила Халватийа — полулегендарного пира аш-шайха Ибрахима Захида Гилани (шайх Тадж ад-дин Ибрахим б. шайх Рушан Амир б. шайх Бабил б. шайх Пандар ал-Курди ас-Синджани (ум. 1300 или 1301), основатель братства Захидийа, являлся 17 звеном в силсила Халватийа). Согласно традиции, он муршид двух известных мистиков: Сафиад-дина Исхака ал-Ардабили (1252–1334) [1, с. 56–138] — основателя эпонима братства Сафавийа — и шайха Карим ад-Дина Ахи Мухаммада б. Нури ал-Халвати (ум. 1317). Ибрахим Захид Гиляни родился в одной из провинций Гилана. Начальное образование получил здесь же в Гиляне у деда и отца, которые были известными в этом районе суфиями [2, с. 139–140]. Весьма распространенная среди приверженцев Ибрахима Захида легендарная история его знакомства со своим муршидом гласит следующее: Джамал ад-Дин ал-Азхари по указанию своего наставника Шихаб ад-дина Табризи поселился в Гилане. Сюда он приехал, чтобы похоронить уроженца Гилана Шайха Абу-л-Касима, являвшегося одним из сподвижников Шайха Шихаб-ад-дина. Однако это был всего лишь повод. На самом деле основная миссия Джамал-ад-Дина состояла в том, чтобы раскрыть «тайну Гилана». Под этой тайной он имел в виду привлечение маленького Ибрахима к учению Шайха Шихаб-ад-Дина [3, с. 140]. Здесь же он познакомился с Ибрахимом, который был еще ребенком. Они встретились по дороге, когда Ибрахим шел в мадраса. Саййид Джамал ад-дин Азхари, погладив его по голове, сказал: «Мой шайх Шихаб ад-дин Табризи послал меня сюда, чтобы я стал твоим муршидом и научил бы тебя, невинного ребенка, правилам совершенствования». Однако Гилани отправился в Шираз, где встретился с известным мистиком Са'ади Ширази (1213–1292), и некоторое время находился под его наставничеством. По преданию, именно Са'ади Ширази впоследствии обратился к нему и сказал: «Сын мой, твое обучение рядом со мной завершилось, теперь ты должен совершенствоваться у шейха Джамал ад-Дина. Возвращайся в Гилан, тебе пора уже находиться под его наставничеством» [3, с. 319–320]. После этого Ибрахим Захид пришел в Лахиджан в обитель Джамал-ад-дина ал-Азхари. Здесь он достиг стадии совершенства, предписанной для пиров Сухравардийа¹ [4, с. 141]. Он является первым шайхом в силсила Сухравардийа, который ввел практику асмаи-саб'а (семичастная формула зикра) в ат-тахлил, т.е. произнесение фразы «Ла Илаха илла-л-лах» затем «Хува (Он Бог), Хайй

¹ Интересна история о том, почему Ибрахим уже в молодом возрасте получил от своего наставника псевдоним «Захид». Под наставничеством своего муршида Шайха Джамал ад-Дина молодой Ибрахим проходил путь совершенствования и был на стадии «тауба» (раскаяния в больших грехах). Джамал-ад-Дин повелел Ибрахиму пойти на поле, собрать там хлопок и очистить его от отходов. Ибрахим приступил к работе и увидел, что в его руках каждый стебель, каждая тростинка превращается в золото и серебро. Он стал втыкать обратно все это в землю, не взяв ничего. В этот момент появился саййид Джамал-ад-Дин и похвалил Ибрахима: «Хорошо, что ты не взял этого золота и серебра. Я называю тебя “Захидом”. Ты настоящий отшельник и подвижник. И мой достойный последователь».

(Вечный Сущий), Хакк (Истинный Творец), Каййум (Вечный), Каххар (Всемогущий)». Созерцательное затворничество (халва) практиковалось уже Ибрахимом Захидом Гилани [5, с. 153–159, 166, 173, 178, 189, 198]. Известно, что Ибрахим Захид Гилани научил методу халва вышеназванных своих хулафа, и уже Ахи Йусуф и Пир Хикмат имели нисбу Халвати [6, с. 148–149, 158].

С этим шайхом связано огромное количество рассказов о чудотворствах и неподражаемом аскетизме. У него было много учеников. Самыми выдающимися были четыре мурида, ставшие его халифами. Это шайх Сафи Ардабили, Ахи Йусуф (ум. 1309), Пир Хикмат (ум. ?) и Ахи Мухаммад б. Нуру ал-Халвати (ум. 1317), который был дядей основателя братства Халватийа [7, с. 141–143, 144–149, 203]. По преданию, шайх Захид Гилани похоронен в селе Шийакаран нынешнего Ленкоранского района Азербайджанской Республики, где находится турба — святыня под названием «Шайх Захид тюрбеси».

Фактический основатель общины Халватийа — Ахи Мухаммад б. Нуру ал-Халвати, аш-шайх Абу ‘Абд-Аллах Сирадж ад-дин б. аш-шайх-Акмал ад-дин ал-Халвати². Со времени его наставничества начинается начальный период в развитии братства Халватийа, который связан с исторической областью Ширван в нынешнем Северном Азербайджане, так как почти все ранние халвати были уроженцами различных городов и деревень Ширвана [4, с. 345–350].

Согласно агиографии ал-Хульви, Ахи Мухаммад б. Нуру ал-Халвати происходил из рода известных ширванских суфийских шайхов и поэтому его называли Шайхзада. В молодости он хотел стать военным. По сведениям Хульви, он был мухтасибом и служил в армии монгольской династии Чобанидов. Согласно преданию, однажды на его небольшой отряд нападают разбойники, и как раз в этот момент ‘Умару ал-Халвати привиделся его дядя и будущий наставник Мухаммад ал-Хваразми ал-Халвати, который обещал спасти его от разбойников, если тот станет его последователем и войдет в его тарика. ‘Умар ал-Халвати обещал отказаться от военной службы и избрать путь подвижничества. Разбойники вмиг разбежались, а перед ‘Умаром ал-Халвати явился город, в котором он встретился со своим муршидом. Сменив одежду воина на хирка суфия, он становится муридом Мухаммада ал-Хваразми ал-Халвати [5, с. 346–347].

Перед смертью аш-шайх Мухаммад Хваразми собрал всех своих муридов и объявил ‘Умара ал-Халвати своим главным правопреемником³ [6, с. 346]. Отказавшись стать шейхом братства после смерти своего муршида, ‘Умар ал-Халвати удалился в горы и здесь скрывался в дупле дерева для совершения сорокадневного поста (ар. арба ‘инийа, перс. чилла), для уединения и созерцательного затворничества (халва). Во время уединения в дупле дерева ему приснился Пророк Мухаммад, который вручил Умару ал-Халвати новый головной убор (тадж-и ма‘ариф), который должен был стать головным убором суфиев вновь зарожденной общины. После долгих поисков ученики нашли его в дупле дерева и, узнав о мистическом сне своего муршида, провозгласили его главой новой общины и продолжателем традиции «халва» [7, с. 347]. После того как ‘Умар-ал-Халвати стал на-

² Согласно агиографии ал-Хульви, его родиной было селение Лахидж в Ширване (ныне это поселение находится на территории Исмаилинского района Азербайджанской Республики, и здесь проживает персоязычное этническое меньшинство — таты, переселившиеся сюда предположительно из Иранского Лахиджана).

³ Шайх Мухаммад Хваразми ал-Халвати считал своего племянника самым лучшим муридом, так как он отличался крайне аскетическим поведением и практиковал созерцательное затворничество (халва) в подвешенном вниз головой положении (согласно источнику, довольно распространенная среди последующих Халвати практика).

ставником и заменил на этом посту своего дядю, он отправляется в качестве наставника и миссионера в Египет, отсюда он совершает паломничество к мекканской святыне. Несмотря на большое желание вернуться в Ширван, ‘Умар ал-Халвати не успел этого сделать, так как был приглашен султаном Увайсом Джалаиром (1354–1374) [1, с. 95–105, 41–47] в Табриз, где и умер. Он похоронен в обители Мир-‘Али, построенной шайхом Увайсом Джалаиридом специально для него. Некоторые источники датируют год смерти Пира ‘Умар-и Халвати 1349 г., другие 1397 г. Однако если учесть, что он умер после того как был приглашен султаном Увайсом Джалаиром, то точная дата его смерти неизвестна, и я датирую его смерть второй половиной XIV в. [8, с. 347; 1, с. 174–176].

Дальнейшее развитие братство получило благодаря деятельности ширванских шайхов, например Ахи Мирима ал-Халвати (ум. 1378), уроженца одного из поселений Ширвана, примкнувшего к Пиру ‘Умар-и Халвати. Получив от него грамоту на права наставничества, он отправился в качестве миссионера в Малую Азию, в город Кыршехир, где основал обитель (текке) братства Халватийа [9, с. 357–360]. В отличие от Ахи Мирима ал-Халвати еще два мурида Пира ‘Умар-и ал-Халвати, а именно — Сайф ад-дин ал-Халвати и шайх Захир ад-дин ал-Халвати, не вошли в центральную силу, но сыграли важную роль в расширении ареала Халватийа.

Сайф ад-дин ал-Халвати — уроженец одного из поселений Ширвана, вначале совершенствовался под наставничеством шайха Мухаммад ал-Хваразми ал-Халвати. Но достичь совершенства он смог лишь под наставничеством Пира Умар-и Халвати. Сайф ад-дин Халвати прославился своими известными проповедями и наставлениями. Благодаря наставлениям этого шайха представители различных социальных слоев стали членами братства Халватийа (например, известна история о том, как Сайф ад-дин ал-Халвати смог направить на праведный путь молодого пьяницу и забулдыгу, и этот человек смог стать самым лучшим из его муридов). Умер шайх Сайф ад-дин ал-Халвати в 1410 г. и был похоронен в одном из поселений Ширвана, где находилось кладбище представителей братства Халватийа⁴ [10, с. 351–352]. Шайх Захир ад-дин Абу-л-Фарадж ал-Халвати был уроженцем Мавераннахра. Какое-то время он жил в Хорезме и в Мараве. После того как ему приснился Пророк Мухаммад, он присоединился к Пиру Умар-и Халвати. По преданию, во время сорокадневного поста он всего лишь четыре раза принимал пищу и питался в основном ячменем и пшеном, часто навещал могилы шайхов Халватийа в селении Калаханы, долгие дни и ночи проводил у их могил в постах и молитвах [11, с. 357–360].

Ярчайшей фигурой в плеяде ширванских шайхов Халватийа был Садр ад-дин ал-Хаййави. В молодости он занимался изготовлением и продажей шерстяной одежды в Ширване. Познакомился со своим муршидом Изз ад-дином Халвати (ум. 1451), когда он со своими учениками по приглашению жителей приехал в деревню Хиййав для проведения здесь массового зикра⁵ [12, с. 387–389]. Садр-ад-дин ал-Халвати, получив право на наставничество, стал самым лучшим из его муридов и основным правопреемником. Умер Шайх Садр ад-дин ал-Халвати в 1455 г. и был похоронен в городе Шамахе [13, с. 382–385]. Садр ад-дин ал-Хиййави подготовил в качестве своего халифа Ибра-

⁴ Большое место захоронения представителей братства Халватийа, находящееся недалеко от Шамахи в селении Калаханы.

⁵ Согласно легендарной агиографии, аш-Шайх Изз-ад-дин во время зикра стал увеличиваться в размерах и смог объять всю Вселенную, весь мир. Это поразило Садр-ад-дина, и он стал приверженцем шайха Изз-ад-дина.

хима Ширвани, известного под псевдонимом Хийбет-Аллах (ум. 1462) [14, с. 391–392], Пира Илйаса ал-Амаса, который был послан в Малую Азию в город Амасью, где основал обитель Халватийа. С него и начинается славная история Халватийа среди османов [1, с. 94, 278].

Наиболее яркой фигурой среди ширванских шейхов был Саййид Йахйа б. ас-Саййид Баха ад-Дина аш-Ширвани аш-Шамахи ал-Бакуви ал-Халвати (ум. 1463 или 1464)⁶. Традиционно он считается вторым пиром (пир-и сани) братства Халватийа после первого пира — основателя Умар-и Халвати, который ввел практику двенадцатидневного (по числу шиитских имамов) поста. Но фактически его следует величать главным пиром Халватийа этого периода эволюции братства, так как при нем были сформулированы изложенные в его многочисленных трудах основные мировоззренческие доктрины братства. При нем также была оформлена организационная структура братства, основанная на беспрекословном подчинении мурида муршиду. Именно саййид Йахйа Ширвани заложил основы более сорока ответвлений Халватийа, так как он разработал практику отправления многочисленных уполномоченных лиц, правопреемников — хулафа — в различные страны для распространения его взглядов и идей. Организационная структура братства халватийа стала зарождаться лишь при муршиде саййида Йахйа Бакуви Садр ад-дине ал-Хиййави, когда была построена первая центральная обитель братства в Шамахе. Но полностью и окончательно организованная структура общины Халватийа сложилась именно при руководстве братством саййида Йахйа Ширвани, который еще при жизни своего муршида стал выступать за реформы внутри общины. После переезда в Баку (о причинах переезда будет сказано ниже) он провел ряд реформ в ритуально-обрядовой практике, основной из которых было введение обязательного чтения суфиями-халвати на общих собраниях братства специальной молитвы «Вирд-ас-Саттар», составленной им самим. Обосновавшись в городе Баку, саййид Йахйа Бакуви провел реформы, касавшиеся структуры общины и обители, а также последовательности обрядов во время совершенствования начинающего мистика. Деятельность саййида Йахйа Бакуви можно сравнить с деятельностью реформатора Бакташийа Балим-султана (ум. 1516). С именем этого «Второго святого покровителя» связаны реформы внутри общины Бакташийа. По традиции, Бакташийа Балим-султана называли «Пир-и сани» — последователем «хаджи Бекташа Вели» (первый пир — подобно Умару ал-Халвати) [1, с. 39–40, 110–112]. Видимо, позднее в Османской империи последователи Халватийа приравнивали роль саййида Йахйа Бакуви в развитии Халватийа к той роли, какую сыграл знаменитый Балим султан в развитии братства Бекташийа.

О Саййиде Йахйа сохранились немногочисленные агиографические сведения. Эти сведения были собраны буквально по крупицам [1, с. 30–33, 79–81, 162–164, 201; 2; 15, с. 395–401].

Родился Саййид Йахйа в городе Шемахе во второй половине XIV в. в семье известного во всем городе богатого купца саййида Баха ад-дина. Саййид Баха ад-дин также занимал должность накиб ал-аш-рафа (глава объединения саййидов, в данном случае — Ширвана). Впоследствии эта должность была унаследована саййидом Йахйа. По преданию, саййид Йахйа с детства обладал чудотворными качествами, высокими умственными способностями и отличался от своих сверстников прекрасной внешностью. Известно, что он мастерски играл в конное поло (сауланджан).

⁶ Потомок седьмого шиитского имама Мусы б. Джафара ал-Казима.

После смерти Ибрахима Ширваншаха I (1382–1417) государством Ширваншахов стал править его старший сын и наследник Ширваншах Халилаллах I (1417–1462). Халилаллах, как и его отец, в своей внешней политике придерживался ориентации на Тимуридов, которые вели ожесточенную борьбу с государями Кара-Коюнлу. Большую помощь в проведении такой политики Ширваншахам оказывали видные суфийские шайхи. Например, ширванский шайх Изз-ад-дин ал-Халвати (ум. 1407), будучи в Маграге, встречался с эмиром Тимуром (1370–1405) и имел на него влияние [16, с. 387–389]. Одним из учителей сайида Йахья в мадраса был сын Изз-ад-Дина и зять Садр-ад-дина Шайх Пир заде ал-Халвати (ум. 1451) (наст. имя Таки ад-дин) [17, с. 387–389, 395–401]. Именно посредством своего учителя сайид Йахья впоследствии вступил в братство Халватийа. Однажды, когда сайид Йахья играл в поло со своими друзьями, рядом проходил Шайх Садр ад-дин ал-Халвати вместе со своими муридами. Мяч прокатился перед Шайхом Садр ад-дином. Йахья побежал за мячом, однако, увидев Шайха, остановился, уступил ему дорогу и поклонился. Шайх, взглянув на своих муридов, сказал: «Этот мальчик сайид. Давайте помолимся Богу за то, чтобы он встал на мистический путь (тарика-йи-суфийя)» [3, с. 287].

По традиции, обстоятельством, побудившим сайида Йахья вступить в братство, явился мистический сон, в котором он видел, как пророк Мухаммад, взяв его за руку, приводит к Садр ад-дину ал-Халвати и, обращаясь к Йахья, говорит: «Это — твой духовный отец, он идет путем твоего предка имама ‘Али. Иди к нему и вступи в его общину» [1, с. 7]. На следующий день, придя к шайху Таки ад-дину Пирзаде, он попросил познакомить его с шайхом Садр ад-дином ал-Халвати. Сайид Баха ад-дин был против вступления сына на суфийский путь. По легенде, однажды молодой Йахья тяжело заболел, и его посетил Шайх Садр ад-дин ал-Халвати. Йахья вылезился после молитв Садр ад-дина, благодаря его духовной силе (святости — барака), и отец, убедившись в его святости, дал согласие на вступление своего сына в братство, и даже сам стал муридом Садр ад-дина⁷ [4, с. 287; 2, с. 79].

Сайид Йахья был инициирован в братство с испытательным сроком (он несколько раз уединялся, совершая сорокадневный пост — кырк, арба’ин, чилла) по правилам общины Халватийа, введенным Пир-и ‘Умар-и Халвати.

После испытательного срока Садр ад-дин признал сайида Йахья своим полноправным последователем (халифа), имеющим право на наставничество (иджаза-йи иршад) и распространение идей братства Халватийа.

После смерти Садр ад-дина в центральной обители братства Халватийа в Шамахе возник спор — кому наследовать должность руководителя братства и центральной обители. Было два претендента — Шайх Таки-ад-дин Пир-заде-ал-Халвати и сайид Йахья ал-Халвати. Должность тогда была выборной, а не наследственной. Но Таки-ад-дин смог привлечь на свою сторону большинство представителей братства, и они выбрали его руководителем обители и братства. Сайид Йахья, не согласившись со сложившей-

⁷ По сведениям ибн-ал-Имада ал-Ханбали, «однажды ас-сайид Йахья не пришел к суфиям на вечернюю молитву, ибо время было холодное и он был занят растопкой таннура. Тогда шайх [Садр ад-дин] проник к нему в дом через слуховое окно и, взяв его за руку, сказал: “Вставай, сынок!”». Отец потом спросил у сына: «Почему твой шайх пришел через окно, а не через дверь?». Сын ответил: «Он боялся уколоться на пути». Отец спросил: «Уколоться обо что?». И сын ответил: «О твое осуждение». После этого отец перестал осуждать сына и сам тоже стал служить упомянутому шайху.

ся ситуацией, покинул Шамаху⁸ [1, с. 92–93, 136–137, 142–143] и по приглашению своего покровителя султана Халилаллаха переселился в Баку, зимнюю резиденцию Ширваншахов Дербенди. Поселился саййид Йахйа на территории дворца Ширваншахов — в резиденции Халилаллаха, где превратился в придворного шайха. Но Халилаллах создает условия для проповедей и наставничества саййида Йахйа, так как прежде всего он сам был любимым муридом ширванского шайха, который, подобно своему отцу Бахаад-дину, занимал весьма прочные позиции при дворе Ширваншаха. Халилаллах выделяет для шайха старую мечеть Кей-Кубада⁹. Постепенно к шайху стали стекаться люди со всего Баку, его окрестностей, а также со всего Ширвана, Арана, Карабаха, Мугани, Тебриза и из Малой Азии. Согласно источникам, число его муридов превысило 10 тыс. человек. Фактически прежняя центральная обитель братства Халватийа в Шамахе потеряла свое значение, потому что она не смогла привлечь к себе такого количества агентов. Саййид Йахйа Бакуви превратился в главного наставника Халватийа, руководителя братства, Баку — в один из центров суфизма. После этого Йахйа Ширвани принял нисбу «Бакуви» [5, с. 287]. Ширван-шах Халилаллах часто советовался с шайхом по делам управления страной. Шайх часто уединялся, жил в полном затворничестве, предаваясь строгим аскетическим и мистическим упражнениям. Он был очень привязан к султану Халилаллаху. Тем, кто молились за его долголетие, он говорил: «Вы молитесь не за меня, а за Халилаллаха, так как мое существование полностью зависит от его жизни». И действительно, в этих мистических словах был особый смысл. Согласно источникам, саййид Йахйа Бакуви умер через девять месяцев после смерти своего любимого ученика, не вынеся разлуки с ним. Шейх Йахйа Бакуви посвятил своему муриду султану Халилаллаху одно из известных своих сочинений под названием «Кашф-ал-кулуб» («Раскрытие сердец») [1]. Мавзолеем этого шейха находится в городе Баку в комплексе дворца Ширваншахов и охраняется как культурно-мемориальный комплекс под названием «Мавзолей дервиша» (XV в.).

Саййид Йахйа Бакуви подготовил много халифов-правопреемников. Например, Баба Кутба [1 с. 47], который в течение тридцати лет был рядом с Йахйа Бакуви, Синана Руми (родом из Стамбула), Баба Расула Халвати [1, с. 709]. Его халифами были также и родные сыновья. Средний сын Пирзаде Фатхаллах (ум. 1466) стал пустынником после смерти отца в бакинской обители Халватийа, а младший сын Пирзаде Насраллах был приглашен крымским ханом в Крым, где стал проповедовать идеи Халватийа в специально построенной для него обители. Он также занимал должность накиб ал-ашрафа Крыма. По сведениям ал-Хульви, в XVII в. в Крыму проживали его потомки [18].

Когда сафавиды пришли к власти в Табризе и Баку, они стали преследовать своих идеологических и политических конкурентов, в том числе и суфийское братство Халватийа. Почти все халвати, преследуемые властями, уехали из Ирана и Азербайджана. Среди них был еще один халифа саййида Йахйа Бакуви, а именно — шайх Камал-ад-дин, уроженец Шамахи (ум. 1521 г. в Каире). Он уехал из Баку в Каир, где поселился в квартале Хан-ал-Халил и занимался традиционным ширванским ремесленным искусством — изготовлением шелковых головных платков.

⁸ Шамаха часто подвергалась землетрясению. В 1191 г. здесь произошло одно из самых разрушительных землетрясений, в результате погибли жена и дети Ширваншаха Ахситана I из династии Кесранидов. После этого Ахситан I переносит свою резиденцию в один из самых богатых городов Ширвана и важный порт на Каспийском море — город Баку.

⁹ Она сгорела в 1918 г. во время пожара и в настоящее время от нее остался только фундамент.

Сайид Йахья Бакуви подготовил пять основных последователей (хулафа) братства Халватийа: 1) Деде Умар Рушани (1407–1487); 2) Али Ала-ад-Дин ал-Карамани; 3) Йусуф Зийа-ад-дин Мускури (ум. 1485); 4) Шейх Хабиб Карамани (ум. 1497); 5) Пир Мухаммад Баха-ад-дин Эрзинджани (ум. 1467). Впоследствии в результате деятельности этих хулафа зародились четыре основных братства — первая дочерняя община Рушанийа от Деде Умара Рушани, вторая Джамалийайи-Халватийа, основателем которой был Шайх Джамал-ад-дин Халвати (халифы Шайха Баха-ад-дина Эрзинджани), третья Ахмадийайи-Халватийа, основателем которой был аш-Шайх Ахмад Шамс-ад-дин Эфенди. Четвертое основное ответвление Халватийа — это Шамсийайи-Халватийа, основателем которого был аш-Шайх Шамс-ад-дин Ахмад ас-Сиваси.

Благодаря этим шайхам Халватийа превратилось в самое крупное по числу ответвлений братство. Оно широко распространилось в Османской империи уже в XVI в. и сыграло колоссальную роль в политической жизни этой страны. Во всех городах империи, и в центральных, и в городах азиатской и европейской провинций страны, имелось по несколько центральных и дочерних обителей Халватийа, а Иран и Азербайджан перестали быть центром братства Халватийа. Что касается центральной бакинской обители, то после переезда основных шайхов в Османскую империю, она потеряла свое былое значение. После смерти Йахья Бакуви между его последователями возник спор о том, кто же теперь будет возглавлять бакинскую обитель. Явными претендентами на верховенство были Йусуф Зийа-ад-дин Мускури [1, с. 3–144] и шайх Шукр-Аллах. Но средний сын Йахья Бакуви шайх Фатх-Аллах заявил, что отец завещал ему свой пост. Получив поддержку большинства членов братства, он становится пустнишином теперь уже центральной бакинской обители. Не согласившись с этим, Мускури и Шукр-Аллах покидают Баку. Йусуф Мускури направляется в Шамаху, основывает здесь новую обитель Халватийа. А Шукраллах в этот период удаляется от мирской суеты, занимается долгое время созерцательным затворничеством. Затем он уезжает в паломничество в Мекку. Фатхаллах руководил братством в течение года, после чего по непонятным причинам умер в 1467 г. Муриды в бакинской обители ждали Шукраллаха. После его приезда они посадили его пустнишином обители. Шукраллах смог на время восстановить былой авторитет бакинской обители и собрать вместе всех приверженцев Халватийа. В течение семи лет он был руководителем обители и умер в 1473 г. После этого цепочка бакинских шайхов прерывается [1, с. 155–156]. В источниках после этого нет никаких упоминаний, кто же после Шукраллаха возглавил эту обитель, и вообще нет сведений о центральной бакинской обители Халватийа. Это дает нам возможность утверждать, что обитель опустела, прекратив свою деятельность.

Одна ветвь братства Халватийа сохранилась в Ширване. Ее возглавлял Йусуф Мускури Ширвани, являвшийся потомком арабских переселенцев, прибывших из Мадины в Карабах, а оттуда в село Мускур в Кубе (историческая область Ширван). Он возглавил вновь построенную обитель в Шамахе и воспитал суфия Мухаммада Рукки, который стал во главе шамахинской обители после смерти Йусуфа Мускури (ум. 1485) [2, с. 12–13].

Согласно члену-корреспонденту НАНА Машади ханум Неймат, исследовавшей эпиграфические памятники на территории Хачмазского и Кубинского районов Азербайджанской Республики, ветвь Йусуфа Мускури функционировала в селе Шыхлар Хачмазского района. Здесь на краю дороги находится старое кладбище, в центре которого есть четырехугольная турба, состоящая из двух комнат, под которой находятся могилы шайха Йусуфа Мускури и его сына Мухаммада Амина, которого отец послал

проповедовать в село Шыхлар. Это кладбище, видимо, принадлежало шайхам братства Халватийа (на могильных камнях сохранились эпитафии, свидетельствующие о том, что это последователи шайха Йусуфа Мускури). На могильном камне Мухаммада Амина есть указания о том, что он умер в 1555 г. Кладбище по сей день является местом паломничества местного населения. Эпиграфические памятники Азербайджана свидетельствуют о том, что в селе Пир-Вахид Кубинского района действовали последователи братства Халватийа. Здесь также сохранились надгробные памятники, которым поклоняются местные жители. Этот памятник называется 66 аулийа (66 святых) [1, с. 20, 27; 13; 23]. Последователи братства Халватийа также проживали на территории нынешнего Кабалинского района Азербайджанской Республики.

Последователем Йусуфа Мускури был Абд-ал-Маджид Ширвани, который в 1556 г. переезжает в Токат, где распространяет учение Халватийа. Здесь он воспитал многих муридов, в том числе известного Шамс-ад-дина Сиваси, который впоследствии основал в Токате одно из дочерних ответвлений братства Шамсийа-йи-Халватийа [4, с. 250–252].

Далее в истории братства Халватийа наступает второй период — период распространения и расцвета различных ответвлений братства в Османской империи в XVI–XVII вв., что является темой отдельной статьи.

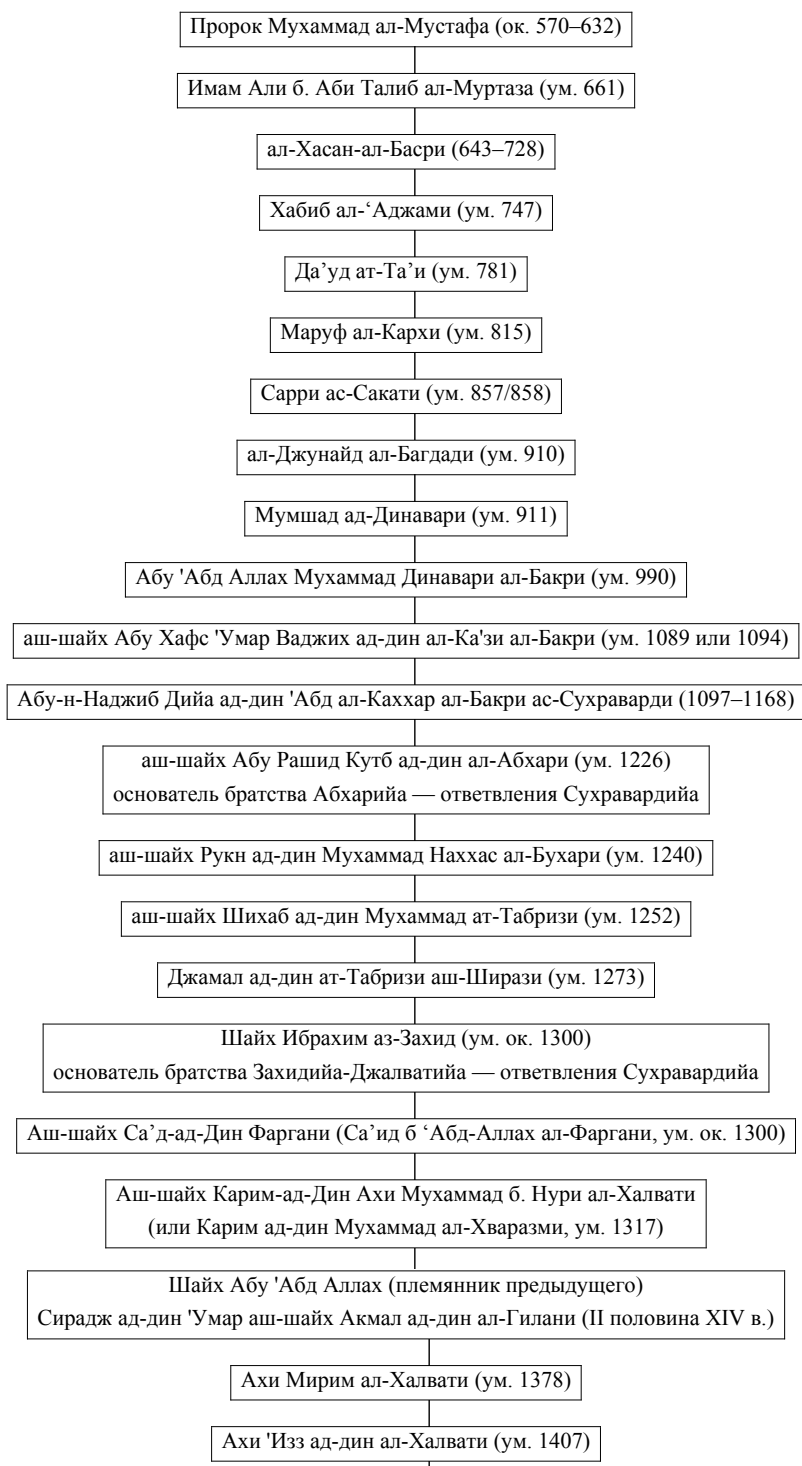
Историческое развитие братства Халватийа делится на два периода. Первый период начинается со второй половины XIV в. и длится до второй половины XVII в. Это период зарождения братства в южных районах северного Азербайджана (нынешние Астаринский и Ленкоранский районы), его распространения в северном и южном Азербайджане, а также во всем Иране, в Османской империи в XVI в. Второй период развития тарика Халватийа начинается с конца XVII в. и длится до середины XIX в. Этот период характеризовался широкомасштабной деятельностью самого Халватийа и различных его ответвлений в Османской империи, причем как в европейских владениях страны, так и в арабских странах, в том числе и в Африке.

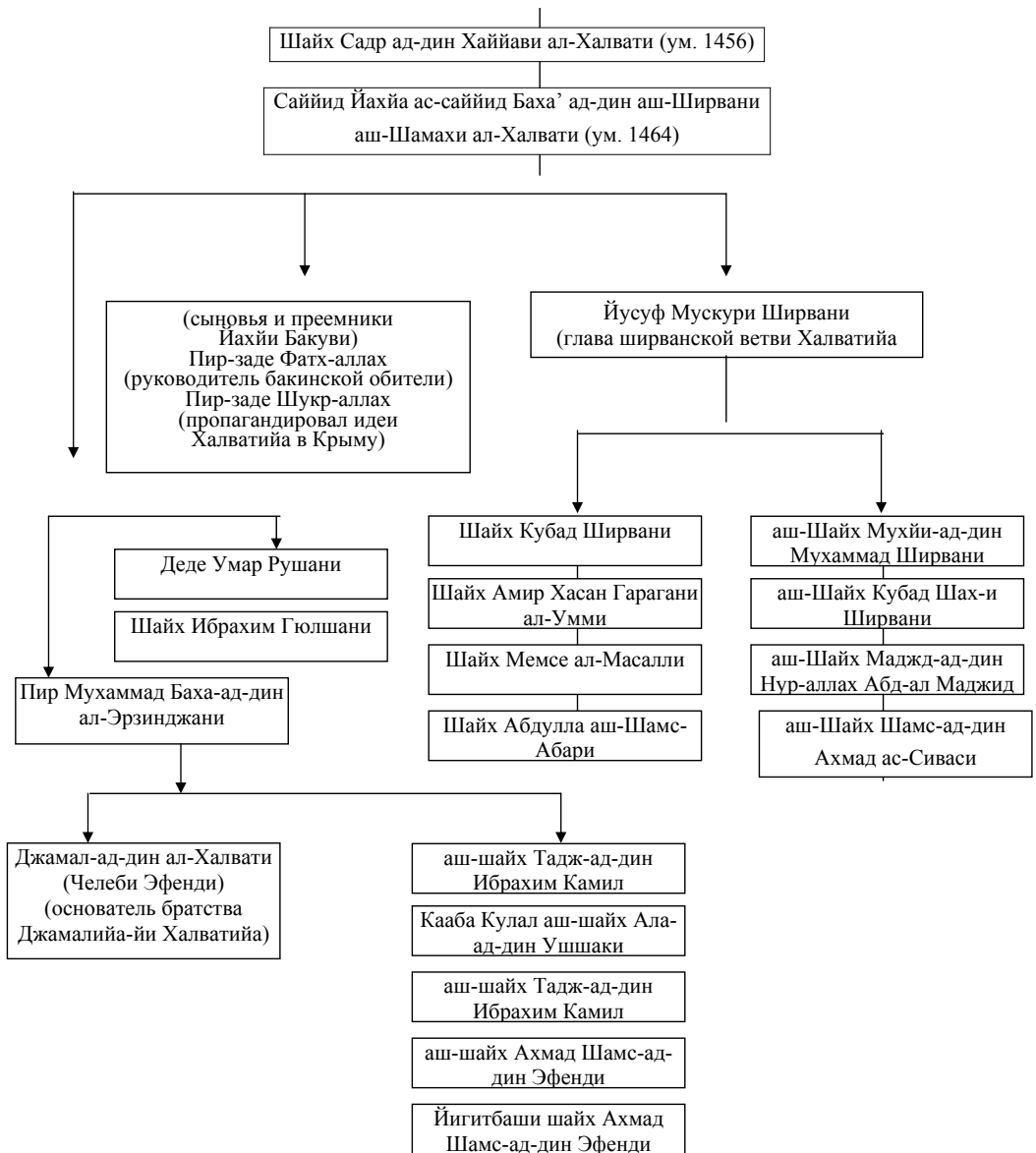
Литература

1. *Видждани Садык*. Тарикатлар вя силсилелери. Томар-и-Турук-и Алиййеден Халватиййе силсиленамеси. Истанбул, 1995.
2. *Махмуд Джамал-ад-дин ал-Хульви*. Ламазат-и Хульвийе-аз-Ламазат-и Ульвийе (Биографии Великих святых). Истанбул, 1998 (на тур. яз.).
3. Шайх Сафи Тазкирасы / Под ред. Мухсина Нагысойлу (перевод на тюркский язык сочинения ибн Баззаза «Саффат-ас-Сафа», сделанный Мухаммадом Хусайном Катибом Нишати в XVI веке). Баку, 2006.
4. *Пириев В. З.* Ислам в Азербайджане при Хулагуидах. Баку, 2003.
5. *Пириев В. З.* Государственный строй и система управления в Азербайджане при Хулагуидах и Джелаиридах: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Баку, 1988.
6. Ташкопризаде Ахмад аш-Шака'ик ан-Нуманийа фи'улама ал-дайлат-ал-Усманийа (перевод этого сочинения на турецкий язык, сделанный кадием Эдирнели Маджди Эфенди). Истанбул, 1852.
7. *Martin B. G.* A short history of the Khalwati order of dervishes, Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religions Institutions in the Middle East since 1500 Edited by Nikki R. Keddie, 1972.
8. *Акимушкин О. Ф.* «Бекташийа» // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. М., 1991.
9. *Тримингэм Дж. С.* Суфийские ордены в исламе. М., 2002.
10. *Мухаммад Али Айни*. Саййид Йахйа Ширвани // Маариф ва маданият. 1923. № 6.

11. Бунятов Д. З., Искендеров Д. А. Биографии двух известных азербайджанских суфиев в сочинении Ибн-ал-Имада-ал-Ханбали // Доклады АН Аз. ССР. IV. 1979. Т. XXXV. № 3.
12. Бакиханов А. А. Гюлистан-и Ирам. Баку, 1990.
13. Мехмет Рыхтым. Саййид Йахйа Бакуви // Газета «Элм». 2002. 5 апреля. № 9–10.
14. Ашурбейли С. История города Баку. Баку, 1992.
15. Ашурбейли С. Государство Ширваншахов. Баку, 1983.
16. Саййид Йахйа Бакуви. Рисала «Кашф-ал-кулуб». Л. 2а–4а / Институт рукописей НАНА. Шифр В-6960.
17. Мухйи-йи Гюлшени: Менакиб-и Ибрахим-и Гюлшени ве Шемлели-заде Ахмед Ефенди Шиве-и тарикат-и Гюлшенийе. Йайынлайан Тахсин Йазыджы, Тюрк Тарих куруму Басымеви. Анкара, 1982.
18. Лами, Тарджумаи Нафахат-ал-унс / Подг. С. Улудаг и М. Кара. Истанбул, 1995 (на тур. яз.).
19. Йусуф Мускури Ширвани. Изъяснение тайн желающим пройти Путь суфизма. Иерархия творений / Пер. с ар. и предисл. Джахангира Гаджиева. Стокгольм, 2006.
20. Мехмет Рыхтым. Саййид Йахйа Бакуви ве Халветилик. Баку, 2005 (на азерб. яз.).
21. Неймат Машадиханум. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Ч. I. Баку, 1991.
22. Неймат Машадиханум. Эпиграфические памятники на территории Хачмазского района // Газета «Элм». 2001. 26 мая. № 15–16.
23. Неймат Машадиханум. Пиры Азербайджана. Баку, 1992.

**Цепь духовной преемственности материнского братства Халватийа
и основных дочерних ответвлений**





Н. В. Козырева

ПРАКТИКА ДАТИРОВАНИЯ ДОКУМЕНТОВ В ЮЖНОЙ МЕСОПОТАМИИ СТАРОВАВИЛОНСКОГО ПЕРИОДА (2000–1600 гг. до н.э.)

Огромный письменный материал, которым располагают современные исследователи Древней Месопотамии, представлен десятками тысяч самых разнообразных по жанру клинописных текстов, составленных в период от конца IV до конца I тыс. до н.э. Палеографический анализ и изучение характерных особенностей формы и вида глиняных табличек, на которых тексты были записаны, дает возможность историкам распределить тексты по определенным историческим периодам и установить примерное время их написания. Однако проблема точной датировки текстов в рамках того или иного исторического периода могла бы остаться неразрешимой, если бы исследователям не помогли сами составители текстов. Большинство клинописных текстов административного или юридического характера (отчетные записи, договоры, судебные решения) начиная примерно с 2500 г. до н.э. имеют указания на день, месяц и год их составления. Со времени правления аккадской династии (XXIV–XXIII вв. до н.э.) в Южной Месопотамии возник особый обычай датировать года: предстоящий год получал официальное название по какому-либо важному событию общегосударственного значения, случившемуся в предшествующем году. Эта система просуществовала до середины II тыс. до н.э.

Например, 7-й год правления царя Шульги (2094–2047 гг. до н.э.) назывался «год, когда барка богини Нинлиль была сооружена», 43-й год того же царя назывался «год, когда Шашру был разрушен», 8-й год правления царя Амар-Сина (2046–2038 гг. до н.э.) назывался «год, когда жрец-эн в городе Эриду был поставлен», 20-й год царя Гунгунума (1932–1905 гг. до н.э.) — «год, когда высокие ворота в городе Уре были построены» (RLA 2, р. 131–196). За редким исключением датировки писали только на шумерском языке.

В конце каждого документа обычно указывали месяц и день его составления, и далее шло название года. Таким образом датировали все документы, как административные, так и частноправовые. Кроме того, писцы периодически составляли списки датировочных формул предшествующих правлений. Это обстоятельство, конечно, не может не радовать историков, для которых датировочные формулы являются одним из важнейших источников по истории Месопотамии этого периода.

В данной небольшой статье мы хотели бы по мере наших возможностей представить, какой была реальная практика составления и использования датировочных формул в Месопотамии старовавилонского периода (XX–XVI вв. до н.э.) и попытаться, используя письменные памятники этого периода, ответить хотя бы на некоторые из множества возникающих в связи с этим вопросов.

1. Кто создавал и утверждал датировочную формулу?

На этот вопрос в некоторой степени отвечает одно письмо из Мари. Его адресатом и корреспондентом были Ясим-суму и Шунух-рахаль, крупные военачальники и приближенные царя Мари Зимри-Лима (1780–1760 гг. до н.э.), чьи имена хорошо известны из других писем и документов из Мари.

«Шунух-рахалю скажи, говорит Ясим-суму. Относительно наименования (будущего) года ты написал мне следующее: “Название года должно быть такое: год после того года, когда царь Зимрилим подарил великий трон богу Дагану”. Этот трон, однако, так до сих пор и не подарен. Я посылаю табличку царю, в которой говорится: “название года должно быть следующее: год, в который царь Зимрилим пришел на помощь Вавилону и второй раз выступил против царства Ларсы”. Обрати внимание царя на мое письмо и напиши мне ответ» [1, р. 104–105].

Какие выводы можно сделать из содержания этого письма? Формула будущей датировки заранее обсуждается представителями высшей администрации и предлагается царю. Именно царь выносит окончательное решение по этому вопросу. В названии года, выбранном для датировки, обычно упоминались реальные события, которые уже произошли, однако это, вероятно, не всегда соблюдалось. Иногда, как в данном случае, год назывался по запланированному, но еще не выполненному деянию в надежде, видимо, что это деяние в ближайшее время будет произведено.

2. По какому принципу отбирались события, достойные быть включенными в датировочную формулу?

Судя по сохранившимся спискам датировочных формул, существовал определенный набор тем, которые могли преимущественно служить для названия года. С небольшими изменениями этот набор тем сохранялся на протяжении всего периода. Чаще всего в датировочных формулах упоминаются следующие события:

- 1) военные победы;
- 2) строительство (храмов, городских стен или укреплений);
- 3) принесение даров в храмы (статуи из камня, меди, золота и серебра, иногда украшенные драгоценными камнями, золотые и серебряные троны и пьедесталы, эмблемы богов);
- 4) назначение главных жрецов и жриц в основные храмы государства.

Хотя имя правящего царя в датировках упоминается достаточно редко, совершенно очевидно, что именно царь являлся главным действующим лицом тех событий, которые были сочтены наиболее важными для страны в тот или иной год. Именно царь одерживал военные победы, строил и одаривал храмы, назначал жрецов и жриц в главные храмы страны, и в датировочных формулах отражалось представление о царе как защитнике и строителе, хранителе единства и процветания страны. Само создание и функционирование на всей территории государства единообразной системы датировок было одним из важных условий такого процветания.

Частные события из жизни царя не могли служить темами для датировок, за исключением случаев, когда такое событие имело общегосударственное значение. Например, в датировках правления царя III династии Ура Шульги упоминается о замужестве его дочерей, которые были выданы за правителей соседних государств Маракши и Аншан

(RLA 2, p. 141). Такие династические браки, целью которых было укрепление дружеских отношений с соседними государствами, естественно, могли считаться значимыми для всей страны. Еще одним событием в жизни царской семьи, которое могло служить темой датировочной формулы, было назначение царских родственников главными жрецами или жрицами важнейших храмов страны.

Старовавилонский период добавил к устоявшемуся набору тем две новые: года стали называть также по объявлению царских указов об «освобождении» и по проведению масштабных ирригационных работ (RLA 2, p. 164–191). Обе проблемы были весьма актуальны для этого периода.

3. Каким образом датировка распространялась по всей стране?

Точного ответа на этот вопрос у нас нет, но, вероятно, это был централизованный процесс, который мог занять некоторое время. Писцы, еще не знавшие новой датировки, могли некоторое время датировать документы по названию предыдущего года, т. е. писали «год после года такого-то». Встречаются примеры, когда писцы, не зная, вероятно, официальной датировки или в ее отсутствие, датировали документы по собственному усмотрению, упоминая в датировочной формуле самое важное, по их мнению, событие года. Чаще всего это происходило в случае внезапной смены правителя (примеры см. ниже).

4. Менялось ли название года, если царь внезапно умирал и на престол вступал другой правитель?

Первый год правления нового царя в старовавилонский период обычно назывался стандартной формулой: «год, когда RN стал царем» (mu RN lugal.e). В самом городе Вавилоне, где у власти была аморейская династия, первый год правления официально называли так же, но в документах здесь встречается и неофициальная формула, написанная по-аккадски: «год, когда RN в дом своего отца вошел» (šanat RN ana bīt abīšu irubu). Такие датировки известны для первого года правления царей Сабума и Апиль-Сина (RLA 2, p. 176).

Сложнее дело обстоит с датировками последнего года правления, т. е. года, когда правящий царь умирал и на престол вступал другой правитель. Последний год правления (никто, конечно, чаще всего не предполагал, что он будет последним) носил обычное название по событию предшествующего года, но неофициально мог называться в документах и по-другому. Так, последний год правления царя Ларсы Гунгунума (1932–1905 гг. до н. э.) назывался «год, когда канал Бау-ришат был прокопан», но, поскольку Гунгунум в этот год умер, в документе могли написать и такую датировку: «год, когда Гунгунум умер». Первый год преемника Гунгунума Абисаре (1905–1894 гг. до н. э.) официально назывался «год, когда Абисаре стал царем», но пока писцы не знали точного названия, они писали в документах следующую датировку: «год после года, когда канал Бау-ришат был прокопан» (RLA 2, p. 156).

Э. Бикерман, говоря, правда, о более позднем периоде, отмечал, что в Вавилонии отрезок времени между вступлением нового царя на престол и наступлением Нового года (первым днем месяца нисанума) назывался Началом царствования, а первым годом правления нового царя считался начинавшийся полный календарный год [2, с. 61].

Такая же практика, вероятно, существовала в Южной Месопотамии и в старовавилонский период. Анализ хозяйственных документов показывает, что в некоторых случаях от последнего года правления того или иного царя сохранились тексты, датированные почти всеми месяцами года, в том числе и последним, а датировки его наследника появляются с первого месяца следующего года. То есть независимо от того, в каком месяце года умер правящий царь, до конца года сохранялась, вероятно, прежняя датировка, а новая вступала в силу только с начала нового года. К сожалению, примеров такого рода немного. Документы, датированные месяцем нисанумом первого года правления нового царя дошли до нас от Рим-Сина (YOS 8 70), Самсуилуны (YOS 12 3), Аммицадуки (YOS 13 26). От 12-го месяца последнего года правления дошел документ времени Абисаре [3, № 17].

Интересные факты, подтверждающие предположение о том, что официально правление нового царя начиналось с первого месяца нового года, содержатся, как нам представляется, в одном документе из Ниппура времени Хаммурапи, опубликованном Элизабет Стоун в копии-автографии [4, № 22]. Текст представляет собой запись судебного спора, которая датирована 15-м днем 7-го месяца (ташритума) 1750 г. до н. э.

1750-й год был последним годом правления Хаммурапи, который правил 43 года с 1792 по 1750 г. Есть основания считать, что Хаммурапи умер не позднее 10-го числа 5-го месяца (абума) 1750 г., хотя пока это только гипотеза [5, p. 243, 333]. Вероятно, сразу же после смерти Хаммурапи его сын и наследник Самсуилуна написал письмо одному из заместителей покойного царя в Южной Месопотамии Этель-пи-Мардуку. Текст этого письма, хотя и несколько поврежденный, сохранился и был опубликован (TCL 17 76). В нем Самсуилуна сообщает о том, что в связи с произошедшими событиями он объявил указ об «освобождении»: «таблички долгов я разбил <...> мишарум я установил по всей стране». Установление «свободы» (мишарума) означало освобождение от кабальных долгов, освобождение проданных в рабство за долги и возвращение первоначальным владельцам проданной ими недвижимости [6]. Далее в письме Самсуилуна приказывает, чтобы Этель-пи-Мардук и «старейшины страны» срочно пришли к нему в Вавилон.

В датировочных формулах Самсуилуны это событие, т. е. установление «освобождения», отражено в датировке 1748 г., второго года его правления: «год, когда по указанию великих богов свободу Шумеру и Аккаду он (т. е. царь) установил». Данная датировка указывает, вероятно, на важнейшее событие предшествующего года, т. е. первого года правления Самсуилуны (1749 г.).

Однако, судя по документу из Ниппура, о котором идет речь, можно утверждать, что Хаммурапи умер за некоторое время до 15-го числа 7-го месяца 1750 г. до н. э., т. е. подтверждается гипотеза Шарпена (см. выше), поскольку к этой дате его сын Самсуилуна, в соответствии с традицией, уже провозгласил указ об «освобождении». Уже в середине 7-го месяца 1750 г. (через два месяца после смерти великого царя?) в суде Ниппура разбиралось дело, связанное с появлением этого указа. Судя по содержанию текста, участники спора знали не только о смерти Хаммурапи, но и о том, что предпринял его сын и наследник Самсуилуна, т. е. об объявлении мишарума. Издание каждого такого указа сопровождалось множеством судебных исков, в ходе которых бывшие владельцы недвижимости, не надеясь, вероятно, несмотря на указ, вернуть проданную недвижимость, пытались получить хотя бы какую-то дополнительную компенсацию за нее [7, с. 72, 137].

Содержание документа (транслитерация и перевод документа даны в конце статьи) [4, № 22]: в правление Хаммурапи некий Амурру-шеми купил заброшенный городской участок площадью около 140 кв. м, который располагался между его домом и домом продавца, Ватар-пиша. За этот участок Амурру-шеми заплатил 5 сиклей серебра. Как указано в документе, покупатель приобрел этот участок для застройки. К середине 1750 г., если мы правильно понимаем этот текст, участок по-прежнему оставался заброшенным.

Продавец, узнав (скорее всего, услышав от глашатая) о смерти Хаммурапи и намерении Самсуилуны объявить указ об «освобождении», в соответствии с которым возможно было (хотя бы теоретически) вернуть проданную недвижимость, сразу же обратился в суд с требованием компенсации. Одним из аргументов, которые он привел в свою пользу, был, по-видимому, тот факт, что покупатель так и не построил купленный участок. Судя по содержанию текста, истцу удалось получить компенсацию от ответчика, сколько-то сиклей серебра, точная сумма остается нам неизвестной, поскольку документ поврежден.

И дата написания документа, и само его содержание свидетельствуют о том, что он был составлен после смерти Хаммурапи, однако в его датировке сохраняется название 43-го года Хаммурапи. Эта же датировочная формула содержится и в целом ряде административных документов из Ларсы, написанных в 6, 8 и 9 месяцах 1750 г., т. е. уже после смерти Хаммурапи (TCL XI 180, 182, 183, 181).

Это подтверждает предположение о том, что при мирной смене царя на престоле в целях сохранения порядка в отчетности датировки официально меняли только с наступлением первого месяца (нисанума) нового года.

5. Что происходило с датировками в случае насильственной смены династии или завоевания страны другим правителем?

Известно, что когда стало распадаться государство III династии Ура, именно отказ отдельных городов от использования официальных общегосударственных датировочных формул и установление ими собственных местных датировок стали показателем самостоятельности и независимости этих городов, прекращения их сотрудничества с центральной властью. Таким образом, введение правителем собственных датировок было показателем его независимости, а принятие датировок другого царя — свидетельством подчинения этому царю. Однако на практике этот процесс не всегда был таким прямолинейным, и в частных договорах даже после насильственной смены династии могли какое-то время сохраняться старые датировки.

Интересная ситуация с датировками отразилась в документах из Ларсы, составленных в 1835 г. до н. э., единственном году правления царя Цилли-Адада [7, с. 146 сл.]. Цилли-Адад, вступивший на престол в 1835 г., был, вероятно, внуком царя Нур-Адада (1865–1849 гг. до н. э.) и наследовал сыну последнего Син-икишаму (1840–1835 гг. до н. э.). Датировочная формула года вступления его на престол была обычной: «год, когда Цилли-Адад стал царем». Так датированы частноправовые сделки от 2 и 9 месяца этого года (UET 5 90, YOS 5 117, YOS 14 310). Однако где-то между 9 и 12 месяцами, по-видимому, произошел переворот, и Цилли-Адад был свергнут. Новой официальной датировки,

вероятно, не было, и писцы сами внесли некоторые коррективы в датировку последних четырех месяцев года. В одних случаях датировка стала звучать как «Цилли-Адад свергнут с царствования» (UET 5 206, 221, 771; YOS 5 8-11, 54-57), а в других — «Цилли-Адад не стал царем» (СВД 45). Во всяком случае, в течение всего года независимо от ситуации фактически использовалась одна и та же формула с небольшими, правда, существенными изменениями. Такой же неофициальный характер носила, видимо, и упомянутая в одном старовавилонском документе датировка последнего года правления царя Иси-на Липит-Иштара (1934–1922 гг. до н. э.), написанная к тому же не на шумерском, как это было принято, а на аккадском языке: «год, когда Аморея прогнал Липит-Иштара» (RLA 2, p. 148).

Сходная ситуация с датировками возникла в Ларсе в 1763 г. в результате завоевания Ларсы войсками вавилонян, которыми руководил Хаммурапи, и свержения царя Ларсы Рим-Сина. Ход этой военной кампании Хаммурапи известен достаточно хорошо [8; 5, p. 320 ff.]. По сведениям, которые содержатся в текстах из Мари, осада Ларсы началась в конце 1764 г., 30 года правления Хаммурапи, и продолжалась около 6 месяцев [8, p. 59]. Город был, вероятно, захвачен вавилонянами незадолго до 6 месяца 1763 г. Возможно, это произошло до 2 числа 5-го месяца (абума) 1763 г. [5, p. 320, № 1661]. Датировка для следующего, 31-го года правления Хаммурапи (1762 г. до н. э.) упоминает события предшествующего года (1763-го), в том числе взятие Ларсы и пленение царя Рим-Сина.

Документов из Ларсы от 1763 г. — 60-го и последнего года правления в Ларсе Рим-Сина — сохранилось очень мало. Самый поздний известный нам частноправовой документ (наем работника) из Ларсы, датированный 60-м годом правления Рим-Сина, был составлен в конце 5-го месяца 1763 г. (YOS 8 168). Ларса к этому времени была, возможно, уже захвачена войсками Хаммурапи, но использовалась старая датировка, поскольку новой писцы пока не знали, а для участников договора было очень важно правильно зафиксировать время его заключения, чтобы потом не могло возникнуть претензий.

Два самых поздних документа хозяйственной отчетности из Ларсы, упоминающие дату 6-го месяца 60 года РС (1763 г. до н. э.), были опубликованы А. П. Рифтиным (СВД 121, 122). В одном из них, как считал издатель, упоминается о падении Ларсы. Документы представляют собой отчеты о расходе зерна (СВД 121), сезама и меди (СВД 122). В документе СВД 121 упоминается, если следовать переводу издателя, что часть израсходованного зерна «была взята при падении города», т.е. Ларсы (13-14. *ina lipit ali illiqû*). Это, по мнению А.П. Рифтина, указывает на то, что «завоевание произошло еще до шестого месяца последнего года Рим-Сина» (СВД 121, с. 144).

Д. Эдцард согласился с этим переводом [9, p. 22–23], но М. Мируп и некоторые другие исследователи сочли перевод ошибочным и дали другое чтение и перевод второму слову этого фрагмента. Они прочли строки 13-14. *ina liwit ali*, т.е. «(зерно) из окрестностей города было взято» (CAD L, p. 193). Однако в свете новых данных можно, как нам кажется, утверждать, что, скорее всего, был прав именно издатель.

Обычно такого рода отчетные документы составлялись в конце года. Чем была вызвана необходимость в составлении в каком-то отделении дворцового хозяйства отчетов о расходе продуктов и имеющихся остатках в середине хозяйственного года? Если вавилоняне действительно взяли город в начале пятого месяца (абума), то отчеты, скорее всего, подготавливались уже для новой администрации, т.е. администрации Хаммурапи. Если же город еще не был взят вавилонянами, зачем у осажденных вообще могла возникнуть надобность в составлении отчетов в середине года?

В этом контексте упоминание о «падении города» выглядит вполне логичным и единственно возможным. Перевести эту фразу «из окрестностей города», как предлагают сейчас, нельзя и исходя из самого жанра отчетного документа.

В расходных документах указывались обычно количество израсходованного продукта и расходные статьи, по которым эти продукты были выданы, в конце документа подводился общий итог расходам. В таких документах не было и не должно было быть никаких упоминаний о том, откуда берется расходуемый продукт. Также и в следующем документе СВД 122 (вероятно, черновой или незавершенный отчет того же хозяйства) упоминаются только приход и расход продуктов (зерна, сезама и меди), а также имеющиеся излишки этих продуктов, но не указывается, откуда они взяты.

Смущает дата, упомянутая в обоих документах: 31-й год после того как Исин был взят (60-й год Рим-Сина). Казалось бы, если город завоеван Хаммурапи, а правитель города взят в плен, должна измениться и система датировок: датировочная формула свергнутого царя должна быть заменена датировочной формулой нового. Возможно, именно так произошло в Исине и Ниппуре. В самом начале 1763 г. войска вавилонян захватили эти города, и уже с 4-го месяца этого же года документы здесь стали датировать датировочной формулой 30-го года Хаммурапи [8, р. 59] вместо прежней датировки (датировочной формулы 60-го года Рим-Сина).

Однако Ларса была в это время крупнейшим политическим, хозяйственным и административным центром Южной Месопотамии, и вряд ли смена власти прошла здесь так быстро и безболезненно, как в других городах, захваченных вавилонянами. От первых шести месяцев правления Хаммурапи в Ларсе не сохранилось вообще никаких документов. Только в самом конце 1763 г. (28 числа 12-го месяца, аддарума) был записан самый ранний известный нам из Ларсы документ, датированный 30-м годом правления Хаммурапи. К сожалению, издатель привел только краткое описание этого документа, содержащего отчет о расходе зерна за первые 6 месяцев 1763 г. [10, р. 62, № 92]. Можно предположить, что и этот документ, составленный уже при Хаммурапи, был одним из отчетов прежней администрации перед новой.

От следующего, 1762 г., первого полного года правления Хаммурапи в Ларсе дошло довольно много документов, самый ранний из которых (хозяйственная запись, связанная с поставкой жертвенных овец в храм Шамаша) датирован 10-м числом первого месяца (нисанума) 31 года Хаммурапи [11, р. 268].

Датировки документов из Ларсы первых лет правления здесь Хаммурапи иногда весьма отличаются от официальных вавилонских датировок. Это могло быть связано как с недостатком информации у писцов, так и с попытками, сознательными или бессознательными, сохранить местную традицию датировок. Некоторые писцы могли не знать официальной датировки и писали на документах стандартную формулу первого года царствования: «Хаммурапи-царь» [12, № 3, 9], но даже те, которые знали ее, могли для точности перед вавилонской датировочной формулой также написать «Хаммурапи-царь» ([12, № 6] — 31 год Хаммурапи; [13, № 7, 8] — 34 год Хаммурапи, [13, № 10] — 40 год Хаммурапи), поскольку для местного населения, прежде всего писцов, это была обычная формула для первого года правления царя. На одной табличке в датировке написано просто слово «Хаммурапи», но на конверте записана полная дата 32 года Хаммурапи [12, № 17]. Иногда, сохраняя местную традицию нумеровать годы, писцы писали в датировке сначала номер года правления Хаммурапи в Ларсе (ki 4, ki 6), но далее на табличке или только на конверте писали официальную датировку [12, № 5].

Заключение

Возвращаясь к вопросу о реальной практике использования датировочных формул в старовавилонский период, можно сказать следующее. Собственная датировка была показателем независимости и самостоятельности государства. Название года заранее выбиралось из традиционного набора тем представителями высшей царской администрации и утверждалось самим царем. В случае смерти царя введенная в начале года датировка сохранялась до конца года, в случае насильственной смены династии датировки иногда меняли, не дожидаясь конца года.

Даже беглый взгляд на списки датировочных формул периода Ур III (конец III тыс. до н.э.) и следующего за ним старовавилонского периода (первая половина II тыс. до н.э.) показывает существенные отличия между ними. В старовавилонский период расширяется тематика надписей, появляется тема «справедливого царя» (провозглашение царских указов об «освобождении») и царя «устроителя сельскохозяйственных земель» (работы по проведению каналов). Изменяется и размер надписи. Из очень краткой (чаще всего от 2 до 4 слов), содержащей только информацию о событии без каких-либо комментариев или оценок, она превращается в длинное, иногда сложносочиненное предложение.

Если в правление Шульги датировка могла звучать так: «Симуррум побежден», «жрец-эн в Эриду назначен» (RLA 2, p. 137), то при Рим-Сине такие же по содержанию датировки звучат совсем по-другому (RLA 2, p. 150 ff.): «год, когда возвышенным оружием Ану, Энлиля и Энки Исин, город царский, и все его население, сколько его было, истинный царь Рим-Син завоевал, многочисленному его населению жизнь подарил, и имя царствования своего навеки заставил сиять». Иногда в названии года стали упоминать сразу несколько событий: «год, когда храм Адада в Ларсе и храм Бар-уль-эгарра в Зарбилуме он (Рим-Син) построил, а также медную статую Варад-Сина в храм Эгальбара он ввел». Из сугубо утилитарной функциональной формулы, удобной для записи в хозяйственных документах, датировка постепенно превращается в своеобразную краткую царскую надпись, прославляющую царя и его деяния.

Система датировок по главному событию предшествующего года, существовавшая в Южной Месопотамии с середины III по середину II тыс. до н.э., была тесно связана с институтом царской власти и менялась по мере изменения идеологии этой власти. Недаром первые следы существования такой системы мы находим в аккадский период, когда в Месопотамии впервые возникло единое централизованное государство под властью аккадского царя, а самые ранние известные нам датировки такого рода написаны на аккадском языке (RLA 2, p. 153).

Большое значение, как представляется, имело бы изучение датировочных формул как одного из видов официальных надписей. Этот вопрос заслуживает, конечно, отдельного исследования.

Stone 1987 № 22

1. a[š-š]um 4 sar e2 ki.šub.ba
2. ša da e2 e2-a-na-šir
3. u3 da e2.sila ša d.EN.ZU-ga-mil
4. sag.bi e2 d.mar.tu-še-mi
5. [egir.b]i e2 wa-tar-pi-ša
6. ša d.mar.tu-še-mi
7. ki wa-tar-pi-ša
8. i-na d.ha-am-mu-ra-bi lugal
9. a-na 5 gin2 ku3.babbar
10. i-ša-mu-u2-ma i-pu2-šu (?)
11. i-tu-ur-ma [wa-tar]-pi-ša
12. i-na d.sa-am-su-i-[lu-na] lugal
13. ki-ma ši-im-da-at lugal
14. e2 ep-ša-am ib-ku-ur2-ma
15. um-[ma] šu-u2-ma
16. e2 [ki.]šub.ba a-di-ma ki.šub.ba.e
17. [... n]i-id-di-nu-šum(?) qu2-ub-bu-su
18. k[i]-ma ši-im-da-at šar-ri
19. [.]x na nam
20. [e2 ki.šub.ba a]-di-ma ki.šub.ba.e
- 21.[.....]-ma-nim
- 22.[i-na mi]-it-gur-ti-šu
- 23.[...] ku3.babbar
- R.1. [a-na na-d]i-na-nu-um iš?-qu2?-[lu]
2. [.....]-a-ma
3. i-tu-ur-ma d.mar.tu-še-mi
4. a-na wa-tar-pi-ša iš-qu2-ul
5. u4.kur.še3 wa-tar-pi-ša
6. u3 ibila.ni a-na me.a.bi
7. inim nu ga2.ga2.a
8. mu lugal.bi in.pad3.meš
9. igi a-hu-um ra-bi-a-nu
10. igi sa-na-nu-um
11. .igi i3-li2-i-ma dumu 30-gal?.zu?
12. igi a-pil-d.utu dumu nu-ur2-d.utu
13. igi d.EN.ZU-šar-ma-tim nimgir
14. igi a-hu-wa-qar dumu SU.BA.AN-ili
15. igi be-la-nu-um dumu a-pil2-ša
16. igi ip-qu2-d.nin.šubur šabra(?)
17. igi [...] x-x dub.sar
18. iti dul2.ku3 u4 15 kam
19. mu ud.kib.nun.ki uru.ki ul
20. [d.ut]u.ke3

21. [bad.bi] sahar.gal.ta
22. [...] -ma mu.un.ga2.ar.ra.aš

Перевод

1. Относительно (участка в) 140 кв. м (занятого) разрушенным строением,
2. что возле дома Эа-нацира
3. и возле дома (на) улице, принадлежащего Син-гамилу,
4. передняя сторона его — дом Амурру-шеми,
5. задняя сторона его — дом Ватар-пишу,
6. который Амурру-шеми
7. у Ватар-пишу
8. при Хаммурапи, царе,
9. за 5 сиклей серебра
10. купил и застроил,
11. он (продавец, к делу об этом доме) вернулся. Ватар-пишу
12. при Самсуилуне, царе,
13. в соответствии с указом царя
14. дом построенный оспорил и
15. (на суде) сказал так:
16. «Разрушенные строения так и остаются (букв. до сих пор являются) разрушенными,
17. [...] продали ему (?). Жалоба его
- 18/ в соответствии с царским указом
19. [...]
20. (и поскольку) [разрушенный участок до сих] пор остается разрушенным,
21. [...] ?
22. [... в сог]ласии с ним
23. [x сиклей] серебра,
- R. 1) [которые про]давцу он отвесил (?),
2. [...] и
3. (к делу о доме) вернулся. Амурру-шеми
4. Ватар-пишу (серебро доплаты?) отвесил.
5. В (том, что в) будущем (ни) Ватар-пишу,
6. (ни) его наследники, кто бы то ни был,
7. судебное дело (относительно участка) не будут возбуждать,
8. именем царя своего они поклялись.
9. Перед Ахумом, старостой,
10. перед Шананумом,
11. перед Илима, сыном Син-...,
12. перед Апиль-Шамашем, сыном Нур-Шамаша,
13. перед Син-шар-матим, глашатаем,
14. перед Аху-вакаром, сыном Шубан-или,
15. перед Беланумом, сыном Апильша,
16. перед Ипку-Ниншубур, глашатаем (?),
17. [перед ...] писцом.

18-22. Месяц ташриту, день 15-й. Год «В Сиппаре, городе священном [бога Шам]аша, у стен его великую земляную насыпь [...] и соорудил».

Литература

1. *Oppenheim L.* Letters from Mesopotamia. Chicago, 1970.
2. *Бикерман Э.* Хронология древнего мира. М., 1975.
3. *Walters S. D.* Water for Larsa. An Old Babylonian Archive Dealing with Irrigation. New Haven; London, 1970.
4. *Stone E.* Nippur Neighborhoods. Chicago, 1987.
5. *Charpen D.* Histoire Politique du Proche-Orient Amorrite (2002–1595) // Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit. Freiburg, Schweiz, 2004. P. 25–403.
6. *Kraus F. R.* Ein Edict des Königs Ammi-saduqa von Babylon. Leiden, 1958.
7. *Козырева Н. В.* Древняя Ларса. М., 1988.
8. *Mieroop M. van de.* The Reign of Rim-Sin // RA. 1993. N 87. P. 47–69.
9. *Edzard D. O.* Die “Zweite Zwischenzeit” Babyloniens. Wiesbaden, 1957.
10. *Arnaud D.* Catalogue des texts et des objets inscrits trouvés au cours de la sixième campagne. 1976. Syria 53. P. 47–81.
11. *Arnaud D.* Catalogue des documents inscrits trouvés de la huitième campagne (1978), avec une annexe de texts divers concernant le royaume de Larsa. in: Larsa et Quelli, travaux de 1978–1981. Paris, 1983. P. 229–290.
12. *Anbar M.* Textes de l' époque babylonienne ancienne II: les archives de Sep-Sin // RA. 1978. N 72. P. 113–138.
13. *Anbar M. et Stol M.* Textes de l' époque babylonienne ancienne III // RA. 1991. N 85. P. 13–36.

Список сокращений

- СВД — Рифтин А.П. Старовавилонские документы в собраниях СССР.
CAD — The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago.
RA — Revue d'Assyriologie et d'Archeologie Orientale. Paris.
RLA — Reallexicon der Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie. Berlin; Leipzig.
RN — Royal Name.
TCL — Textes Cuneiforms. Musee du Louvre. Paris.
UET — Ur Excavations. Texts. London.
YOS — Yale Oriental Series, Babylonian Texts. New Haven.
ZZ — Edzard D. O. Die «Zweite Zwischenzeit» Babyloniens. Wiesbaden, 1957.

В. И. Кункова

ГОРОД КАК ГЛАВНЫЙ УЧАСТНИК ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ ЭПОХИ АББАСИДОВ (НА ПРИМЕРЕ ЕГИПТА И ИРАКА)¹

Город в арабском средневековом обществе эпохи Аббасидов (750–1258) был средоточием экономических отношений, местом осуществления большинства торговых операций. Именно в городах в отличие от сельской местности, выступавшей как источник сырья и продукции, происходили все важнейшие этапы торговой деятельности (доставка, хранение на складах, купля-продажа, сделки). Многие исследователи говорят о городском характере арабской средневековой культуры. Большая часть населения Ближнего Востока проживала в деревне, но горожане, составлявшие примерно одну шестую часть [1, с. 201], были главной движущей силой экономики, науки, искусства, литературы, создавших неповторимый облик ближневосточного исторического наследия. Число горожан, занятых в торговле, может быть приравнено примерно к 20% [2, с. 269]. Арабский халифат, как гигантская империя средневековья, внес большой вклад в урбанизацию Ближнего Востока [3, с. 141]. Не стоит забывать, что развитие городов при династии Аббасидов явилось продолжением начавшегося в начале VIII в. при Омейядах (661–750) процесса урбанизации арабской культуры [1, с. 158].

Вопрос о наиболее полной и подходящей формулировке определения ближневосточного средневекового города является одним из дискуссионных. В советском востоковедении средневековый арабский город рассматривался через призму понятия «феодализм», аграрные отношения, налогообложение — как его непосредственные проявления («и на Востоке, и на Западе “средние века” имеют одно и то же историческое содержание: это время утверждения и развития феодализма» [4, с. 84]). Средневековый город определялся как «результат углубления процесса отделения ремесла от земледелия» [5, с. 105]. В западноевропейской ориенталистской литературе ставилось под сомнение определение арабских и арабо-османских городов как феодальных, в качестве аргумента выдвигался тот факт, что в арабских средневековых странах не существовало «классического феодализма», для которого характерны строгая система вассалитета, иерархия сословий [6, с. 151]. Также распространенной точкой зрения является полное отрицание возможности применения выработанных на основе европейского материала определений в отношении восточных обществ. В этом случае пользуются такими понятиями, как «традиционное арабское/мусульманское общество», «традиционные институты», «традиционные структуры», отражающими особенности арабских стран в доколониальный период, до непосредственного влияния западной цивилизации [6, с. 151]. Невозможность полного перенесения понятий, присущих европейскому средневековому городу, на арабский средневековый город подтверждается значительными различиями

¹ Материал подготовлен при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант № 08-03-12129в, проект «Создания научно-образовательного информационного ресурса “Современное востоковедение” и сети дистанционного обучения восточным языкам и дисциплинам востоковедения» (2008–2010 гг.).

© В. И. Кункова, 2010

ями той роли, которую играли города на Ближнем Востоке в средневековье. Арабский средневековый город находился в расцвете, претерпевал рост, в то время как Европа переживала процесс дезурбанизации; но арабский город не проявил себя, подобно европейскому, как активное средоточие социально-политических сил, участвовавших в структурных изменениях средневекового общества с последующей трансформацией его в более развитые институты; ближневосточному городу традиционного типа приписывается «инертность как элемента социально-политической системы» [6, с. 151]. Город на Ближнем Востоке «оставался интегрированной частью феодальной системы», где «отсутствовала борьба за городскую автономию» [6, с. 152]. Таким образом, ближневосточный город не был центром социальных преобразований, а скорее способствовал сохранению традиционных форм жизни на Ближнем Востоке.

Автор социально-исторической теории Ибн Халдун (1332–1409) в «Мукаддиме» большое внимание уделяет происхождению города как завершающей стадии исторического развития человеческого общества от простого обеспечения необходимого для выживания (кочевничество, земледелие) до роскоши [7, с. 326]. Затем Ибн Халдун подчеркивает эволюционный характер своей теории от простого к сложному: «...необходимое есть корень, а роскошь — выросшая из него ветвь. Таким образом, бедуинская жизнь является основой для городов и городской жизни и предшествует им. <...> городская жизнь — цель бедуина...» [7, с. 327]. Ибн Халдун также определяет естественную природу необходимости торговли между бедуинами и городами. В социальной системе, по Ибн Халдуну, существует иерархия, согласно которой «племена и группы бедуинов подчинены населению городов» [7, с. 327].

Апогеем расцвета ближневосточных городов стало ранее средневековье (IX–XI вв.), к XV–XVII вв. произошел упадок арабского города, сопутствовавший общему замедлению темпов экономического развития региона [6, с. 152]. Для ближневосточного региона свойственна непрерывность городской традиции. Древние столицы и небольшие города доарабского времени продолжали свое существование и обретали новые черты в рамках нового государства, объединенного новой религией. После арабского завоевания сохранились и продолжали развиваться все византийские города [6, с. 160], включившиеся в территорию арабского государства, что образует преемственность византийского и арабского городов. Благоприятные условия для быстрой арабизации существовали в сирийских городах, при завоевании других территорий некоторое время арабы жили в пригородах-лагерях [1, с. 159]. Основанные арабами города-лагеря — Басра, Куфа, Фустат — сначала представляли собой военные лагеря с временными жилищами, но, например, Басра и Куфа уже в 638 г. превратились в постоянные поселения. В Ираке наместником ал-Хаджаджем в конце VII — начале VIII в. был основан город Васит, который также иногда относят к типу «города-лагеря», потому что он строился как резиденция наместника, который держал здесь большой военный гарнизон [1, с. 165–166]. В Васите были построены специализированные базары, где торговцы были отделены от ремесленников и имелись менялы. Здесь были базар тканей, ювелирный, менял, специй, фруктов, зелени. В Фустате для халифа Умара (634–644) был построен дворец, но он отказался в нем жить, презирая роскошь, и приказал превратить его в базар. Подобное превращение дворца в базар кажется довольно правдоподобным с точки зрения особенностей ранне-средневековой архитектуры арабов. Дворцы омейядского времени представляли собой квадратные здания с внутренним двором, которые можно было использовать также для хранения товаров и торговли [1, с. 161–162]. Также вскоре после основания Фустата в нем

были построены торговые ряды по византийскому образцу — кайсарии. В 60–70-х гг. VII в. в Фустате были построены амбары для зерна, базары. В 689–690 гг. наместник Египта Абд ал-Азиз построил новую резиденцию — Хилуан, которая по существу представляла собой отдельный город, где находились соборная мечеть, торговые ряды, бани, два христианских монастыря. В центральной части Фустата были многоэтажные дома в 5–7 этажей, о чем писал Насир-и Хосроу: «Если поглядеть издали на город Миср (Фустат), то кажется, что это — гора. Там есть дома в четырнадцать этажей друг над другом, есть здания и в семь этажей. <...> Там есть базары и переулки, где постоянно горят светильники, потому что свет туда никогда не попадает. Они служат только для прохода» [1, с. 181].

В средневековых арабских источниках в качестве отличительной черты города от простого селения называется наличие в городе соборной мечети, что говорит о том, что административное значение города было важнее экономического в смысле определения понятия «город» [8, с. 164–165]. Ал-Мукаддаси называет многие населенные пункты, которым, чтобы называться городами, не хватало только мимбара [8, с. 165], т. е. в них не читалась хутба, имевшая большое политическое значение. Принцип определения города как в первую очередь административного центра также положен в основу классификации городов, например, у ал-Истахри и Ибн Хаукаля [8, с. 165].

Важным вопросом при исследовании арабского средневекового города является определение примерного числа его жителей. Часто сведения письменных источников не заслуживают доверия. Это вызывает необходимость обращения к относительным расчетам численности населения в зависимости от площади города с учетом типа домов. В VIII–X вв. на территориях Арабского халифата стремительно развивалось городское строительство, и многие города Ближнего Востока стали в то время крупнейшими в средневековом мире. Торгово-ремесленные центры, базары, были средоточием арабского средневекового города, занимая примерно половину его площади. Иногда торговля проводилась просто на городской площади, но чаще всего базары располагались в специальных архитектурных сооружениях. Самым распространенным типом ближневосточного базара была кайсария («царская» базилика), прототипом которой явилась античная базилика. Таким образом, арабские кайсарии являются непосредственным продолжением византийской архитектурной традиции. Халиф традиционно являлся активным участником торговой деятельности города. В частности, халифы владели многими лавками Фустата, базарами Дамаска и Халеба [1, с. 172]. Что касается организации ремесленного производства в средневековом городе Ближнего Востока, то в его центре был индивидуальный производитель-ремесленник, работавший в мастерской, которая часто одновременно была лавкой на базаре.

Торговая сделка, которую мусульманское право — фикх — рассматривает как одну из разновидностей обмена, могла скрепляться договором 'акд ал-бай'. Значение арабского слова бай' — «купля-продажа, дача одной стороной какой-либо вещи в собственность другой стороне, которая отдает первой стороне в виде обмена в собственность какой-то эквивалент, выражающийся в деньгах или предметах» [9, с. 181]. Названия торговых договоров различались в соответствии с характером сделки — 'акд ал-бай' (при денежной форме обмена), 'акд ал-мукайда (меновая торговля), 'акд ас-сарф (обмен денег). Фикх также подробно описывает процедуру оформления договоров для заключения доверенности на проведение торговых операций через доверенное лицо — вакиля, создания торговых объединений — шарика, в которых каждый участник вносит свой вклад в виде денег, товаров. Торговые объединения купцов играли важную роль в караванной и мор-

ской средневековой торговле. В торговых городах Арабского халифата существовали караван-сарай, являвшиеся постоянными дворами, складами, организация которых была в руках торговых объединений [9, с. 181]. Фикх также рассматривает образование торговых объединений без денежных или товарных вкладов их участников, с использованием кредитов — шарикат ал-вуджух и объединений ремесленников — шарикат ас-санаи'.

Контроль над торговлей в городах вел специальный государственный чиновник — мухтасиб. Должность мухтасиба, по всей видимости, доверяли людям, глубоко знающим мусульманские законы. Для помощи мухтасибу назначались представители от каждого вида торговли и ремесла. В своей книге «Сиасет-наме» («Книга о правлении») вазир сельджукских султанов Алп Арслана (1063–1072) и Малик Шаха (1072–1092) Низам ал-Мулк (1017–1092) пишет о значимости мухтасиба для упрочения власти правителя: «...следует назначать в каждый город мухтасиба, чтобы он проверял точность весов и установленные цены, наблюдал за торговлей, чтобы все было правильно. Пусть мухтасиб надзирает за всем, откуда бы что ни привозили и ни продавали на базарах, чтобы не происходило подделки, чтобы были точны гири; пусть мухтасиб применит разрешение на дозволенное и запрещение на недозволенное. Государь и государевы чины должны содействовать тому, чтобы он пользовался значением, это является одним из правил господства...» [10, с. 47]. Существовали специальные палаты мер и весов, где хранились эталоны гирь, мер, используемых в торговле. Ибн Маммати (ум. 1209) описывает египетскую палату мер и весов (дар ал-'ийар) конца XII в.: «Это палата, в которой заботятся о соблюдении правильности их весов, гирь и мер. Обычай дивана, чтобы он тратил на нее потребное из цены таких [товаров], как медь, железо и дерево. Служащие и мухтасиб берегут их (меры веса) от изменения при помощи того, что считается верным и законным у них. Тому, кто приходит к ним и хочет что-нибудь у них купить, они продают это // и получают благодаря повышению цены доход палаты. Обычай таков, что проверяют весы у владельцев. Если находят, что гири больше или меньше [законного веса], их отбирают и продают владельцу другие. Но это неверно: тот, кто нуждается в исправлении гири, представляет ее сам, и ее проверяют» [11, с. 104–105].

Товарно-денежные отношения на Ближнем Востоке в IX–XI вв. находились на высоком уровне — преобладала денежная оплата труда, в ходу были большие товарные и денежные массы, распространена система кредитов и чеков [2, с. 265–266]. У купцов, участвовавших в дальней торговле, в различных городах арабского мира были свои представители (представитель купцов — «вакил ат-туджжар»). Например, в 1121–1122 гг. в Каире был открыт «дар ал-викала» (представительство) для сирийских и иракских купцов; в Фустате интересы магрибинцев представлял иудей из Сиджилмасы купец Абу Зикри Иудах Коэн [12, с. 92].

После завоевания в 945 г. Багдада Бувайхидами (945–1055), а впоследствии смены их Сельджуками (1055–1300) торговля в халифате продолжала играть важную роль, но внутри государства произошли политические изменения, которые повлияли, в частности, на распределение получаемой государством прибыли от пошлин и налогов: «Бувайхидский эмир, а впоследствии сельджукский султан стал истинным распорядителем таких источников государства, как харадж и пошлины» [13, с. 271], что отстраняло аббасидских халифов от экономической власти в тот период.

Столица халифата — Багдад, основанный в 762 г. на реке Тигр аббасидским халифом ал-Мансуром (754–775), стал одним из самых развитых в экономическом отношении городов Ближнего Востока. Росту экономики города способствовали географическое

положение и его политическая роль. Багдад являлся одним из образцовых городов средневекового Востока [14, р. 14] и «представлял собой уникальное явление не только как центр сложения арабской культуры, но и вообще как крупнейший городской центр своего времени» (площадь Багдада составляла примерно 4000 га, что превышало размеры таких столиц, как Константинополь — 1400 га и Рим — 1366 га) [15, с. 10–11]. Стремительный рост территории города прекратился к IX в., что можно связать с временным переносом столицы в Самарру (836–892) [1, с. 176]. Самарра была построена на левом берегу Тигра в 120 км от Багдада и являлась местом, изобиловавшим ремесленниками и торговцами, работавшими на нужды двора халифа.

Багдад при своем основании ал-Мансуром был круглым в плане и состоял из двух частей — резиденции и окружающих ее торгово-ремесленных кварталов. В конце VIII в. на восточном берегу Тигра был построен новый район Багдада — Русафа. К середине IX в. Багдад занимал территорию на обоих берегах Тигра, равнявшуюся 4000 га, т. е. за сто лет своего существования город превзошел размеры круглого города в 5–6 раз. Население средневекового Багдада не превышало 400 тыс. жителей [1, с. 183].

В Багдаде встречались практически все виды ремесел и торговых профессий, известные в странах Ближнего Востока. В городе было множество торговых построек, базаров, из которых, в частности, известны сук ас-суласа, сук ал-'аташ. Помимо внутреннего производства местный рынок снабжался купцами. В Багдаде, как и во всем Ираке, процветала торговля тканями. Названия кварталов Багдада говорят о том, что население селилось в них, по крайней мере на начальном этапе формирования города, по профессиональному и этническому признаку: квартал ал-'Аттабийин (квартал ткачей, изготовлявших ткань 'аттабийя из шелка и из хлопка разных цветов [16, с. 160]), Мураббаа' ал-Каттанин (квартал торговцев хлопком), квартал ат-Тустарийин (выходцев из Тустара, центра шелкоткачества).

Экономическим центром Багдада стал квартал в западной части города — ал-Карх, куда халиф ал-Мансур приказал переселить все торгово-ремесленное население столицы [17, с. 19]. Первоначально базары города находились на территории Круглого города в западной части Багдада на правом берегу Тигра. Ал-Мансур «приказал <...> построить базары в районе ал-Карха, устроить там торговые ряды, каждому базару по торговому ряду, и передать их народу» [18, с. 72]. Халиф ал-Мансур построил также мечеть специально для базара в Кархе, чтобы его жители не были вынуждены входить в Круглый город для совершения пятничной молитвы [17, с. 19].

Арабский историк Хилал ас-Саби (970–1056) в своей книге «Русум дар ал-хилафа» («Установления и обычаи двора халифов») описывает величие династии Аббасидов в X в., сопровождавшееся экономическим подъемом в халифате. В частности, в качестве примера превосходного функционирования системы межгородского торгового сообщения Хилал ас-Саби упоминает тот факт, что аббасидскому халифу ал-Му'тасиму (833–842) в его дворец в Багдаде «была доставлена спаржа в оловянных сосудах из Дамаска на шестой день» [19, с. 28].

«Торговля финиками приводила в движение огромные количества грузов» [20, с. 346] в средневековом арабском государстве. Ирак всегда был главным поставщиком фиников. Также центрами производства фиников были иранская провинция Керман и районы в Северной Африке. Мука поступала в Багдад с известных в X в. водяных мельниц Мосула [1, с. 194].

Савад (Южная Месопотамия) с его крупнейшими городами — Багдадом, Басрой, Куфой — был провинцией с высокой концентрацией городского населения (20%). Порто-

вый город Басра относится к важным экономическим центрам средневекового Ирака. Он был обязательным пунктом на пути, объединявшем морскую торговлю в Индийском океане и сухопутные трассы, идущие через Багдад. Портовым городом, непосредственно связанным с Басрой, был город Убулла. Насир-и Хосров побывал в Басре в конце 1051 — начале 1052 г. и оставил описание того, что происходило на базаре города: «Торгуют там следующим образом: если у кого-нибудь есть что-нибудь, он сдает этот товар меняле и получает от него расписку. Затем он покупает все, что ему надо, а вместо уплаты дает чек на того же самого менялу. За все время, что купец находится в городе, он сплошь пользуется расписками менял и совершенно не прибегает к звонкой монете» [1, с. 191].

В 772 г. Басра и Куфа были обнесены городскими стенами [1, с. 177]. Басра строилась без какого-либо плана, но Куфа — согласно указу халифа 'Умара, по которому «главные улицы должны были иметь в ширину 40 локтей, а второстепенные — 30 и 20 локтей...» [1, с. 160]. Население Басры и Куфы превышало 100 тысяч человек [1, с. 184]. Басра названа ее известным уроженцем ал-Джахизом «сокровищницей арабов» [21, с. 403], в которой скапливались ценные товары со всего света и товары местного производства. Торговым центром Басры при Аббасидах долгое время был рынок ал-Мирбад, который находился к западу от города в сторону пустыни и по праву назывался «оком Басры» [21, с. 409]. Интересно происхождение названия этого рынка, насчет которого есть несколько интерпретаций: «мирбад» — 1) стойло для верблюдов и место их привязи, 2) гумно для фиников, где они лежат и сушатся на солнце, 3) серый цвет — цвет пыли [21, с. 408]. Первоначально ал-Мирбад при своем основании еще в доисламскую эпоху был рынком верблюдов, но со времени правления Омейядов там стали продавать абсолютно все товары, главным из которых были финики. Как на любом крупном арабском рынке, в ал-Мирбаде проходили также состязания поэтов, он был местом соревнований племен, которые выставляли там свои лучшие товары. Расцвет ал-Мирбада пришелся на время расцвета халифата Аббасидов IX–XI вв., так же как и его упадок совпал с упадком династии к XIII в. Положение ал-Мирбада XIII в. описано в словаре Йакута (ок. 1180–1229): «ал-Мирбад в Басре — один из ее знаменитых кварталов. В давние времена там был верблюжий рынок, затем превратившийся в большой квартал, населенный людьми, где проходили соревнования поэтов и хативов. Сейчас между ним и Басрой территория около трех миль, которая раньше была вся населена людьми, а теперь представляет собой развалины. Ал-Мирбад стал отдельным поселением посреди пустыни» [21, с. 409].

Помимо того что Басра играла роль центра транзитной торговли, в городе проживало множество ремесленников. Очень развитым было текстильное производство. Здесь делали шелковые, шерстяные, хлопчатобумажные, льняные ткани, а также обувь. В городе было много вырытых каналов, по которым плавали небольшие лодки, однако население города испытывало трудности с пресной водой. Басра известна и своим парфюмерным производством и изготовлением благовоний — розовой воды и фиалкового масла, которые также шли на экспорт. Другим иракским центром изготовления благовоний был город Куфа. Куфа отличалась более благоприятными природными условиями, чем Басра; там был более чистый воздух, вода лучшего качества.

В рамках статьи невозможно отразить особенности торговли во всех городах аббасидского периода, поэтому после рассмотрения городов центральной области халифата — Ирака — в качестве примера торговой активности в провинциях познакомимся с городами Египта, ориентированными на торговлю как в бассейне Средиземноморья, так и, подобно Ираку, в Индийском океане.

Внутренняя торговля Египта осуществлялась по Нилу. Главными потребителями продуктов сельского хозяйства при尼льских городов и деревень были северные города Египта — Каир, Александрия, Дамьетта, Тиннис. В Гизе находился рынок, где производилась торговля между различными египетскими городами. Египет снабжал города Аравии пшеницей. До X в. города Верхнего Египта были главными поставщиками папируса, который впоследствии был вытеснен развивавшимся производством бумаги в Самарканде. При Фатимидах (969–1171) в Египте стала производиться местная бумага из льняных и хлопковых волокон [12, с. 67]. Главным центром изготовления бумаги был Фустат [12, с. 75]. Автор руководства для египетских чиновников под названием «Правила диванов» («Каванин ад-дивавин») Ибн Маммати (ум. 1209) в главе, посвященной диковинам Египта, особо отмечает достоинства местных тиразов: «...нет в этом мире тираза, чтобы [цена] одежды из него достигала бы ста динаров, хотя в нем нет золота (золотой нити), кроме полосатых тканей Тинниса и Думйата. Там находится тираз ал-Бахнаса» [11, с. 25]. В той же главе говорится о других египетских редкостях: «Там находятся месторождения золота и изумрудов, а в мире нет месторождений изумрудов, кроме как в Египте. Там есть бальзам, а его нет нигде в мире, кроме как там. Там есть наджак, которым режут другие камни. Там есть опиум. Там есть люцерна; в мире нет // люцерны, от которой становятся сильными лошади, кроме как в Египте в месяц канун ас-сани, соответствующем [коптскому месяцу] туба» [11, с. 25].

Главным египетским портом после арабского завоевания оставалась Александрия. До основания в 969 г. Каира экономическим центром дельты Нила был Фустат. В X–XI вв. государство Фатимидов в Египте достигло наибольшего расцвета экономики, что сопровождалось расширением территории Каира. Каир был крупнейшим городом мусульманского мира. В Гизе существовал рынок, собиравшийся каждое воскресенье [16, с. 26]. Каир как центр торговли и ремесла даже в период своего упадка в XV в. произвел на русского путешественника «торгового гостя» Василия, посетившего Египет в 1465–1466 гг., впечатление процветающего города, «где во всякой улице по торгу великому» [22, с. 164]. При Фатимидах увеличиваются закупки корабельного леса и железа, которое доставлялось из Западной Европы. Торговая деятельность итальянских купцов поддерживалась и постепенно переносилась из Туниса непосредственно в Египет. Из-за сложной ситуации в районе Персидского залива в связи с усилением государства карматов (X–XI вв.) большее значение приобрел морской путь через Красное море. Товары, привозимые из стран Дальнего Востока, везли через Йемен в Египет [23, с. 39]. Главным портом на Красном море при Фатимидах был сначала Кулзум (у современного Суэца), затем Айзаб (в Судане). Таким образом, торговля в Индийском океане была в руках Фатимидов. Путешественник конца XII в. Ибн Джубайр (1145–1217) характеризует состояние торговли между странами Индийского океана и Арабским халифатом через порт Айзаб: «Нам хотелось на пути сосчитать караваны, приходящие и уходящие. Но мы не смогли этого сделать, особенно [сосчитать] айзабские караваны, нагруженные товарами из Индии, прибывающие в Йемен, а затем из Йемена — в Айзаб. Большую часть [товаров], которые мы там видели, составляют тюки перца, и нам казалось из-за обилия его, что он имеет такую же цену, как земля. И одна из удивительных вещей, которые мы наблюдали в этой пустыне, — то, что посреди дороги встречаются тюки перца и корицы и других товаров, покинутые, без охраны, оставленные на этом пути — или потому, что верблюды не имели сил их везти, или по какой другой причине. И остаются они на своем месте до того времени, пока за ними не вернется хозяин, в безопасности от беды, несмотря на множество

проезжих всякого рода» [16, с. 36]. В «Правилах диванов» Ибн Маммати (конец XII в.) упоминает египетский Берег акаций (Сахил ас-сант) — место, куда прибывали корабли с деревом и где происходила продажа этого дерева [11, с. 109]. Египет поставлял в Западную Европу квасцы, которые пользовались большим спросом на европейских рынках; они использовались в текстильном производстве. Ибн Маммати особо выделяет квасцы как один из важнейших экспортных товаров Египта: «Квасцы. Это известный камень, который нужен для многого, важнее всего — для окрашивания в красный цвет. Румийцы стремятся [получить] его в том размере, насколько он им полезен. Он им необходим, и они не могут обойтись без него. // Его месторождения находятся в пустыне ас-Са'ида Египетского. Обычай дивана таков, чтобы тратить на добычу одного кинтара в ал-Лайни тридцать дирхамов, а иногда меньше этого. // Арабы, если везут его из ал-Вахат, привозят его на побережье Куса, на берег Ахмима, в Бахнаса. Со всех берегов, где он находится, его везут в Александрию. Служащие учитывают его в соответствии с расчетом ал-матджара. Это необходимая предосторожность, чтобы его не взяли в другом месте, потому что его не будет хватать, или море взволнуется, и он потонет <...> // Его покупают в ал-Лайни в [кинтарях] ал-джарви. Самое большое количество, которое продают в месте продажи, — это // пять тысяч кинтаров. А в 588 (1192) году, когда я был назиром дивана, было продано тринадцать тысяч кинтаров. Последнее количество, доставленное в место торговли, которое было установлено, — двенадцать тысяч кинтаров квасцов разного рода. // Что касается его цены, то она от пяти динаров с четвертью и одной шестой до пяти динаров за кинтар. А цена, за которую его продают в Египте — это восемьдесят кинтаров, — семь с половиной динаров за каждый кинтар. // Нет никого, кто бы покупал или продавал его, помимо дивана. Если обнаруживают у кого-нибудь, что он сделал его своим товаром, то в наказание за преступление это [отбирают] и используют» [11, с. 102–103]. Таким образом, в Египте существовала государственная монополия на торговлю квасцами.

В папирусе IX в. в качестве товаров, ввозимых в Фустат, упоминаются мыло, воск, свечи, свитки папируса. В Александрии была мыловарня, о которой упоминает арабский путешественник Ибн Джубайр [16, с. 14]. В папирусах IX в. также упоминаются торговцы канатом, смолой, кожаными бутылками, котлами, бумагой, камнем. Папирусы Афродито (начало VIII в.) говорят, что торговля зерном в Египте регламентировалась государством. В арабских папирусах VIII–X вв. отразились широкие торговые контакты Египта с Сирией, Ираком, Магрибом, Сицилией, Арменией, Ираном, Йеменом, странами Юго-Восточной Азии. В Египет экспортировали пряности, красители, одежду, парфюмерию, железо, слоновую кость. В папирусах упоминаются разные виды монет — динары, дирхемы, медные фельсы [24, с. 56–57]. В целом папирусы этого периода свидетельствуют о подъеме торговой деятельности в Египте в сравнении с предшествовавшим арабскому завоеванию периода [25, с. 197–199]. При Фатимидах государственной монополией была покупка железа, дерева, смолы, добыча квасцов и соды. Эти товары поступали на специальные склады при «диван ал-матджар», находившемся в Александрии [12, с. 94]. В связи с конкурирующей ролью Фатимидов в политике и торговле багдадский аббасидский халиф ал-Ка'им в 1035–1036 гг. запретил использование жителями своей страны фатимидских динаров «магриби» в торговых сделках [26, с. 218]. Во внешней торговле, особенно с европейцами, государство играло ведущую роль монополиста, перепродавая импортные товары населению по устанавливаемым им самим ценам.

Египет активно торговал с итальянскими городами — Амальфи (IX в.), Венецией (X в.), Генуей (XI в.), Пизой (XII в.). Фатимидский флот господствовал в Средиземном

море до XII в., когда европейцы перехватили инициативу и стали торговать с Восточным Средиземноморьем без посредников. К этому времени в Европе появились корабли нового типа, которым не требовалось останавливаться в транзитных портах.

Таким образом, города как центры средоточия торговой активности позволили Аббасидскому халифату достичь вершины своего экономического и политического могущества, обеспечить арабскому средневековому государству лидирующую позицию в международной торговле того времени на суше и на море.

Литература

1. *Большаков О. Г.* Средневековый арабский город // Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М.: ГРВЛ, 1982. С.
2. *Большаков О. Г.* Средневековый город Ближнего Востока. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
3. Социальный облик Востока. М., 1999.
4. *Конрад Н. И.* Запад и Восток. М.: ГРВЛ, 1972.
5. *Ашрафян К. З.* Феодализм в Индии: особенности и этапы развития. М.: Наука, 1977.
6. *Видясова М. Ф.* Средневековый арабский город в освещении современной буржуазной историографии // Вопросы истории. 1984. № 12. С.
7. *Бациева С. М.* Бедуины и горожане в Мукаддима Ибн Халдуна // Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М.: ГРВЛ, 1982. С.
8. *Беленицкий А. М., Бентович И. Б., Большаков О. Г.* Средневековый город Средней Азии. Л.: Наука, 1973.
9. *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII–XV вв. Л.: Изд-во ЛГУ, 1966.
10. *Низам ал-мульк.* Сиасет-намэ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949.
11. *Ибн Маммати.* Правила диванов. М.: Наука, 1990.
12. *Семенова Л. А.* Из истории фатимидского Египта. М.: Наука, 1974.
13. *Ал-Халиди Ф.* Политическая жизнь и правящие династии в Ираке (5 в.х.). Багдад: Ал-Иман, 1969.
14. *Cobb S.* Islamic Contribution to Civilization. Washington: Avalon Press, 1963.
15. *Михайлова И. Б.* Средневековый Багдад. М.: Наука, 1990.
16. *Ибн Джубайр.* Путешествие. М.: Наука, 1984.
17. *Фарух Умар.* Первые Аббасиды. Багдад: Дар ал-фикра, 1973.
18. *Цкитишвили О. В.* Раннесредневековый Багдад. Тбилиси: Мецниереба, 1986.
19. *Хилал ас-Сабби.* Установления и обычаи двора халифов. М.: Наука, 1983.
20. *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973.
21. *Саид ал-Афгани.* Арабские рынки до и после возникновения ислама. Дар ал-афак ал-арабийя. 1993.
22. *Семенова Л. А.* Салах ад-дин и Мамлюки в Египте. М.: Наука, 1966.
23. *Уотт М. У.* Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука, 1976.
24. *Семенова Л. А.* К вопросу о торговле в Египте в VIII–X вв. (по арабским папирусам) // Бартольдские чтения. М., 1978. С.
25. *Семенова Л. А.* О торговле в Египте VIII–X вв. // Ближний и Средний Восток. Товарно-денежные отношения при феодализме. М.: Наука, 1980. С.
26. *Джапаридзе Г. И.* Золотые монеты в Ираке в VIII–XI вв. // Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины. Вып. 2. М.: Наука; Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1994. С.

Alexander Matveev

PALESTINE IN THE LAST THIRD OF THE XI C.: BETWEEN THE FATIMIDS AND THE CRUSADERS

The present paper is dealing with the history of Palestine in the period immediately preceding the coming of the Crusaders to the Middle East. In scholarly literature this period is usually described in passim, as a peripheral aspect of Fatimid or Seljuq history, or a sort of introduction to the Crusades, often with a set of standard cliché about the Turks devastating the area and persecuting Oriental Christians. This period, however, is important on its own, as well as for understanding the Crusading epoch. Controversial character of the time that witnessed gradual decline of Shi'ī powers and rising of the Sunnī Seljuqs, and insufficiency of scholarly research resulted in confusing chronology and certain slips in interpreting the course of events.

By the 1070 AD most of the Middle East was conquered by the Seljuqs. In its Western fringe only two regions remained not controlled by them: Asia Minor under the Byzantines, and Greater Syria under the influence (Halab) or direct control (Damascus and Jerusalem) of the Fatimid Isma'īlī caliphate of Egypt. First groups of Turks had already started infiltrating into Eastern parts of Asia Minor and Syria from the middle of XI C., but the proper conquest of Syria and Palestine did not start until 1070s, when the Turkish chief Atsiz b. Uwaq (Awq)¹ appeared in Palestine and captured Ramla, then Jerusalem, as well as nearby lands except Asqalan [2, v. X, p. 46]. The dating of the conquest of Palestine by Atsiz, surprisingly enough, varies considerably in the scholarly literature: all of 1070, 1071, 1073 and 1074 can be found.² Thus, a re-examination of the sources is imperative³.

Ibn al-Athīr and a number of other Arabic authors report that Jerusalem and Ramla were captured by the Turks under leadership of Atsiz in 463 (9.10.1070 — 28.09.1071) [2, v. X, p. 46; 4, p. 166–167; 5, p. 199–200; 6, p. 152]. This explains why the scholarly literature mentions both 1070 and 1071: as the exact months of events are not specified, the selection of a Christian year can be a matter of taste. In fact, however, as the sources mention this event closer to the end of the annual section, this happened later in the year 463 AH, i.e. already in 1071 AD.

Besides that, however, there is a clear statement by Sibṭ ibn al-Jawzī that Jerusalem was conquered in Shawwāl 465 (10 June — 8 July 1073): “This year [466 AH] letters of Atsiz al-Turkmānī, the leader of al-Nāwukiyya, arrived [to Baghdad], telling about conquest of Jerusalem in Shawwāl 465 and establishing the ‘Abbasid *khuṭba*” [6, p.169]. The story of the conquest is quite detailed and mentions peaceful way of taking the city. This information is partially reproduced by Ibn al-Athīr who simply states that “this year [465] the Abbasid call was established in Jerusalem” [2, v. X, p. 60]. The only explanation to existence of these two different dates is that Jerusalem and Palestine were taken by Atsiz twice — in 463/1071 and in 465/1073. This interpretation is supported by a Hebrew poem dated 27 January 1077 and dedicated to the

¹ See a summary of Atsiz's career: [1].

² See details of this scholarly discussion: [3, p. 5–6, esp. footnotes 26–30].

³ This task was facilitated by a possibility to use a new computer database of Arabic sources established recently in the Middle Eastern History Department of the Faculty of Oriental Studies in St. Petersburg State University, Russia, under supervision of the author of the present paper and Prof. Nikolay Dyakov, Head of Department.

© Alexander Matveev, 2010

victory over troops of Atsiz in Egypt: "...what they did to the people of Jerusalem // Whom they besieged twice in two years" [7, p. 161].

All the above means that there had to be a period of Fatimid re-occupation of the area, and Atsiz had to take it again. Being quite short, this Fatimid "restoration" was, not surprisingly, overlooked by most sources. Nevertheless, it was briefly mentioned by Ibn Shaddād: "When it [Jerusalem] came to al-Mustanşir, Atsiz b. Uwaq appeared and went to the land of Palestine and took Ramla and Jerusalem from his [al-Mustanşir's] representatives in 463. It remained in the hands of Atsiz until Badr al-Mustanşirī [i.e. Badr al-Djamālī] came in 465 (17.09.1072 — 05.09.1073) and took back Ramla and Jerusalem, and installed there his governors. Then he returned to Egypt in [46]6 (06.09.1073 — 26.08.1074), while Atsiz came back to Jerusalem and took it at the end of the year" [5, p.200]. Seemingly, Badr al-Djamālī's attack was performed after Seljuq's main ally in Egypt Naşir al-Dawla (about him see below) was killed in Rajab 465/ March-April 1073 [8, p. 730], which enfeebled positions of the Turks in Palestine. As for the reason behind the final Fatimid troops' withdrawal from Palestine in 466, it was related to the difficulties faced in Cairo by the Fatimid caliph al-Mustanşir who called for help to Badr al-Djamālī, at the time the governor of 'Akka. From other sources we know that Badr al-Djamālī left Palestine for Egypt by sea in the time of winter storms — in January 1074, and came to Cairo at the end of the day of Wednesday 28 Djumāda I 466/ 29 January 1074 [9, p. 76; 10, v. II, p. 449; 11, p. 205–206].

There is, however, some difference between Ibn Shaddād's and Sibṭ ibn al-Jawzī's datings. Perhaps, in the account of Sibṭ ibn al-Jawzī Shawwāl 466 was meant instead of Shawwāl 465, or, alternatively, Ibn Shaddād wrongly assumes that Badr al-Djamālī's departure to Egypt and Atsiz' retaking of Jerusalem happened the same year — 466. In fact, Atsiz could recapture Jerusalem even before Badr al-Djamālī departed from 'Akka. The latter, after retaking Jerusalem and Ramla from Atsiz, had left his deputies there, but soon enough he was summoned by al-Mustanşir and started preparing his army for the expedition to Egypt. As a result he was in no position to help Jerusalem against Turks: he could not spare even part of his troops, neither stop his preparations for incomparably more important Egyptian campaign. In any case, we can state that after Atsiz' occupation of Palestine in 463/1071 there was a short period of Fatimids' return to the area in 465 which ended by Atsiz' retaking the city some time between Shawwāl 465 and Shawwāl 466 (June 1073 — July 1074).

Though it may seem insignificant when exactly Jerusalem has been taken by Atsiz, but if we look closely at the dates in question we would realise that even 1-2 years difference does matter, as a wrong dating would produce wrong interpreting of the whole course of events. Why 1071 as a year of Atsiz's coming to Palestine is so important? The answer is obvious: it is not just a year, but *the* year of the famous battle of Manzikert when the Seljuq sultan Alp-Arslān defeated the Byzantine emperor Romanus IV Diogenes that eventually led to the loss of Asia Minor by the Byzantines and its gradual occupation by nomadic Turks.

From this point of view it becomes clear that Atsiz's activities in 1071, as well as in the following period were tightly related to the general process of Turkish occupation of the Middle East and, more specifically, with a policy that the Seljuq pursued in the West. Thus, Atsiz's actions should be seen as a part of a more general operation planned by the Sultan. The main target of Alp-Arslān's campaign of 463 was not Asia Minor but the Fatimids — the primary foe of the Seljuqs for about 15 years by then (since "liberation" of the Abbasid Caliph from the Shī'ī heretics Buwayhids in 1055 and following capturing of Baghdad by Arslān al-Basāsiri in

the name of the Fatimids in 1059), and only coming of the Byzantines led to redirecting Alp-Arslān's campaign to Asia Minor. Let us follow the events of this campaign in detail.

The goal of this campaign was Syria, with a view of attacking Egypt itself. The immediate cause of it was an appeal to Alp-Arslān by Nāṣir al-Dawla b. Hamdān, a descendant of the Hamdānids and senior commander of the Fatimids. At that moment he was fighting against the Fatimid Caliph al-Mustanshir and had got control over the Delta with Alexandria. Nāṣir al-Dawla contacted Alp-Arslān and proposed to surrender Egypt to the Seljuq sultan [12, p. 18]. Alp-Arslān had equipped a large army and marched to Diyār Bakr passing through Āmid towards Edessa (al-Ruhā). He besieged Edessa for some 50 days in the winter 1070/1071 [13, p. 132]. However, he was not able to take this well fortified city bravely defended by the Byzantine garrison and its inhabitants, and proceeded further to Haleb. He besieged the city for some 31 days [12, p. 18] and finally its master Maḥmūd b. Naṣr from the Mirdāsīd dynasty surrendered it on Tuesday 17 Djumāda II 463/ 22 March 1071 [12, p. 18]⁴.

After subjugation of Northern Syria Alp-Arslān had planned to continue his march against Egypt, but receiving information about the Byzantines' attack the Sultan departed from Halab on 23 Djumada II 463/28 March 1071 [12, p. 19]⁵ and went to Khoy in Adherbaijan (a city c.150 km to the East from the lake Van) [2, v. X, p. 44]. There he learned about Byzantine army approach to Manzikert (Malazgird), a city c. 50 km to the North from the Lake Van, some 250 km from Khoy. Then he proceeded to Manzikert and eventually defeated Romanus in August 1071⁶. Thus the major Western campaign of Alp-Arslān ended quite differently from his own plans. Romanus' bold attack saved the Fatimid Caliphate, which lasted for another hundred years. As *atabek* Tughtakīn put it: “[Alp-Arslān] had come to Syria wishing to go to Egypt for conquering it. If he went [there] he would take all countries and take Egypt” [12, p. 27].

The following year some problems in the East attracted sultan's attention and in course of his expedition he was killed near Amu-Darya. As a result he had no chance to renew his Egyptian campaign. His son Malik-Shāh had to suppress revolts of his relatives, thus Western borders became of marginal importance for the central Seljuq power for a while. Besides, as it was mentioned, the Seljuqs' main ally in Egypt Nāṣir al-Dawla was killed in Rajab 465/March-April 1073.

But even all the above did not mean that plans of taking Syria and Egypt were abandoned. First, in time of Alp-Arslān's siege of Halab Seljuq troops invaded all of central Syria as far as Homs and Qaryatayn. Then, before leaving Syria to fight Byzantines, Alp-Arslān ordered Maḥmūd of Halab — together with some Turkish contingents left behind in Syria — to invade Damascus. Maḥmūd's expedition was unsuccessful due to problems in Halab (his uncle 'Atiyya threatened the city and Maḥmūd had to return back). On the other hand, exactly this time Atsiz took Ramla and Jerusalem. Thus, regardless the official status of Atsiz (some sources name him as a sultan's commander⁷, but others do not mention this fact), he acted as if his enterprise was a part of Alp-Arslān's anti-Fatimid operations, at least it closely followed Sultan's policy. After sultan's departure Atsiz remained in (or, perhaps, came to — it is not explicitly expressed by sources) Palestine, but had to act on his own.

⁴ Ibn al-Qalānisi, however, considers this day as a starting point to the siege of Halab [4, p. 167].

⁵ Ibn al-Qalānisi, correspondingly, gives a month later date: 23 Rajab 463/26 April 1071 [4, p. 167].

⁶ *Bughya* [12, p. 31] gives 5 Dhū-l-Qa'da 463/ 4 August 1071 as a date of the battle, but the sources differs in this respect. Carole Hillenbrand listed two more plausible dates given by the sources — 19 or 26 August 1071 (unlike other dates, these days were Fridays, while Friday prayer time was mentioned in most sources as a starting point for the battle) [14, p. 14].

⁷ See, e.g., Ibn al-Athīr, who call him “one of *amīrs* of Sultan Malik-Shāh” [2, v. X, p. 46].

At that moment Ramla and Jerusalem belonged to the area under Nāṣir al-Dawla's influence. He had sent to Palestine his brother Fakhr al-'Arab who received support from local Arabic tribes [15, p. 645–646]. As a result the area came out of the control of Badr al-Djamāli — the governor of 'Akka and major partisan of the Fatimid cause in Syria. Under such circumstances Atsiz managed to take Ramla and Jerusalem the same year 1071: there was no opposition from the side of Nāṣir al-Dawla who, perhaps, regarded Atsiz as a potential ally, while the Bedouins were expelled easily enough. On the other hand, after Nāṣir al-Dawla's death, Atsiz retreated from Jerusalem when the puissant Fatimid commander attacked him. Apparently, the Turkish leader had no significant personal military resources to withstand a concerted attack of the Fatimid forces. However, when Badr al-Djamāli withdrew his troops to 'Akka in course of his preparations to Egyptian campaign, thus stripping Palestine from most of its military contingents, the Turkish commander immediately returned back to retake Jerusalem from a Fatimid governor installed there by Badr al-Djamāli. It is necessary to mention that after retaking Jerusalem in 465/1073 Atsiz proclaimed the Abbasid *khuṭba* in Palestine, thus officially recognizing authority of the Abbasid caliph and the new Seljuq sultan Malik-Shāh [6, p. 169; 2, v. X, p. 60].

After that another three years passed before Atsiz was able to take Damascus: he made annual spring raids against the city affecting its agriculture and provoking famine, but had not enough forces to take the city. This delay again is to a large extent related to the situation inside the Seljuq empire. While Malik-Shāh was consolidating his state in the East, there were no reinforcements available for Atsiz, but after the firm power of the Sultan had been established and the empire pacified, a number of Turkish soldiers became free to go to Palestine. In Dhū-l-Ḥijja 467/July-August 1075 three thousand *ghulāms* from the sultan's *'askar* arrived to Atsiz in response to his request [6, p. 175].

As a result Atsiz's pressure on Damascus increased until such a point that he could take the city the following year (in Dhū-l-Qa'da 468/June-July 1076) [2, v. X, p. 68–69; 4, p. 174; 6, p. 180], thus depriving the Fatimids from all their Syrian possessions except some coastal towns. Moreover, he felt himself strong enough to attack Egypt itself at the end of the same year. He besieged Cairo, but was finally defeated by the new Fatimid *wazīr* — the above mentioned *amīr al-djuyūsh* Badr al-Djamāli — at the end of January 1077 [2, v. X, p. 70–71; 4, p. 176–181; 6, p. 181–185; 11, p. 207–208; 16, p. 25], and expelled from Egypt. Afterwards Atsiz was, in turn, threatened by the Fatimid troops in Damascus, which made him appeal to the Seljuq sultan Malik-Shāh for help. The arrival of Tutush, a brother of Malik-Shāh, in 1078 led to the final withdrawal of the Fatimids from Syria and Palestine. Atsiz, however, did not enjoy this victory as he was killed by Tutush after he met him under the walls of Damascus (Rabī' II 471/October 1078) [10, I, p. 295; 4, p. 182–183; 2, X, p. 76]⁸.

Consequently, all the above shows that that the conquest of Palestine and Southern Syria by Atsiz and his Turks was a process, though not straightforward, but tightly related to the general Seljuq policy in the West. All his deeds, at least starting from 465/1073, Atsiz carefully reported to the central authorities in Baghdad (his letters are mentioned in the Baghdad-centred chronicle of Sibṭ ibn al-Jawzī [6, p. 169, 178, 179, 181]), receiving both moral approval and practical military help from the Caliph and the Sultan.

It is also important to point out that despite a widely known opinion that coming of the Turks to the Middle East caused chaos and devastation⁹, the Turkish leaders in Syria — exactly as it

⁸ Ibn Muyassar gives a slightly different date — Rabī' I 471/ September 1078 [16, p. 26].

⁹ See, e.g., the article about Jerusalem in the Encyclopaedia of Islam [17, p. 328]. A contrary view is expressed in a thoughtful article by Shimon Gat [3].

was in other parts of the Seljuq empire — paid a special attention to restore economy of the country after its conquest, including measures to recover agriculture [6, p. 153, 180]. As a result in Damascus, for example, soon after Atsiz's occupation of the city, "the prices became low and the souls of the subjects grew happy" [6, p. 180]. On the other hand, as it was mentioned, Jerusalem was taken peacefully [6, p. 169], and Atsiz made it his capital — first time since the city was conquered by the Arabs (before that the main city of Palestine was Ramla). Even after taking Damascus the Turkish leader continues to regard Jerusalem as his main centre, as before departing with his troops to Egypt Atsiz left his treasury and his family in Jerusalem [6, p. 184], not in Damascus.

After his defeat in Egypt, however, some of his Syrian subjects rebelled, so Atsiz went to Damascus to gather troops, and later had to suppress a revolt in Jerusalem [10, I, p. 295; 2, X, p. 70; 6, p. 184–185]. The city was taken by force and many people were killed indeed. But it is necessary to point out that it was not an example of a fabulous "Turkish vandalism", but — despite all its cruelty — quite a comprehensible action. First of all, the people of Jerusalem revolted against their master. Moreover, they behaved not only treacherously, but I would say arrogantly, as not only the treasuries of Atsiz's and his companions' were plundered, but their families were brutalized: "The *qadis* and *shuhud* and those who were in Jerusalem fell upon their [the Turks] property and women. They distributed the Turkish women between themselves, separated wives from children and enslaved them" [6, p. 184–185]. The citizens — more exactly the Muslim community and its leaders — were so sure that the city was impregnable and the Fatimids were to come back soon, that they boldly declined Atsiz's generous proposal to pardon them, if they surrender the city by *aman*. Furthermore, when Atsiz came personally to make a last attempt to pacify them, they insulted him publicly from above the walls [6, p. 185]. Eventually, the city was taken and Atsiz severely punished its citizens, many of them were killed — he stopped killing only in the Qubbat al-Sakhra of Haram al-Sharif [2, X, 103]. But this action is quite understandable under above circumstances; moreover Christian and Jewish communities that did not participated in the rebellion were not affected. On the other hand, the people of Damascus who kept loyal to their master were thanked by Atsiz and exempted from the *kharāj* of this year [6, p. 184].

What is important to note, however: at the start of the period under consideration — in early 1070-s — the population of Jerusalem and Palestine as a whole (Ramla, Ghazza, Jaffa and other towns also rebelled against Atsiz [6, p. 184–185]) supported the Fatimids of Egypt, affiliating themselves with the Fatimids, and considering the Turks as invaders and their enemies.

After the death of Artuq Palestine and Damascus came under direct control of the Seljuqs: sultan Malik-Shāh appointed his brother Tutush as a governor of Damascus. The latter made all his efforts to continue Atsiz policy of pacifying the region and arranging its administration in a good order. The Bedouins who during last decades of the Fatimid rule used to plunder villages and people of Southern Syria and Palestine — including Christian pilgrims going to Jerusalem — were finally suppressed and calmed down. A certain stability and prosperity was established [2, v. X, p. 111; 6, p. 226]. In the last quarter of the XI C. Jerusalem became a prosperous city, an important centre of spiritual life not only for Muslims, but for Christians and Jews as well¹⁰.

The power base of Tutush became Damascus, but there was another important city in his possessions — Jerusalem, a major religious centre and a *de facto* capital of the province of Pal-

¹⁰ For more detail about Christian and Jewish communities see: [3, p. 15–38].

estine (Ramla as a centre of the area lost its importance by then), which required a special attention of the ruler. At first he left in the city the former governor emir Turmush, installed there in 1077 by Atsiz, but later, in 1083, Tutush replaced him by one of his major emirs — Artuq b. Aksab [6, p. 213]. Jerusalem however, was not the only possession of Artuq (he also had some lands in al-Djazīra) and he was absent from the city often enough. For the sake of its better administration Artuq left as his deputy a Jakobite Syrian named Mansur b. Bilbay¹¹.

After the death of Artuq in 1091 [10, I, p. 191] his two sons — Sukmān and ʿĪl-Ghāzī — succeeded their father as rulers of Jerusalem. In 1093–1095, after the death of sultan Malik-Shāh they supported Tutush in his dispute for the sultanate against Malik-Shāh's son Barkyārūq. After Tutush had been killed in the struggle, Sukmān, seemingly, took possessions of his father in al-Djazīra, first of all, the city of Sarūdī located to the south of Edessa, at least he is mentioned as being in Sarūdī after the death of Tutush in 488/1095 [18, v. II, p. 123]¹². Both Artuqids were relatively young, but Sukmān as the elder brother played much more prominent role in the following period, than ʿĪl-Ghāzī. Being one of the major Syrian emirs of the period, Sukmān actively participated in 1096–97 in the struggle for preponderance in Syria between two sons of Tutush — Ridwān of Halab and Duqāq of Damascus, being on the side of Ridwān.

An important role of Sukmān in this period can be seen from Ridwān's appeals for his military help in a number of occasions, but especially evident it became in course of Ridwān's attempt to make an alliance with the Fatimids in 1097. Ridwān proclaimed the Fatimid *khutba* on 17 Ramadan 490/7 September 1097 [18, v. II, p. 127–129; 4, p. 217], but it did not last even a month, because Sukmān and another major Syrian emir Yāghī-Siyān of Antioch joined their efforts against this and persuaded Ridwān to stop *khutba* for the schismatic Fatimids. Moreover, an Egyptian historian Ibn Muyassar, who described events from the Egyptian vintage point, put the responsibility for Ridwān's break with the Fatimids on Sukmān alone [16, p. 38]. Though it is a sort of exaggeration, but this reflects an Egyptian attitude, indicating the key role of Sukmān in the Middle Eastern politics of the time.

As for ʿĪl-Ghāzī, he, as a younger brother, remained in Jerusalem which seems to have been a sort of domicile for the Artuqids. Though he participated with Ridwān in the Tutush's last campaign (they departed with the troops remained in Syria to help Tutush, but the latter was defeated and killed while they were still en route [2, X, p. 167]), in the described period he did not play a significant role. He found himself in a complicated situation because of ensuing Ridwān — Duqāq confrontation: on the one hand, he was tied to his elder brother, while on the other hand, his possessions were geographically tightly related to Damascus, belonged to Sukmān's enemy Duqāq.

His ambiguous position is reflected in the sources. In course of Ridwān's campaign of 489/1096 against Duqāq [4, p. 215], in which Sukmān participated on the side of the former, ʿĪl-Ghāzī was in Duqāq's army, though the reason behind this fact is explained differently by different sources. Thus, Ibn al-ʿAdīm reports that ʿĪl-Ghāzī was imprisoned by Duqāq, so Sukmān went from Damascus to Jerusalem to take the city peacefully from representatives of his brother [12, p. 139; 18, v. II, p. 124]. Ibn al-Qalānisī, however, says that ʿĪl-Ghāzī was out of Damascus with the army of Duqāq and Yāghī-Siyān, participating in their military campaign against Ridwān [4, p. 215]. Perhaps, he was in Duqāq's army as an ally and a hostage simultaneously; in any case, there is no mention of his actual participation in the battles of the period on the side of Duqāq.

¹¹ Sawirus (Cairo, 1948), p.461, after: [3, p. 11].

¹² Ibn al-Athīr, however, says that Sukmān captured Sarūdī ahead of Ridwān when Syrian emirs decided to take al-Djazīra, which remained without maser after Tutush had perished [2, v. X, p. 70].

It was, in general, a turbulent period of shifting alliances in which the Artuqids of Jerusalem played an essential part. One of the reasons behind their rising is related to the fact that the sons of Tutush were very young (Ridwān, the oldest, was born in 475/1082, i.e. he was 13 years old only when his father was killed in 1095), so they had to rely on elder emirs such as their atabegs Tughtakīn and Djanāḥ al-Dawla, and local Syrian princes such as Sukmān and Yāghī-Siyān of Antioch — who competed for influence on young princes and shaped the politics of the period. This explains shifting alliances of the time, indecisiveness of military engagements and campaigns, as well as easiness and speed of changing sides, which depended on concrete circumstances.

The above mentioned inner fighting for leadership in Syria, however, was a sort of “home quarrels” between Turkish leaders, but coming of the Crusaders — a new enemy from outside the Middle Eastern world — drastically changed the situation in the region.

The Artuqids, together with other Syrian emirs, took an active part in the fighting against the Franks of the First Crusade in course of their siege of Antioch in 1097-1098 and in an attempt of the atabeg of Mosul Kurbūqā [19] to relieve the city. The defeat of the Turks in June 1098 near Antioch, however, allowed the Fatimids’ to start an invasion to Palestine that resulted in taking Jerusalem from Sukmān and ʿĪl-Ghāzī on 26 August of 1098¹³. After capturing Jerusalem the Fatimid *wazīr* and commander al-Afḍal did not continue the campaign of conquest, recognizing that it is impossible to confront other major Syrian emirs such as Duqāq of Damascus. He returned to Egypt, appointing as a governor of Jerusalem a certain Iftikhār al-Dawla [2, v. X, p. 193; 21, p. 518].

The Fatimids held Jerusalem for less than a year and the historians do not pay sufficient attention to this fact (their conquest of the city in 1098 was totally overshadowed by the Crusaders’ seizing Jerusalem the following year). But if we look at the event more closely, we can see its real importance. First of all, this meant that the Fatimids partially recovered their possessions in Sothern Syria lost in early 1070-s. Jerusalem became their property again, the status quo in Palestine, seemingly, was restored. However, if we consider the event, we will see also a huge difference between the situation in Palestine in 1071, when first Turks under Atsiz came there, and that of 1098, some quarter a century later. It should be noted here that 25 years is a generation-long period, i.e. historically significant piece of time.

What happened in Palestine during this period? At its beginning we have seen a strong opposition of the population of Palestine and Jerusalem to the Turks. At the very first opportunity they rebelled against Atsiz and waited for coming of the Egyptians to liberate them. This means that they considered their land as a part of the Fatimid empire and connected themselves to the Fatimid cause, while the Turks were regarded as their main enemies. In 1098 the situation was different: unlike first Fatimid restoration in 1073, it was very difficult for the Fatimids to take the city. Why?

Of course there were some purely military reasons, as the Artuqids were able commanders, but more importantly, they considered Jerusalem as their land, their domain, which they inherited from their father, not as a newly conquered foreign city as it was for Atsiz. As a result they were ready to defend their possession until the very last possibility. This can be seen from the lengthy and difficult siege of Jerusalem by al-Afḍal: despite overwhelming strength of the Egyptian army and having no hope to get any help from outside from the Seljuqs recently routed

¹³ For more detail about Fatimid’s conquest of Jerusalem under al-Afḍal see: [20].

by the Crusaders, the Artuqids defended their city for about 40 days until a section of the wall was destroyed by Egyptian *mandjaniks*; finally, they surrendered on honours terms — they were allowed to leave the city with all their troops, weapons and treasury. But even more important was the support of the population of Jerusalem: in defending the city the Artuqids were assisted by its people [2, v. X, p. 193], nobody conspired to open the gates for the Fatimids.

The citizen attitude can be clearly seen from a story about the Jerusalem *qurrā'* Ibn al-Kāzarūnī told by Ibn al-ʿArabī¹⁴. He informs that the citizens were angry with the Fatimids because they launched a war against the city, so the *qurrā'*, expressing common feelings, openly offended al-Afḍal in a public prayer in the al-Aqṣa mosque by quoting a relevant Qur'anic sentence. However, he was generously pardoned by the *wazīr* who, in turn, quoted another meaningful Qur'anic passage — about God's forgiveness¹⁵. Though it is a typical "pious tale" of the *adab* type, it clearly shows the opposition of Jerusalem population to the Fatimids and the inability of the latter to suppress it: al-Afḍal had to calm down the situation diplomatically, as he, obviously, did not feel himself sure enough to punish his offender, fearing to provoke an open revolt.

This small episode speaks volumes how drastically had changed the situation in Palestine since its rebellion against Atsiz in 1077. In 1098 the population affiliated themselves not with the Isma'īli Fatimids, but with the Sunni Turks, who became familiar to them and closely connected to their interests. Jerusalem became a centre of the Sunni orthodoxy (this is obvious from Ibn al-ʿArabī's experience described in his writings¹⁶) and its population had no sympathy to the Egyptians who were considered as aliens and heretics. This change of affiliation shows that during this generation Palestine — despite all its specifics — became an integral part of the Seljuq Empire, and lost its previous ties to the Fatimid Egypt. As a result, the positions of the Fatimids in newly recovered lands were quite weak.

Now it was turn of the Crusaders to come to the stage. After spending almost a year in the Northern Syria, they finally refused terms of agreement proposed by the Fatimid embassy [26, p. 89-90] and departed from Tripoli on 16 May 1099. The 6 of June they laid siege to Jerusalem. The Crusading advance took al-Afḍal by surprise, his army was not ready for campaign. Thus he could not help the city and, after several unsuccessful attempts, the Franks took it by assault on 15 July 1099.

Why it became possible? On the one hand, military strength and shrewd diplomatic activity of the Crusaders, who overplayed the Fatimids, contributed considerably to the former's victory. On the other hand, it was an obvious fault of al-Afḍal who failed to check the Crusaders' advance and did not provide military help to Jerusalem in time. Later — not surprisingly, taking into account military prowess and determination of the Franks — he was unable to recover Palestine from them either, being totally routed by the Crusaders near Ascalon on 12 August 1099 and withdrew to Egypt never to come back in person.

But not less important factor was the very fact that Jerusalem was in the hands of the Fatimids, not the Artuqid Turks. For the Sunnis, al-Afḍal — and, consequently, the Fatimids in general — was a person to blame for the loss of Jerusalem to the Franks. "There was his [al-Afḍal's]

¹⁴ Abu Bakr b. al-ʿArabī (468–543/1076–1148), a scholar from al-Andalus, visited the Middle East, including Palestine, in 1092–1100 AD [10, v. IV, p. 296–297; 22; 23]. Ibn al-ʿArabī stayed in Jerusalem in 1092–95, and also visited Palestine briefly in December 1098 on his way back to Egypt. This can be derived from notes scattered in his numerous exegetic books.

¹⁵ Ibn al-ʿArabī. *Ahkām al-Qurʾān*, 4: 1584–1585 (after [24, p. 114]).

¹⁶ His notes were collected by Iḥsān ʿAbbās [25] and Joseph Drori [24].

governor left in [the city], but those who were there had no strength to withstand the Franks, so they took [Jerusalem] from this [governor]. If it had been in the hands of the Artuqids, it would have been better for the Muslims!” [9, p. 82; 10, v. I, p. 179]¹⁷.

In this particular case the Sunni attitude was reasonable near the truth. To take the city using resources of the whole Egypt is one thing, but to keep it is another matter. First of all, the governor had a relatively small garrison, incomparable to the *‘askar* of major emirs. Moreover, not only military resources, but also determination of independent emirs far exceeded those of a governor, however competent he was. The difference can be clearly seen if we compare the siege of Antioch, which was defended by such an emir Yāghī-Siyān, and defence of Jerusalem. The scale of Yāghī-Siyān’s defensive activities — repulsing Crusaders’ attacks and making bold and numerous sorties — is incomparable to that of Jerusalem defenders. The Fatimid governor of Jerusalem Iftikhār al-Dawla was no match to Sukmān and ʿĪl-Ghāzī.

And last but not least: there was an indifference and even hostility of the population of Jerusalem towards the Egyptians. The citizens had no wish to fight for the Fatimid cause, which considerably weakened positions of the garrison. As a result the Fatimid governor was unable to defend the city against the Crusaders, and it was lost for Muslims for almost a century. Thus, it was, finally, this lack of support to the Fatimids in Palestine since they occupied the region in 1098, that paved the way of the Crusaders to Jerusalem.

As for the Turcoman Artuqids, they lost their most valuable possessions in Palestine and had to withdraw to al-Djazīra, which became a centre for their power for centuries to come, as well as a base for continuation of their struggle against the Crusaders in the following 12th Century. Thus this short-lived (some quarter of a century only) period in Palestine history, which can be named the first Turkish period, came to its end. A new — Crusading one — began.

Bibliography

1. *Cahen Cl.* Atsiz b. Uvak // EI². Vol. I. P. 750–751.
2. Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī l-tā’rīkh*: Ibn-el-Athiri chronicon quod perfectissimum inscribitur, ed. Carl J. Tornberg, 14 vols. (Lugduni Batavorum, E. J. Brill: Uppsala, 1851–1853, and Leyden, 1862–1876). Vol. X (1864).
3. *Gat Sh.* The Seljuqs in Jerusalem // *Towns and Material Culture in the Medieval Middle East*, ed. Y. Lev (Leiden: Brill, 2002). P. 1–39.
4. *Ibn al-Qalānīsī.* Ta’rīkh Dimashq (360–555 AH). Ed. Suhail Zakkār (Damascus, 1403/1983). 576 p.
5. *Ibn Shaddād* (‘*Izz al-Dīn*). *Al-A‘lāq al-Khaṭīra fī dhikr umarā’ al-Sha’m wa-l-Djazīra*: Ta’rīkh Lubnān wa-l-Urdunn wa-l-Falaṣṭīn. Ed. Sāmī al-Dahhān (Damascus, 1962).
6. *Sibṭ ibn al-Jawzī.* Mir’āt al-zamān fī ta’rīkh al-a‘yān. Ed. Ali Sevim. Ankara, 1968. 247 p.
7. *Greenstone J. J.* The Turkoman Defeat at Cairo // *American Journal of Semitic Languages and Literature*. XXII (1906). P. 144–175.
8. *Gibb H. A. R., Kraus P.* *Al-Mustanşir bi ’llah* // EI². Vol. VII. P. 729–732.
9. Ibn Zāfir. *Akhbār ad-duwal al-munqatī’a*. Ed. A. Ferré. Caro, 1972.
10. *Ibn Khallikān.* *Wafayāt al-a‘yān wa anbā’ abnā’ al-zamān*. Ed. Iḥsān ‘Abbās. Beirut: Dār al-thaqāfa, 1968–1972.
11. *Al-Maqrīzī.* *Itti’āz al-ḥunafā’*. URL: <http://www.alwaraq.net/index2.htm?i=44>.

¹⁷ It is possible that Ibn Khallikān repeats here the chronicle of Ibn Zāfir, or they draw from the same common source.

12. *Ibn al-ʿAdīm*. Bughyat al-ṭalab fī taʾrīkh Ḥalab. Al-Tarājim al-khāṣṣa bi-taʾrīkh al-Salājiqa. Ed. Ali Sevim. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
13. Matthew of Edessa, “The Chronicle”: Armenia and the Crusades: Tenth to Twelfth Centuries: the Chronicle of Matthew of Edessa. Trans. with commentary and introduction by A.E. Dostourian [Armenian Heritage Series]. Lanham, Maryland: University Press of America, 1993.
14. *Hillenbrand C.* The Battle of Manzikert. Turkish Myth and Muslim Symbol. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007. 288 p.
15. *Bianquis T.* Damas et la Syrie sous la domination Fatimide (359–468/ 969–1076). Vol. II. Damas, 1989. 804 p.
16. *Ibn Muyassar*. Akhbār Miṣr. Ed. A.F. Sayyid. Cairo, 1981.
17. *Goitein S. D.* Al-Quds (History) // EI². Vol. V. P. 322–339.
18. *Ibn al-ʿAdīm*. Zubdat al-ḥalab min taʾrīkh Ḥalab. Ed. Sāmī al-Dahhān, 3 vols. Damascus: Institut français de Damas, 1951–1968. v. II (1954).
19. *Zetterstéen K. V.* Kurbuḳa // EI². Vol. V. P. 437.
20. *Matveev A.* Fatimids, Seljuqs and Crusaders in their struggle for Jerusalem in the time of the First Crusade // Доклады и материалы Международной научной конференции «Востоковедение и африканистика в университетах Санкт-Петербурга, России и Европы», Санкт-Петербург, 4–6 апреля 2006 г. СПб., 2008. С. 102–115.
21. *Sibt ibn al-Jawzī*. Mirʾāt al-zamān fī taʾrīkh al-aʿyān. RHCr Or. T. III. Pt. 2. Paris, 1884.
22. *Robson J.* Ibn al-ʿArabī // EI². Vol. III. P. 707.
23. *Bencheneb M., Huici-Miranda A.* Ibn Bashkuwāl // EI². Vol. III. P. 733–734.
24. *Drori J.* Some Observations during a Visit to Palestine by Ibn al-ʿArabī of Seville in 1092–1095 // Crusades. Vol. 3 (2004). P. 101–124.
25. *Iḥsān ʿAbbās*. Riḥlat Ibn al-ʿArabī ilā al-Mashriq kamā ṣawwarahā Qānūn al-taʾwīl // Al-Abḥāth 21 (1968). P. 59–91.
26. *Raymond d’Aguilers*. Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem. Tr. with Introduction and Notes by J. H. Hill and L. L. Hill. Philadelphia: American Philosophical Society, 1968.

Т. А. Пан

МАНЬЧЖУРСКАЯ ИМПЕРАТОРСКАЯ ГРАМОТА ИЗ КОЛЛЕКЦИИ ИВР РАН¹

В маньчжурской коллекции рукописного фонда Института восточных рукописей РАН хранятся шестнадцать свитков с текстом грамот на маньчжурском и китайском языках. Большинство из них представляют собой шелковые свитки на бумажной основе, закрепленные на деревянных палочках. Свитки оформлены одинаково: маньчжурский текст читается слева направо, китайский — справа налево таким образом, что довольно часто концы обоих текстов с датой составления грамоты соединяются в середине свитка. Поверх даты ставится печать императорской канцелярии с легендами на обоих языках. Маньчжурское название *Abkai hese g'aoming* и китайское 奉天告命 *fэн тянь гао мин*, что в обоих случаях значит «Мандат, пожалованный Небом», вписаны между двумя драконами. Сверху и снизу свиток украшен напечатанной декоративной рамкой, в которой помещены драконы, играющие с жемчужиной. Тексты написаны черной тушью, а в некоторых случаях и разноцветной по цветному шелку, окрашенному в красный, желтый, синий, коричневый цвета и их оттенки.

Из этих свитков по способу оформления выделяется один под шифром В 105mss, который по краям оформлен рамкой с изображением двух драконов, играющих с жемчужиной, при этом рисунок и рамка не напечатаны, а выполнены разноцветной тушью. Маньчжурский текст записан черной тушью на шелке, тканном разноцветными полосами, при этом порядок цветов слева направо следующий: белый, желтый, белый, темно-синий, голубой, красный. Название свитка *Abkai hese g'aoming* написано черной тушью между двумя драконами. Текст заканчивается датой *Elhe taifin-i susai sunjacı aniya. duin biyai ice nadan* — 7-й день 4-й луны 55-го года правления Элхэ тайфинь (кит. Канси), т.е. 27 мая 1716 г. Поверх даты стоит красная квадратная императорская печать с легендой на маньчжурском и китайском языках «Печать императорского указа» (маньч. *hese wasimbure boobai*; кит. 敕命之寶 *чжимин-чжи бао*). Размеры свитка 472×31 см. Уже по его внешнему виду можно судить о том, что он был предназначен высокопоставленному лицу из императорского рода.

Этот свиток является текстом императорского указа, которым сыну сановника Суну по имени Урчэнь присваивается титул *илачи чжэрги гурунь бэ далирэ чжангинь* — «генерал третьей степени, охраняющий государство».

Транслитерация маньчжурского текста:

abkai hese forgon be aliha/

hûwangdi hese. amba dorо de aisilame wehiyere de./ fïyanji daliku-i karmara de akdambi. hanci niyalma be / hûwaliyambume jiramilara de. gargan enen de kesi / isibure be badarambi/ Urcen si gûsai beise / Sunu-i da fujin de banjiha jui. han-i booci tucike / hûturi. abkai fisenci badaraka siren. iktaka fengşen / tutafi nemeyen gungnecuke-i algin daci iletulehe. karmara /

¹ Материал подготовлен при финансовой поддержке проекта «Геокультурные пространства и коды культур Азии и Африки» по аналитической ведомственной целевой программе «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 годы)» на 2009 г.

© Т. А. Пан, 2010

dalire de akdaha be dahame. jergi ilhi-i wesihun be / isibure giyan. tuttu simbe ilaci jergi gurun be dalire / janggin fungnefi g'aomim buje. ai. nenehe yabun-i sain / elden be sirafi. inenggi dobori akù ume ongoro. / uksun i amban-i ujen tuan be alifi. tondo kicebe be / ele hùsutule. toktoho kooli be hing seme tuwakiyame / doshon hese be gingguleme ali. gingguleme. ume jurcere. //

Elhe taifin-i susai sunjaci aniya. duin biyai ice nadan // [1, p. 54–55, № 119].

Перевод:

«Указ императора, предопределением и милостью Неба возведенного. Тем, кто помогает и поддерживает Великое правление, доверяется его защита и [гарантируется] покровительство. После того как приближенным была оказана [высочайшая] благосклонность, [император] распространяет ее и дарует милость их отпрыскам и потомкам. Ты, Урчэнь, сын князя четвертой степени Суну и его старшей наложницы, являешься потомком небесной (т. е. царствующей. — Т.П.) династии и счастья, исходящего из императорского дома, и охраняешь накопленное благополучие. С самого начала [ты] показал себя миролюбивым и почтительным. Поскольку [я, император,] уверен в твоей поддержке, то повышаю тебя в звании на одну ступень и дарую грамоту о жаловании [тебе] титула «генерал третьей степени, охраняющий государство». О, таким образом продолжай светлые и добрые дела, не забывая [об этом] ни днем, ни ночью. Беря на себя тяжесть обязанностей сановника потомка императорского рода, еще более старательно соблюдай установленные законы и, прилагая все силы, будь преданным и старательным. Почтительно прими императорскую милость! Будь почтительным и не проявляй непокорство!

7-й день 4-й луны 55-го года правления Элхэ тайфинь (Совершенного спокойствия)»

В тексте грамоты упоминаются два имени: князя четвертой степени Суну и его сына Урчэня, — и на них следует остановиться особо. Имя Суну учтено в биографическом справочнике А. Хаммела «Выдающиеся китайцы цинского периода» [2, p. 692–694], где написано, что Суну (1648–1725) был прапраправнуком Нурхаци и четвероюродным братом императора Юнчжэна. Его прапрадед Чуень был старшим сыном Нурхаци. Отец Суну носил титул князя пятого ранга, и через семь лет после его смерти Суну унаследовал этот титул. Он командовал левым крылом армии маньчжуров в битвах с элеутами, сопровождал Канси в военной кампании против Галдана и в Нинся в 1697 г. За военные заслуги был повышен до ранга князя четвертой степени. С 1698 по 1708 г. был военным правителем области Фэнтянь в Мукдене.

Когда в 1708 г. сын Канси Инь-жэнь был лишен престолонаследования, между императорскими сыновьями началась борьба за престол, которую выиграл Инь-чжэнь, взявший девиз правления Юнчжэн (1723–1736). Несмотря на то что Суну активно поддерживал противника императора, новый император все же поначалу благоволил к Суну, возвысив его до звания князя третьего ранга. Тем не менее довольно быстро сторонники бывших врагов императора были сосланы в ссылку. Так, шестой сын Суну Лешихэн и двенадцатый сын Урчэнь были признаны виновными в поддержке принца Инь-тана и были сосланы вместе с принцем в Синин. Сам Суну был обвинен в поддержке принцев Инь-тана и Инь-шу, и за это он с другими членами семьи был сослан в Юйвэй (совр. Юйю), в провинцию Шанси. Через шесть месяцев ссылки Суну умер в возрасте 77 лет. Лешихэн и Урчэнь были отправлены в Юйвэй для совершения траура по отцу, однако в 1725 г. им было приказано прибыть в Пекин, где они были заключены в доме третьего сына Канси принца Инь-чжи.

В 1726 г. принцы Инь-шу и Инь-тан были исключены из императорского рода, Суну был также лишен этого родства, но уже посмертно. Принцы Инь-шу и Инь-тан находились в заключении и умерли в 1726 г., в том же году прах Суну был перевезен из Юйвэя в Пекин и был рассеян. Лешихэн и Урчэнь умерли в заключении в 1727 г.

История Суну и его семьи интересна тем, что они были ближайшими родственниками императора Канси, его сподвижниками, полностью разделявшими интересы императора. Более того, увлечение Канси европейскими науками, приближение ко двору миссионеров привело к тому, что многие придворные увлеклись христианством и крестились, и одним из наиболее известных христиан-маньчжуров был Суну [3; 4]. Трое из его сыновей крестились в 1719 и 1721 г. в Пекине при императоре Канси, Лешихэн и Урчэнь были крещены в ссылке в 1723 г. католическим священником Жаном Моро (Jean Mougaо), который был также сослан в Синин за поддержку принца Инь-тана и умер в ссылке в 18 августа 1726 г. Семья Суну была уничтожена императором Юньчжэном за то, что они приняли сторону принца Инь-тана, законного наследника трона. Зная, что Юньчжэн пришел к власти через подлог завещания, они еще более уверовали в христианское возмездие и в то, что император не является носителем сверхъестественных моральных качеств. Основной причиной их гонений было участие в антидворцовых интригах, при этом принадлежность к христианству являлась лишь вторичным поводом для их критики. Христианская вера ставилась им в вину лишь в нескольких поздних указах императора, касавшихся ссыльных сыновей Суну. Так, например, в указе императора от 28 мая 1727 г. Урчэнь и его братья обвинялись в том, что они упрямо придерживались своей веры тогда, когда все придворные настаивали на их казни. Следует отметить, что император отказался казнить Суну и его сыновей, считая, что это даст повод миссионерам провозгласить их христианскими мучениками.

Таким образом, известно, что Урчэнь был двенадцатым сыном представителя императорского рода князя Суну и умер в заключении в Пекине в 1727 г. в возрасте 32 лет (по кит. исчислению — в возрасте 33 *суй*). Значит, он родился в 1695 г., а хранящаяся в Рукописном отделе ИВР РАН маньчжурская грамота была пожалована ему в 1716 г., когда ему был 21 год и вся семья Суну преданно служила императору Канси. Это совершенно неизвестная историкам грамота, относящаяся к раннему, благополучному периоду жизни Урчэня при императоре Канси. Именно поэтому в тексте грамоты о повышении Урчэня в звании указывается его добросовестное служение царствующей династии и выражается уверенность в его преданности двору, которую он впоследствии не оправдал, выступая против нового императора Юньчжэна.

Литература

1. Pang T. A. 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, 2001.
2. Hummel A. Eminent Chinese of the Ch'ing Period. Reprint ed. Taipei, 1991. Vol. 1–2.
3. Witek J. W. Manchu Christians at the Court of Peking in Early Eighteenth-Century China // Succis et échecs de la recontre Chines et Occident du XVIe au XX siècle. Actes du Ve colloque international de sinologie de Chantilly 1986 / Ed. by E. J. Malatesta, S. J. Y. Raguin. San Francisco; Taipei; Paris, 1993. P. 265–279 (Variétés Sinologiques — Nouvelle série. Vol. 74).
4. Witek J. W. Manchu Christians and the Sunu Family // Standaert N. Handbook of Christianity in China. Vol. 1: 635–1800. Leiden; Boston; Köln, 2001. P. 444–448 (Handbook of Oriental Studies / Handbuch der Orientalistik, section four: China. Vol. 15 / Ed. by E. Zürcher, S. F. Teiser, M. Kern).

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 821.411.21

*М. Н. Суворов***«БОЛЬШАЯ» ПРОЗА ЙЕМЕНА
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ ПЕРВОГО ДЕСЯТИЛЕТИЯ XXI в.¹**

До конца XX в. практически все из немногих написанных йеменскими авторами произведений «большой» прозы (романов, повестей, многоактных пьес) были посвящены социально-политической и социально-бытовой жизни Йемена, изображаемой в реалистическом ключе, как правило, с нравоучительными акцентами, свойственными литературе просветительского периода. С началом же нового века художественный спектр «большой» прозы Йемена стал расширяться. Появился модернистский роман, построенный на потоке сознания (например, роман «Это мое тело» (2000) Набили аз-Зубейр), романы, базирующиеся на постмодернистской эстетике («Горные челны» (2002) Ваджди аль-Ахдаля, «Повелители Небес Мечтаний и Желаний» (2003) Хинд Хейсам, «Подтверждение статуса» (2004) Ахмеда Зейна) [1–4]. Произведения «большой» прозы в эти годы стали выходить в Йемене почти с той же периодичностью, что и сборники рассказов, а многие прозаики уже в начале своего творческого пути стали обращаться к жанрам повести и романа. Расширился и тематический охват «большой» прозы Йемена, которая перестала быть привязанной лишь к йеменским реалиям. В настоящей статье, которая задумана как дополнение к недавно опубликованной нами монографии [5], мы остановимся лишь на наиболее примечательных произведениях последних пяти лет.

Ваджди аль-Ахдаль, который снискал себе скандальную славу нарушителя общественной нравственности уже своим первым романом-пародией «Горные челны» и которого можно назвать самым ярким из йеменских прозаиков нового поколения, опубликовал два новых сочинения: роман «Философ аль-Карантины» (2007) и повесть «Страна без Неба» (2008) [6; 7].

Роман «Философ аль-Карантины», в котором писатель снова предстал в качестве приверженца постмодернистской манеры повествования, объединил в себе черты са-

¹ Материал подготовлен при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант № 08-03-12129в, проект «Создания научно-образовательного информационного ресурса “Современное востоковедение” и сети дистанционного обучения восточным языкам и дисциплинам востоковедения» (2008–2010 гг.).

© М. Н. Суворов, 2010

тирической притчи, пародии на антиутопию и политического детектива. Предисловием к роману служит следующее авторское пояснение: «Действие этого романа происходит на кладбище Зейма. Я не стану рассказывать о похороненных здесь людях, я ограничусь лишь одной интересной историей о совершенно неизвестном вам мире. Я расскажу о могильных червях, этих маленьких существах, которых от ваших ботинок отделяют лишь несколько метров земли» [6, с. 3]. Далее следует первая глава романа, начинающаяся так: «Основатель рамлийского мазхаба страстный традиционалист Ибн Зейма перед смертью завещал повесить в небе искусственное солнце. И по прошествии многих поколений Большой Кахтани, нынешний правитель кладбища Зейма, выполнил его завет. Этот честолюбивый правитель выделил средства на создание огромного солнца, в изготовлении которого участвовали опытные инженеры кладбища Гамбургер, и пришли наконец свет и тепло к червям кладбища Зейма, лишенным на протяжении тысяч усопших малейшего проблеска света. Однако это солнце, изготовленное из отходов нефтеперерабатывающих предприятий, сыграло с нами злую шутку. Вместо того чтобы дать зрению ясность, оно привело к фальсификации реальности» [6, с. 4].

Начало романа, таким образом, сразу обнаруживает черты постмодернистской игры. В предисловии автор утверждает, что речь в его сочинении идет не о мире людей, а о мире могильных червей. В начале же первой главы — единственный раз на протяжении всего повествования, ведущегося от третьего лица, — дана реплика от первого лица: «...сыграло с нами злую шутку». Читатель, таким образом, вынужден предположить, что повествователь — это сам автор, а значит, и описываемый им мир червей — это арабо-мусульманское общество, к которому он принадлежит. А подобное предположение фактически отрицает правдивость предисловия, в чем и заключается игра.

Намек на арабо-мусульманское общество содержится также в личностях двух упомянутых здесь персонажей: основателе мазхаба, т.е. мусульманского религиозно-правового учения, Ибн Зейме и правителе Большом Кахтани, родовое имя которого восходит к Кахтану, прародителю южных арабов. Фигура Большого Кахтани, чье искусственное солнце «фальсифицировало реальность», заставляет вспомнить об оруэлловском Старшем Брате, а мир могильных червей — об оруэлловской же «Звероферме». Последнее сопоставление дает читателю и дополнительный иронический смысл: если Оруэлл изображал советское общество в виде зверофермы, то современный Ближний Восток в изображении аль-Ахдаля — не более чем кладбище, населенное могильными червями. Ибн Зейма, оставивший заветы, и Большой Кахтани, воплотивший эти заветы в жизнь, отсылают читателя сразу к нескольким аналогичным парам, известным в новой истории: Марксу и Ленину, Ленину и Сталину, Ибн Абд аль-Ваххабу и Ибн Сауду. Пафос же фразы «...пришли наконец свет и тепло к червям кладбища Зейма, лишенным на протяжении тысяч усопших малейшего проблеска света» очень точно пародирует пафос речей апологетов любого нового политического режима, сменившего режим старый.

Описываемый в романе мир имеет абсолютно все черты мира людей, со всеми его общественными и политическими институтами. Лишь две незначительные детали времени от времени напоминают читателю о том, что речь идет не о людях, а о червях: герои романа едят трупное мясо и пьют нефть. Нефть, несомненно, является здесь еще одним указанием на ближневосточное общество. Впрочем, и эта «трупно-нефтяная» диета оказывается для героев романа не естественной, а навязанной им идеологией рамлийского мазхаба, что снова наводит на мысль об их человеческой сущности.

Суть сюжета романа сводится к тому, что Мушиль аль-Хиджази, отправленный в свое время религиозными кругами кладбища Зейма преподавать рамлийский мазхаб эмигрантам, проживающим на кладбище Лондон, после окончания своей миссии получает за рубежом философское образование и возвращается на родину, одержимый идеей «очеловечивания» червей. Разработанный философом метод «очеловечивания» заключается в том, что желающий «очеловечиться» червь должен стремиться стать лучшим в мире в сфере своей профессиональной деятельности. Писатель, таким образом, будто намекает на то, что представители арабо-мусульманского общества до сих пор еще не являются настоящими людьми, в людей им лишь предстоит превратиться.

Перипетии дальнейшей судьбы философа тесно связаны с происходящими на кладбище Зейма общественно-политическими событиями, пародирующими в действительности происходившие в последние десятилетия в арабо-мусульманском мире. Здесь писатель весьма конкретен: он пародирует и продолжающийся на Ближнем Востоке конфликт идей глобализма и традиционализма, и распространение исламского фундаментализма, происходившее не без поддержки США, и последующее обращение фундаменталистов против Запада, и теракт 11 сентября, и вторжение американцев в Ирак и Афганистан.

Стиль повествования в романе представляет собой смесь и чередование различных жанровых кодов: сатирической притчи и антиутопии оруэлловского типа, политического романа с присущим ему цитированием средств массовой информации, детективного киносценария, бытового арабского романа со свойственной ему сентиментальностью и даже волшебной сказки. Хотя сочетание столь разнородных жанровых кодов в романе придало ему некоторую сюжетно-композиционную рыхлость, его острая, злободневная проблематика и оригинальность формы были высоко оценены арабскими критиками. Роман был номинирован на присуждение Букеровской премии для арабских романистов за 2008 г., что одновременно стало свидетельством уже сложившегося в арабской читательской среде интереса к сочинениям постмодернистского типа.

В повести «Страна без Неба» аль-Ахдаль полностью отказался от использования пародии, однако типологическая неоднозначность повести также позволяет говорить о ее постмодернистской сущности. Наиболее удачным определением характера этого произведения представляется понятие «мистический детектив». Завязкой захватывающего, чрезвычайно динамичного сюжета становится исчезновение молодой санаанки по имени Сама (в переводе с арабского — Небо), расследование которого и составляет основную сюжетную линию. Поскольку повествование ведется от разных лиц — полицейского инспектора и его помощника, родственников и знакомых пропавшей, а в первой главе даже от лица самой пропавшей, — читатель узнает и о предыстории исчезновения девушки, и о разных сторонах его расследования. Использование такого «многоголосия» позволяет автору очень точно изобразить и психологию персонажей, и разные стороны социальной жизни страны, особенно те из них, о которых в обществе говорить не принято: сексуальное насилие, дикость племенного менталитета и тому подобное. Реалистическое развитие событий в повести периодически прерывается сообщениями разных повествователей о том, что накануне исчезновения девушки они видели ее в университетском сквере разговаривающей с неким стариком, черты и поведение которого намекают читателю на его мистическую сущность. Именно этот старик показывает одному из героев повести место, где были спрятаны личные вещи девушки. В заключительной главе повести мать пропавшей, читая дневник дочери, обнаружива-

ет в нем описание сна девушки, проливающего свет на обстоятельства ее исчезновения. В этом сне странный старик, уже являвшийся девушке в предыдущих снах, встречается с ней в университетском сквере и показывает ей некую белую книгу, не содержащую никакого текста. В ответ на вопрос девушки, что ему от нее нужно, старик говорит, что хочет осуществить ее самое сокровенное желание. Девушку охватывает чувство неземного блаженства, сопровождающееся ощущением собственного исчезновения из материального мира. Когда хозяин университетского кафе, видевший, как старик и девушка беседовали в сквере, жестом спрашивает старика, куда ушла Сама, тот показывает ему страницы своей книги, заполненные текстом. Таким образом, используя в финале повести свой излюбленный прием — превращение человека в книгу и наоборот, аль-Ахдаль как бы намекает на то, что все описанное было некой авторской игрой, целью которой являлось сочинение этой повести.

Образцом совершенно нового для йеменской, а возможно, и вообще арабской прозы жанра — научно-фантастического романа — стал второй по счету роман Абд ан-Насера Муджалли «География воды» (2009)², соединивший в себе черты «космической оперы» и «глобальной катастрофы» [8]. Главный герой романа, американский ученый арабского происхождения, обнаруживает в американских озерах особый вид микроорганизма, ранее обитавший лишь в тропических реках и способный поглощать воду. Вскоре ученому становится ясно, что распространение этого микроорганизма осуществляется некой внешней силой, возможно, внеземного происхождения, намеревающейся похитить воду. Все происходит так, как он и предполагал: планета Земля в одночасье лишается практически всех своих водных запасов. В условиях разразившейся глобальной катастрофы, описанной автором в лучших традициях соответствующего жанра, ученый находит способ отправиться вслед за похищенной водой. Так он попадает на Белую планету, населенную существами, во многом похожими на людей, но целиком состоящими из воды, чья цивилизация по уровню научно-технического развития в тысячи раз превосходит цивилизацию землян. Во многом благодаря упорству и стойкости духа героя инопланетяне возвращают его вместе с похищенной водой на Землю, предварительно снабдив его многими знаниями, необходимыми для развития человечества.

В духе писателей-фантастов первой половины XX в., творивших до появления «космического фэнтези», Муджалли придает своему роману во многом философско-просветительское звучание. Так, отношение высокообразованных жителей Белой планеты к землянам — с точки зрения автора неприемлемое — иллюстрирует собой отношение одной человеческой цивилизации, более развитой, к другой, менее развитой, например христианского Запада к мусульманскому Востоку. Возможность взаимопонимания и даже любви между представителями разных цивилизаций представлена в романе на примере отношений между ученым и дочерью правителя Белой планеты. Свое решение похитить воду с Земли и тем самым обречь ее обитателей на смерть инопланетяне достаточно разумно оправдывали и тем, что человечество на протяжении своей истории постоянно занималось самоуничтожением, и тем, что люди не ценят воду, загрязняя ее промышленными отходами. Главной же идеей романа представляется мысль автора о мелочности любых свойственных человеческому обществу конфликтов перед лицом опасностей, грозящих уничтожением всего человечества.

² В своем первоначальном варианте роман был опубликован в йеменской газете «ас-Сакафийя» в 2003 г.

Необычными с точки зрения тематики и манеры повествования стали романы Самира Абд аль-Фаттаха «Повесть господина М» («Ривайат ас-сайид М», 2007) и «Сын орла. Падение» («Ибн ан-наسر. ас-Сукут», 2008) [9; 10].

В мистико-психологическом романе «Повесть господина М» писатель продолжил ту же тему, которой было посвящено большинство рассказов его ранее опубликованных сборников [11–13], а именно — тему смерти. Героя-повествователя преследует ночной кошмар: некий призрак убеждает его в том, что он мертв, и предлагает ему перейти в мир мертвых. Пытаясь избавиться от кошмара, герой ищет его причины в собственных воспоминаниях, описывает его в своих дневниках, рассказывает о нем своим знакомым, выслушивает их мнения относительно этого кошмара и сущности смерти, мысленно ставит этих людей на свое место. Повествование, таким образом, представляет собой мозаику мнений и представлений о смерти, страхе смерти, его причинах и возможностях избавления от него. Как и в рассказах писателя, почти все вопросы, касающиеся смерти, в романе остаются без ответа; единственной более или менее отчетливой мыслью автора представляется мысль о возможности частичного избавления от страха смерти с помощью творчества.

Эксперименты писателя в области формы и содержания художественного произведения достигли уровня абсурдности в его втором романе «Сын орла. Падение», с помощью которого он будто пытался выяснить, до какой степени неясности может доходить сюжет, при том чтобы произведение оставалось художественным. Главный герой романа, бывший активный функционер некой, судя по всему, тайной организации, возвращается в родную деревню из города, где его постигло «падение» — насколько можно понять, профессионально-личностного характера. В деревне он мучительно пытается осмыслить причины этого падения, вспоминает предшествовавшие ему события, беседует с родственниками и бывшими соратниками. Текст изобилует отдельными «картинками» из прошлого героя, упоминаниями неких важных событий, разговорами о каких-то деталях деятельности членов организации. Ничто в тексте не указывает на то, чем именно занимался герой и его организация, что привело его к «падению», когда все это происходило, и даже в какой арабской стране. Читатель ожидает, что смысл сюжета прояснится в двух сегментах романа, вынесенных автором в конец и озаглавленных «Приложения», однако этого не случается. Последний из указанных сегментов содержит отрывки из дневника героя, из которых можно сделать вывод о том, что герой начал терять душевное равновесие после исчезновения — скорее всего, убийства членами организации — своей соратницы, которая была от него беременна. Полная неясность сюжета романа заставила некоторых критиков предположить, что он является лишь первой частью какого-то более крупного литературного проекта, однако сам автор не дал никакого повода для подобного предположения.

В повести «Черный вкус, черный запах» (2008) Али аль-Мукри впервые в йеменской прозе самостоятельной темой стала жизнь ахдам, касты йеменских «неприкасаемых» [14]. По неизвестной причине аль-Мукри постарался придать своему сочинению эпатажно-сенсационный характер. Герой-повествователь, в тринадцатилетнем возрасте случайно вступивший в любовную связь с молодой представительницей мазайина, еще одной «неполноправной» страты йеменского общества, становится свидетелем казни девушки — забивания ее камнями до смерти, что является традиционным в мусульманском обществе наказанием за прелюбодеяние. Через некоторое время подросток завязывает любовные отношения с младшей сестрой казненной девушки и, опасаясь,

что его возлюбленную также могут казнить, бежит вместе с нею из родного селения. Беглецы находят приют в поселении ахдам, расположенном на окраине Таизза, где проводят семь лет, полностью влившись в жизнь своего нового окружения. Шокирующее описание невообразимой нищеты, антисанитарии, диких сексуальных и алкогольных «утех» и составляет в повести картину повседневной жизни ахдам.

Нет сомнения в том, что писатель ставил перед собой гуманистическую цель — привлечь внимание общественности к ужасающему положению ахдам, анахронизму современного мира, в основном справившегося с проблемой этнической дискриминации. «Обитатели лачуг, — говорит герой-повествователь, — не боялись смерти. Если умирал человек, приблизившийся к тридцатилетнему возрасту, они считали, что для хадима это нормально, так как лучше умереть в этом возрасте, чем продолжать страдать от бесчисленных заболеваний, которые после двадцати пяти уже трудно, а после тридцати лет просто невозможно переносить» [14, с. 73–74]. «Мы спим в собственной грязи, не зная, что такое омовение, — рассуждает один из персонажей повести. — Мы мочимся и испражняемся там же, где принимаем пищу и где играют наши дети. Мы ходим в одной и той же одежде, пока она не истлеет от грязи и сама не сползет лоскутами с наших тел. А если нам больше нечего надеть на себя, мы ходим просто голыми. Если кто-то из нас появится в городе в полуголом виде, никто даже не обратит на него внимания и не даст ему чего-нибудь, чем можно прикрыться. Они считают, что для ахдам ходить полуголыми — норма» [14, с. 74].

Хотя подобные пассажи в повести и вызывают у читателя сочувствие и сострадание к ахдам, а добродушие и легкость нрава некоторых ее персонажей — симпатию, изображенные писателем нравы «неприкасаемых» едва ли способны заставить кого-либо относиться к ним как к нормальным представителям рода человеческого. Бесконечное «смакование» автором отвратительных физиологических актов, сексуальных извращений и оргий, происходящих среди нечистот, — все это воспринимается как картина жизни полуживотных, а не нормальных людей, оправдывая, таким образом, осуждаемое самим автором представление йеменцев о том, что посуду, к которой прикоснулся хадим, отчистить нельзя, ее можно только выбросить.

Некоторые критики повести сочли, что подобное смакование «грязи» потребовалось писателю для того, чтобы ярче передать весь ужас повседневной жизни ахдам. Другие посчитали, что «грязь» — по логике автора — является лишь следствием дискриминации «неприкасаемых». Третьи вообще высказали сомнение относительно правдоподобности всего описанного. Сам же автор ни в одном из своих интервью не ответил на вопрос о том, откуда он почерпнул свои представления о жизни ахдам, сообщив лишь, что некие представители «неприкасаемых», прочитавшие повесть, сочли описанное достаточно близким к их реальной жизни. Так или иначе, повесть, несмотря на обилие в ней указанной «грязи» и некоторую сюжетную «рыхлость», вызвала большой интерес у критиков и читающей публики — благодаря необычности и вместе с тем актуальности темы.

Несомненным достижением в области большой реалистической прозы Йемена стал новый роман Ахмеда Зейна «Американский кофе» (2007), объединивший в себе черты романа психологического, социально-политического и городского [15]. Писатель очень точно изобразил жизнь Саны середины 1990-х годов через ее восприятие «отчужденным» героем, представителем той части йеменской интеллигенции, которая, усвоив ранее идеи борьбы за демократическое переустройство общества, оказалась в состоянии

растерянности перед лицом новых общественных реалий объединенного Йемена. Полные рефлексии мысли и фантазии героя, наблюдаемые им картины городского интерьера, сцены уличной жизни, разговоры в харчевнях и общественном транспорте — все это выписано автором настолько реалистично, что заставляет читателя ощутить себя находящимся на месте героя, в атмосфере жизни столицы тех лет.

Герой романа по имени Ареф, страдающий от ощущения собственной никчемности, «маргинальности» в жизни, мечтает о том, чтобы у него была собственная «история» — история человека-борца, которому есть что вспомнить и чем гордиться. В моменты обострения этого ощущения Арефу хочется плюнуть в лицо Михаила Горбачева, чей выцветший портрет, вырезанный из какого-то журнала, висит в прихожей его квартиры. Именно Горбачева Ареф считает виновником краха революционно-демократического движения в Йемене — краха, лишившего Арефа возможности творить собственную «историю борца». Случайное участие Арефа в демонстрации протеста против повышения цен на товары первой необходимости, вызванного началом действия программы МВФ по реструктуризации йеменской экономики, и его последующее недолгое пребывание в полицейском участке дают ему повод попытаться убедить самого себя в том, что у него появилась «история». Демонстрация протеста служит фактически завязкой сюжета, имеющего, впрочем, нелинейную композицию.

В действительности история с демонстрацией важна для Арефа — что он и сам, в конце концов, с горечью осознает — не потому, что способна повисить его самооценку (она и не способна), а потому что позволяет ему привлечь к себе внимание Али, женщины, вместе с которой он учится на курсах английского языка при Британском совете в Санае и в которую тайно влюблен. Али, сторонница демократических идей, видела Арефа на демонстрации, и в их разговорах на эту тему Ареф пытается создать у нее впечатление о том, что участие в демонстрации было лишь небольшим эпизодом его личной «истории борца». Размышления Арефа о развитии его отношений с Алией, о том, какое впечатление на нее производят или могут произвести его слова, составляют в романе значительную часть повествования. На самом же деле отношения Арефа с Алией не развиваются, а наоборот, постепенно угасают, так же, как угасает надежда Арефа на обретение собственной «истории». Наблюдая в финале романа за поведением обезьян, содержащихся в клетке на крыше дома, в котором он живет, Ареф осознает, что в действительности не имеет никаких идеалов, за которые готов бороться; все его мечты о собственной «истории» связаны лишь с банальным желанием произвести впечатление на Алию или любую другую женщину.

Хотя по отношению к размышлениям Арефа об Али и самом себе восприятие им окружающей действительности занимает в повествовании второстепенное место, именно изображение этой действительности и позволяет писателю объяснить состояние души героя, типичное для многих йеменцев его поколения. Все то, к чему они стремились: многопартийность, свободные выборы, свобода печати и слова, равенство граждан перед законом — формально, но не в действительности — уже достигнуто, причем не благодаря их усилиям, а просто в силу сложившихся в мировой политике обстоятельств, «подаривших» эти мнимые «победы» не им, а правящему режиму. «Многие из тех, — говорит автор, — кто в прошлом творил историю, оказались теперь в будущем, то есть потеряли прошлое. Например, бывшим борцам за объединение Йемена после объединения стало просто не за что бороться, то есть у них не стало борьбы (если не принимать во внимание те статьи и речи, в которых говорится о том, что одна страна прибрала к

рукам другую), а точнее говоря, и самой жизни. То же самое можно сказать и о тайных борцах за свободу, чью тайную борьбу объединение страны просто лишило смысла: теперь любой дед, любой подросток, любой сумасшедший и извращенец могут говорить все, что им вздумается, на улицах, в транспорте, за столиками в харчевнях. Могут критиковать и проклинать не только членов правительства, но и лично президента. Президент ведь сказал, что не по-божески было бы морить людей голодом и заставлять их при этом молчать. Поэтому его окружение себе оставило обед, а народу — возможность высказываться» [15, с. 10].

Результаты политической активности, начавшейся в стране после объединения, уже к середине 1990-х годов сделали очевидным для всех тот факт, что единственной целью всех действующих политических сил является получение доступа к властной «кормушке». Для традиционного менталитета это, впрочем, не было большой неожиданностью. Нигилистическое и одновременно потребительское отношение к политической деятельности приобрело массовый характер. Даже демонстранты, протестующие против повышения цен, делают это — как явствует из романа — не столько из искренних побуждений, сколько из желания получить небольшое вознаграждение от одной из политических группировок.

Сана в романе предстает городом контрастов, в котором удручающая нищета большинства населения соседствует с вызывающей роскошью «хозяев жизни», традиционные племенные ценности вступают в противоречие с ценностями эпохи потребления, невероятная грязь окружает сияющие импортными товарами супермаркеты. В сравнении с резиденцией Британского совета, таким островком цивилизации, где происходит существенная часть действия романа, облик самого города непригляден, порой отвратителен.

Отражение в романе нашли практически все значительные события и явления в жизни Йемена первой половины 1990-х годов: предвыборные баталии и политическая коррупция, чиновничий произвол и рост безработицы, обнищание населения и строительство элитных торговых заведений, стрельба и взрывы на улицах городов и похищения иностранцев племенами с целью оказания давления на правительство, демонстрации протеста против повышения цен и экстрадиции йеменцев из Саудовской Аравии.

В завершение этого краткого обзора наиболее ярких произведений «большой» йеменской прозы второй половины первого десятилетия XXI в. можно сделать вывод о том, что нынешнее поколение йеменских прозаиков более смело, чем писатели предыдущих десятилетий, экспериментирует в области формы и содержания своих произведений, не ограничиваясь при этом лишь йеменской тематикой. В отличие от своих предшественников эти новые йеменские прозаики не похожи один на другого; их интересуют совершенно разные стороны объективной и субъективной реальности, изображаемые ими с использованием самых разнообразных художественных средств. В отдельных случаях эти авторы выступают даже зачинателями новых художественных методов или тематических направлений в арабской литературе в целом, примером чему служит творчество Ваджди аль-Ахдаля и Абд ан-Насера Муджалли. Все это можно считать началом выхода йеменской прозы из «маргинального» по отношению к более развитым арабским литературам положения, в каком она пребывала до конца XX в.

Литература

1. *аз-Зубейр Набиля*. Иннаху джасади (Это мое тело). Каир, 2000.
2. *аль-Ахдаль Ваджди*. Кавариб джабалийя (Горные челны). Сана, 2002.
3. *Хейсам Хинд*. Мулюк ли-Сама' аль-Ахлям ва-ль-Амани (Повелители Небес Мечтаний и Желаний). Сана, 2003.
4. *Зейн Ахмед*. Тасхих вад' (Подтверждение статуса). Бейрут, 2004.
5. *Суворов М. Н.* Художественная проза Йемена (1940 — середина 2000-х годов). СПб., 2010.
6. *аль-Ахдаль Ваджди*. Файласуф аль-Карангина (Философ аль-Карантины). Сана, 2007.
7. *аль-Ахдаль Ваджди*. Биляд би-ля Сама' (Страна без Неба). Сана, 2008.
8. *Муджалли Абд ан-Насер*. Джуграфийат аль-ма' (География воды). Сана, 2009.
9. *Абд аль-Фаттах Самир*. Ривайат ас-саййид М (Повесть господина М). Сана, 2007.
10. *Абд аль-Фаттах Самир*. Ибн ан-наسر. Ас-Сукут (Сын орла. Падение). Сана, 2008.
11. *Абд аль-Фаттах Самир*. Ранин аль-матар (Шум дождя). Сана, 2001.
12. *Абд аль-Фаттах Самир*. Раджуль аль-кашш. Ля'бат аз-закира (Соломенный человек. Игра памяти). Сана, 2006.
13. *Абд аль-Фаттах Самир*. Ра' аль-бахр (Буква Р в слове море). Сана, 2006.
14. *аль-Мукри Али*. Та'м асвад, ра'иха сауда' (Черный вкус, черный запах). Бейрут, 2008.
15. *Зейн Ахмед*. Кахва амиркийя (Американский кофе). Бейрут, 2007.

А. В. Филочкина

МОТИВ ЧУДЕСНОГО РОЖДЕНИЯ ГЕРОИНИ В ДРЕВНЕИНДИЙСКОМ ЭПОСЕ

Согласно сведениям о жизни древнеиндийских женщин, почерпнутым из разнообразных письменных источников, таких как эпос, соционормативные трактаты, сказочная литература, можно сделать вывод о том, что женщина — это в первую очередь жена и мать. В роли жены женщина исполняет свое высшее предназначение, соответствующее дхарме, — рождение потомства, которое обеспечит бессмертие рода. Жене отводится роль *кшетры* (поля), по отношению к которому супруг выступает *кшетрином* — владельцем поля, предназначенного для порождения потомства [1, с. 37]. Этим объясняется то, что в эпосе важнейшую роль играет мотив замужества героини. Три важнейших момента в жизни, непосредственно связанные с ее обрядовой и ритуальной стороной, — это рождение, заключение брака и смерть. Нетрудно убедиться в том, что эпический мотив рождения героя чрезвычайно важен, причем П.А. Гринцер полагает, что в экспозиции к событиям древнеиндийского эпоса мотив чудесного рождения играет главную роль [2, с. 214].

В древнеиндийской эпической традиции, как и в эпосах мира вообще, для всех главных героев характерно чудесное или божественное происхождение. Так, герои Пандавы рождены от союза богов и земных женщин Кунти и Мадри, а их соперники Кауравы считаются порождением асуров. Большая часть женских персонажей «Махабхараты», играющих важную роль в развитии сюжета, произошли также чудесным образом.

Центральный женский образ «Махабхараты» — Драупади — служит ярким тому подтверждением [3, I.153–155]¹. Царь Друпада, жаждущий отомстить Дроне за некогда нанесенное ему оскорбление, отправляется в лес, чтобы своим праведным служением завоевать расположение отшельников Яджи и Упаяджи и с их помощью обрести сына, который сразит Дрону. Оценив старательность Друпады в совершении обрядов, отшельники соглашаются помочь ему и устраивают жертвоприношение. От возлияния масла на жертвенный алтарь сначала появляется сын, а затем и дочь царя [3, I.155.37, 41]².

Чудесное рождение этих близнецов сопровождается наречением и предсказаниями их судьбы. Так, сын получает имя Дхриштадьумна, а дочь нарекают Драупади [3, I.155.49–50]³. Тогда же было предсказано, что она станет причиной гибели многих кшатриев [3, I.155.44–45]⁴.

¹ Римская цифра после порядкового номера соответствующего издания означает номер книги, арабские — номер главы и стиха.

² «Когда же так сказал Яджа и было совершено жертвоприношение, из того Очищающего (огня) поднялся богоподобный юноша, а (затем) из середины алтаря появилась прелестная, наделенная счастливой долей дева Панчали, с прекрасным телом (и) талией (узкой), как середина алтаря». Здесь и далее — переводы автора статьи.

³ «За смелость и великое мужество, за то, что сиянием он подобен (богу) Дхарме, да будет этот сын Друпады назван Дхриштадьумной («Сияющий мужеством»)). А Кришну назвали Кришной, потому что она была смуглой. Так родились те близнецы при великом жертвоприношении (царя) Друпады».

⁴ «...Лучшая (из женщин) Кришна принесет погибель кшатриям. Стройная (дева) в свой час совершит такое божественное деяние: из-за нее постигнет кшатриев великое несчастье».

Чудесное рождение Драупади соответствует ее царскому статусу и дальнейшей судьбе, ибо она становится женой пяти братьев Пандавов и должна соответствовать им во всем. Можно предположить, что в этом немалую роль сыграли древние принципы: браки между представителями кшатрийского сословия и женщинами низкого происхождения разрешались, но не одобрялись. Если бы Драупади была рождена от шудры, вряд ли она играла бы настолько важную роль в «Махабхарате». В таком случае она могла бы быть ничем не выдающейся женой кого-либо из героев и упоминаться в эпосе лишь эпизодически. Тогда как в «Махабхарате» Драупади является выразительницей целого ряда важных идей, отражающих суть мировоззрения древнеиндийского общества. На этой героине лежит большая ответственность за исполняемую ею роль, поэтому она просто не может быть блеклой фигурой на фоне ярких образов ее мужей.

«Махабхарата» включает в себя целое собрание сюжетов, причем многие из них встречаются и в других письменных источниках, что говорит о популярности того или иного сюжета. Инкорпорированные сюжеты, подключенные к основному повествованию, играют в «Махабхарате» важную роль, являясь чрезвычайно информативно насыщенными. Так называемые вводные сюжеты служат для выражения конкретных религиозно-философских идей — таковы история о Шакунтале и Духшанте [3, I.62–69], Савитри [3, III.277–283] и т.д., — или же для объяснения происхождения тех или иных героев — история о Сатъявати [3, I.57]. Примером сюжетной инкорпорации в «Махабхарате» является история Рамы и Ситы, лежащая в основе «Рамаяны» Вальмики. В «Махабхарате» этот сюжет представлен в «Книге Лесной» [3, III.258–276], где Маркандея, пытаясь утешить Юджиштхиру, рассказывает ему о злоключениях Рамы, у которого соратниками были лишь обезьяны и медведи, но он все-таки одолел недруга. В этом рассказе нашло отражение и история о чудесном рождении Ситы, которая появилась во время ритуального вспахивания поля царем Джанакой, явив собой воплощение богини Лакшми (о чем упоминается в поздних частях «Рамаяны» [2, с. 187]). В «Рамаяне» рассказ о ее рождении звучит из уст царя [4, I.65.14]⁵.

Образ Ситы, подобно образу Драупади, также несет важную смысловую нагрузку; ее роль в «Рамаяне» аналогична роли Драупади в «Махабхарате».

Другой композиционно инкорпорированный сюжет представлен в первой книге «Махабхараты». Из уст повествователя-риши Вайшампаяны звучит рассказ о происхождении лесной девы Шакунталы [3, I.65–66] и ее браке с царем Духшантой. Подобный сюжет мы встречаем у Калидасы в его драме «Шакунтала», однако здесь рассказ приобретает подлинно литературную форму, превращается в законченное литературное произведение, тогда как в «Махабхарате» этот сюжет имеет прежде всего дидактический и частично философский смысл.

Сюжетные линии «Шакунталы» Калидасы расходятся с эпическим вариантом. Тем не менее сюжет о рождении Шакунталы раскрывается сходно в обоих случаях. Индра, обеспокоенный чрезмерным подвижничеством мудреца-риши Вишвамитры, посылает к нему небесную деву-апсару Менаку, чтобы она соблазнила его и отвлекла от сурового подвижничества. Менака выполнила приказание Индры, и от ее союза с риши родилась дочь [3, I.66.8]⁶. Вишвамитра, расстроенный потерей мощи, накопленной за годы

⁵ «И когда вспахивал я поле плугом, поднялась (из борозды дева), и я взял (ее), знаменитую (в дальнейшем), и назвал Ситой».

⁶ «На прекрасном склоне Химавана, близ реки Малини родилась от того отшельника у (небесной девы) Менаки Шакунтала».

аскезы, решает вернуться к подвижничеству, а Менака бросает свою новорожденную дочь в лесу [3, I.66.9]⁷. Риши Канва находит окруженную птицами девочку, дает ей имя Шакунтала и воспитывает как собственную дочь [3, I.66.12⁸; I.66.14⁹].

Любопытно, что в этом сюжете мотив чудесного рождения — от небесной девы — сочетается с мотивом подкидыша, который также часто встречается в древнеиндийском эпосе (в связи, например, с образами героя Карны или Кришны).

В средневековых обработках «Рамаяны» имеются весьма нетрадиционные версии происхождения Ситы, в том числе и версия Ситы как подкидыша. В хикаяте «Сери Рама» и в близкой ей по содержанию гуджаратской версии царь Дашаратха находит в зарослях бамбука девушку Мандудари и женится на ней. От Мандудари он имеет двух сыновей, Раму и Лакшману. Однажды Равана, переодетый брахманом, явился ко двору Дашаратхи и попросил его уступить ему Мандудари. Исполняя долг гостеприимства, Дашаратха готов выполнить его просьбу, но Мандудари из собственного пота тайком создает точную копию себя самой, и с этой женщиной Равана удаляется в свое царство. Через некоторое время к нему на остров, приняв вид мальчика, приходит Дашаратха и проникает в гарем, после чего Мандудари родила девочку. Астрологи предсказывают, что будущий муж этой девочки погубит Равану и будет царствовать над миром. Равана сначала хочет убить свою дочь, но по просьбе Мандудари ограничивается тем, что заключает ее в железный ящик и бросает в море. Ящик чудесным образом не тонет и приплывает к берегу, где как раз в это время совершает омовение Кали, царь Махареси. Он удочеряет девочку под именем Ситы и объявляет, что ее руку получит тот, кто одной стрелой из божественного лука пробьет листья на сорока стоящих в ряд пальмах [2, с. 188].

Согласно сюжету тибетской версии, при рождении дочери у Раваны звездочеты предсказали, что она станет причиной гибели всех ракшасов. Равана поместил дочь в медный сундук и бросил в волны. Некий крестьянин выловил сундук и дал девочке имя «Найденная в борозде». Хотанская «Рамаяна», в отличие от тибетской, говорит о том, что Ситу находит не крестьянин, а некий подвижник-риши, в то время как, согласно камбоджийской «Рамаяне», Ситу, плывущую на плоту по реке (или в сундуке — в другом варианте), увидел сам царь Митхилы Джанака, когда он вспахивал плугом землю на берегу Ямуны [2, с. 189].

Вариантом мотива подкидыша можно считать историю Кунти. Она родилась у царя Шуры, но он дал обещание отдать своего первенца бездетному родственнику, царю Кунтибходже, который и воспитал ее как свою дочь, причем он рассказывает ей правду, лишь когда та становится взрослой [3, I.104.1–3]¹⁰.

Как правило, в эпическом повествовании подкидышем выступает мужской персонаж. На материале же древнеиндийского эпоса видно, что этот мотив применим и к женским персонажам. Мотив подкидыша иногда совмещается с мотивом происхождения героя от бога, богини или божественной девы (Шакунтала). Как справедливо от-

⁷ «...Менака, достигшая своей цели, оставила новорожденное дитя (на берегу) Малини и спешно отправилась туда, где пребывает Шакра (Индра)».

⁸ «Однажды пошел я совершить омовение и увидел ее лежащей в дремучем безлюдном лесу, окруженной птицами; тогда я взял ее к себе и сделал своей дочерью».

⁹ «Нарек я ей имя Шакунтала, ибо была она под защитой птиц в безлюдном лесу».

¹⁰ «У отца Васудевы по имени Шура, лучшего из рода Яду, была дочь по имени Притха, равной которой по красоте никого не было на земле. Давно пообещал (тот) могущественный (царь) отдать (своего) первенца бездетному родственнику, (и, подумав) «она родилась первая», как друг (дает что-либо) другу, отдал дочь великому духом Кунтибходже, ожидающему исполнения давнего обещания (Шуры)».

мечает П. А. Гринцер, иногда герои не только являются прямыми потомками богов, но и имеют двойную генеалогию, т. е. одновременно представляют собой и членов какого-либо рода, и божественных потомков. Пример двойной генеалогии — братья Пандавы, рожденные Кунти и Мадри в роду царя Панду от богов [3, I.57.96–98]¹¹.

Присутствуют в «Махабхарате» и примеры сказочного рождения героев. Так, вводный сюжет в первой книге «Махабхараты» повествует о происхождении Сатъявати, матери знаменитого Вьясы [3, I.57]. Однажды царь Васу отправился на охоту и, гуляя по весеннему лесу, возжелал свою жену Гирику, но так как расстояние разделяло их, то он попросил коршуна отнести его семя Гирике [3, I.57.40¹²; I.57.43¹³]. В небе этого коршуна атаковал другой, и семя упало в реку, где жила в обличье рыбы апсара Адрика. Она проглотила семя, и когда через 10 месяцев рыбаки поймали и разрезали рыбу, то обнаружили там двоих детей, мальчика и девочку [3, I.57.46–49]¹⁴. Они отнесли их царю Упаричаре (Васу) и тот усыновил мальчика, а девочку отдал рыбаку, который и воспитал ее, дав ей имя Сатъявати [3, I.57.54–55]¹⁵.

Связанная с птицей версия происхождения Ситы — сямская «Рама-Кирти». Согласно ей, ворона, посланная Раваной, украла часть чудодейственного напитка, полученного Дашаратхой от богов во время жертвоприношения. Этот напиток Равана дал своей жене Мандодари, и та родила Ситу.

В XIV–XV вв. н. э. создается «Адбхута-Рамаяна», где представлена усложненная версия рождения Ситы. Покоряя мир, Равана приходит в лес Дандака и требует от живущих там отшельников, чтобы они в знак повиновения ему собрали в кувшин по капле крови от каждого. Этот кувшин еще до прихода Раваны риши Гритсамада оросил священным соком травы куша и прочитал над ним заклинание, желая, чтобы его жена родила дочь — воплощение Лакшми. Теперь, наполнив кувшин кровью отшельников, Равана отнес его на Ланку и запретил Мандодари до него дотрагиваться, сказав, что в нем яд. Тем не менее Мандодари выпила из этого кувшина и вскоре родила девочку. Испугавшись огласки (Равана в это время отсутствовал), она отнесла дочь на Поле Куру и спрятала в борозде. Там ее и нашел царь Джанака, удочерив под именем Ситы [2, с. 188]. В данном случае мотив сказочного происхождения героини соединен с мотивом подкидыша.

П. А. Гринцер отмечает, что рождение ребенка от животного, ветра, дождя, плода и т. д. «связывается с древнейшими тотемистическими верованиями, а также с представ-

¹¹ «У (царя) Панду от двух жен родились пять сыновей, каждый из которых походил на бога. Юдхиштхира был из них лучшим по (своим) достоинствам. Юдхиштхира родился от Дхармы, от (Ветра) Марута (родился) Вриккодара, от Индры — славный Дхананджая, лучший из знатоков оружия. А от Ашвинов родились два близнеца — Накула и Сахадева, наделенные красотой и находящие удовольствие в служении учителю».

¹² «Пусть не пропадает зря мое семя и не будет у (той) супруги моей напрасным период зачатия».

¹³ «Сделай милость, (мой) друг, — отнеси (это) семя в мой дом и вручи (его) Гирике, ибо сегодня для нее (настало) время, благоприятное для зачатия».

¹⁴ «Схватились они оба в небе клювами, а пока дрались, то семя упало в воды Ямуны. Там, в Ямуне, обитала лучшая из апсар по имени Адрика, которая превратилась в рыбу из-за проклятия брахмана. Тогда Адрика подплыла быстро в обличье рыбы и схватила то семя Васу, что выпало из лап коршуна. И когда, о лучший из бхаратов, прошло десять месяцев и ту рыбу поймали рыбаки, то из брюха ее извлекли они мальчика и девочку в человеческом обличье».

¹⁵ «Девочку, дочь той рыбы, от которой исходил рыбий запах, царь отдал рыбаку (со словами): «Да будет она твоей (дочерью)». Одаренная красотой и благочестием, наделенная всеми достоинствами, (дева) со светлой улыбкой по имени Сатъявати жила в доме рыбака и через некоторое время пропала рыбой».

лениями о партеногенезе (девственном зачатии)» [2, с. 215]. Необычным образом появились на свет соперники героев — братья Кауравы [3, I.107], мать которых Гандхари получила от риши Вьясы дар родить сто сыновей [3, I.107.7–8]¹⁶.

Два года вынашивала она плод и, когда узнала о том, что Кунти, мать Пандавов, родила сына, вспорола себе живот. Но то, что она родила, было не чем иным, как куском плоти [3, I.107.11–12]¹⁷. Тогда Вьяса распорядился окроплять его водой, а когда он разделится на сто и одну часть, положить эти части в горшки [3, I.107.19–21]¹⁸. Так через два года из этих частей плоти родились сто сыновей Кауравов и одна дочь Духшала [3, I.107.37]¹⁹.

Появление на свет основных героев «Рамаяны» связано со следующим сюжетом. Рама и его братья родились после того, как жена Дашаратхи отведала напиток, врученного царю самим Вишну во время жертвоприношения с целью обретения потомства [4, I.15.7–8²⁰; I.15.16–18²¹]. Каусалья, мать Рамы, выпила половину божественного напитка и поделилась второй половиной с двумя другими женами царя. Так, Сумитра, мать Лакшманы и Шатругхны, выпила 3/8 части, а Кайкейи, мать Бхараты, — 1/8 [4, I.15.25–27²²; I.17.6,8,9²³].

Что касается девственного зачатия, то связанных с этим мотивом сюжетов достаточно много в различных эпосах мира, в том числе и в «Махабхарате». Так, Сатьявати родила Вьясу от риши Парашары, вновь обретая невинность: «вновь будешь девушкой» — таково было обещание риши [3, I.57.63]. Кунти родила Карну от бога Сурьи, который даровал ей невинность [3, I.104.12]. Мадхави неоднократно становилась женой различных царей, каждый раз после рождения сына обретая невинность [3, V.114.21]²⁴.

«В сравнительно рационализированной интерпретации отцовство на двух уровнях — божественном и человеческом — представлено в эпосе тогда, когда герой рождается хотя и не непосредственно в качестве сына или воплощения бога, но по его воле и с его благословения», — делает вывод П.А. Гринцер [2, с. 216].

Данное наблюдение можно использовать и при анализе женских персонажей «Махабхараты». Например, в третьей книге «Махабхараты» повествуется о рождении Са-

¹⁶ «За то, что однажды Гандхари умилоствовала явившегося (мудреца) Двайпаяну, который был измучен голодом и усталостью, Вьяса дал ей дар. Она пожелала иметь сотню сыновей, подобных ее супругу, и через некоторое время зачала от Дхритараштры».

¹⁷ «Тогда без ведома Дхритараштры Гандхари, исполненная страдания, с великим усилием раскрыла свое чрево. И вышел (оттуда) твердый, словно железный шар, ком мяса, который она носила в утробе два года».

¹⁸ «И тот ком, окропляемый (водою), разделится на сто частей — каждый зародыш был размером с сустав большого пальца. Постепенно со временем, о царь, владыка народов, к ста частям (того) кома мяса должным образом прибавилась еще одна (часть). Тогда (Гандхари) поместила те зародыши в сосуды в надежде защищенных местах и приставила к ним охрану».

¹⁹ «Так родилось у мудрого Дхритараштры сто сыновей, великоколесничих героев, и одна дочь Духшала».

²⁰ «Самосущий Вишну выбрал родиться (в роду) царя Дашаратхи, а между тем тот бездетный царь, великий сиянием сокрушитель врагов, совершал жертвоприношение, желая обрести потомство».

²¹ «Затем вновь обратился (к нему) Владыка (всех) царей: “Ныне боги умилоствлены тобою, о царь. Прими этот божественный напиток, о муж-тигр, (благодаря которому) получишь ты потомство, богатство и крепкое здоровье. Дай отпить его (своим) достойным супругам и обретешь от них сыновей, о царь, которых заслужил (своим) почитанием (богов)”».

²² «Тогда ради (обретения) потомства владыка народов дал Каусалье половину напитка, половину от оставшейся (части) — Сумитре, половину (от этой части) — Кайкейи. Подумав (немного), владыка земли снова отдал Сумитре вторую половину от оставшегося напитка, что был подобен амрите. Так разделил царь (божественный) напиток между теми (своими) женами».

²³ «Каусалья родила отмеченного божественными знаками Раму..., от Кайкейи был рожден Бхарата, наделенный истинным мужеством..., а Сумитра (родила) двоих сыновей — Лакшману и Шатругхну...».

²⁴ «А Мадхави, став вновь, как пожелала, девственной, последовала за (риши) Галавой».

витри, чрезвычайно важной героини с точки зрения выражения ею определенных философских идей и концепций. Царь Ашвапати вел праведный образ жизни и, составившись, дал обет, что ежедневно в течение 18 лет будет прославлять богиню Савитри и приносить жертвы ради обретения потомства [5, III.277.8–10]²⁵. Савитри, оценившая его старания, пообещала, что у жены царя родится дочь [5, III.277.12,17]²⁶. Девочку нарекли Савитри в честь богини, с благословения которой она и родилась [5, III.277.24]²⁷.

Аналогичная история рассказывает о том, как бездетный царь обрел трех сыновей и дочь Дамаанти, всячески угождая риши Дамане [5, III.50.6–9]²⁸.

В эпических памятниках древней Индии присутствует несколько женских образов, играющих роли разной степени важности. Зачастую об их происхождении упоминается лишь вскользь. К примеру, Гандхари, дочь Субалы, является воплощением богини Мати, Кунти — богини Сиддхи, а Мадри — богини Дхрити²⁹ [3, I.61.98]³⁰.

О главных героинях двух великих эпосов — Драупади и Сите, а также о Савитри [3, III.277.25]³¹ часто говорится, что они являются воплощением богини красоты и преуспеяния Шри [3, I.61.95³²; I.189.33³³; I.189.48³⁴]; в описаниях Дамаанти имеется большое количество сравнений с Шри [5, III.65.9]³⁵.

Очевидно, появление на свет в качестве воплощения богини также можно считать чудесным рождением. В «Рамаяне» упоминается, что мать Ханумана Анджана родилась от земного царя Кунджары, однако предыстория такова: апсару Пунджикастхалу прокляли боги, и она стала жить на земле, воплотившись в Анджане [4, IV.65.8–9]³⁶.

Рассмотрение женских образов в «Махабхарате», а именно — образов героических жен, невозможно без учета мотива чудесного рождения. Главные эпические героини, как и их мужья, рождаются чудесным способом, что подчеркивает их особую зна-

²⁵ «Чтоб обрести потомство, он принял суровый обет. Определенное время, ограничив себя в еде, он соблюдал воздержание, смилив свою душу. Затем он совершил сто тысяч жертвоприношений с пением савитри... и стал принимать пищу через два дня на третий. Восемнадцать лет посвятил он тому обету». (Перевод С.Л. Невелевой).

²⁶ «[Слова богини Савитри]: «Я довольна, о царь, твоим воздержанием, чистотою, смирением, твердостью в обете и искренней преданностью мне. <...> Самосущий явил милость: вскоре на земле родится у тебя славная, прекрасная дочь». (Перевод С.Л. Невелевой).

²⁷ «Поскольку она была получена в дар от милостивой Савитри после жертвенных возлияний с пением савитри, отец и брахманы дали ей имя Савитри. (Перевод С.Л. Невелевой).

²⁸ «...Явился к нему... святой брахман-мудрец по имени Дамана. Знарок дхармы Бхима и его царица, с мыслью о потомстве, ублаговторили могущественного, многославного (святого мудреца) почетным приемом. И умиловитивленный Дамана даровал им с супругой (во исполнение их желания) деву-жемчужину Дамаанти, а также трех благородных сыновей: грозных, страшщих своею мощью, наделенных всеми добродетелями Даму, Данту и могучего Даману. (Перевод Я.В. Василькова).

²⁹ Героиня, родившаяся как воплощение богини на земле, наделяется определенными ее чертами: Мати — Знание, Сиддхи — Успех, Дхрити — Мудрость.

³⁰ «А те две богини, Сиддхи и Дхрити, родились (на земле) как матери пятерых (Пандавов) — Кунти и Мадри. Мати же (родилась как) дочь Субалы».

³¹ «Она постепенно росла, подобная воплощенной Шри».

³² «А Шри ради любовного союза (с Пандавами) частью своей воплотилась на земле в роду (царя) Драупады как его безупречная дочь, (родившаяся) из алтаря».

³³ «...А Лакшми, которой ранее было предназначено (стать) их супругой, — это Драупади, одаренная дивною красотой».

³⁴ «Небесная Шри была рождена для Пандавов...».

³⁵ «Красавица эта выглядит так же, как та, которую видел я прежде. Ныне достиг я своей цели: вот предо мною та, что вызывает к себе всеобщую любовь, словно (сама богиня) Шри». (Перевод Я.В. Василькова).

³⁶ «Знаменитая Пунджикастхала, лучшая среди апсар, о отец, родившись из-за проклятия обезьяной Анджаной, дочерью великого духом владыки обезьян Кунджары, прославилась как супруга обезьяны Кесари».

чимость. П. А. Гринцер указывает, что «часто функции героя эпоса как бы являются отражением функций бога — его родителя, и цель пребывания героя на земле имеет специфическую мифическую окраску» [2, с. 219]. Если относительно женских персонажей нельзя сказать, что они рождены, чтобы исполнить волю богов, то на мужских персонажей индийского эпоса это распространяется наверняка. В таком случае божественное или чудесное рождение героини выступает прежде всего как указание на ее выдающиеся качества. Исследователь приводит в качестве аргумента тот факт, что в древнеиндийском эпосе рождение героев сопровождается, как правило, знаменами, торжественным наречением, предсказаниями и т.д. И если рожденному герою адресуются эпитеты, говорящие о том, что он будет сильным, смелым и мудрым, то героиня также наделяется эпитетами, свойственными, однако, женскому персонажу, т. е. что она будет красивой, праведной [3, III.277.17³⁷; III.50.8,9³⁸; I.155.44,45³⁹].

Иными словами, мотив чудесного рождения героини несет в повествовании строго определенную смысловую нагрузку. Если о героине говорится, что она рождена чудесным или божественным способом, то самое меньшее, что это дает при рассмотрении ее образа, — она не сравнима ни с одной другой женщиной. Но не только. Чаще всего предполагается, что она превосходит всех остальных своими моральными качествами и другими достоинствами, что ей предстоит пройти трудный путь и быть выразительницей важных религиозно-этических идей.

Мотив чудесного рождения героини имеет в индийском эпосе наиболее важное мифологическое и религиозное значение. Этот мотив тесно связан с религиозными представлениями древней Индии (например, героиня рождается в результате сурового подвижничества ее отца или обета, данного божеству ради обретения потомства), или же чудесное рождение женского персонажа связано с архаическим земледельческим культом (Драупади появляется из борозды в результате ритуального вспахивания поля царем Джанакой). Исследование данного мотива способствует более глубокому пониманию не только особенностей художественной образности индийского эпоса, но и общих законов функционирования эпоса, его идеалов и способов их воплощения, а также религиозных и этических представлений древней Индии, в которых важная роль отводится женщине.

Литература

1. Самозванцев А. М. Индийская женщина в литературе дхармашастр // Индийская жена. Исследования, эссе. М., 1996. С. 37–47.
2. Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974.
3. The Mahābhārata. Electronic text derived from the files created by Prof. Muneo Tokunaga of Kyoto, ed. by John D. Smith. With parallel Devanagari and Romanization. Poona, 1999. URL: <http://www.sacred-texts.com/hin/rys/index.htm> (дата обращения: 09.04.2010).
4. The Rāmāyaṇa of Vālmiki. Transl. by Ralph T.H. Griffith. Benares, 1870–1874. OCR-ed in 2003. URL: <http://www.sacred-texts.com/hin/rama/index.htm#contents> (дата обращения: 09.04.2010).
5. Махабхарата. Книга третья: Лесная (Араньякапарва) / Пер. с санскр., предисл. и коммент. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М., 1987. (Памятники письменности Востока. Вып. 80.)

³⁷ «Родится (у тебя) дочь, наделенная пылом...».

³⁸ «(Мудрец) Дамана даровал (ему) деву-жемчужину Дамаянти».

³⁹ «...Лучшая из всех женщин Кришна (Драупади) принесет погибель кшатриям. Стройная (дева) в свой час совершит такое божественное деяние...».

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 811.521

В. В. Рыбин

СУЩНОСТЬ И ВОЗМОЖНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ
МУЗЫКАЛЬНОГО УДАРЕНИЯ В ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ¹

При описании звукового строя японского языка (ЯЯ) в литературе, как правило, отмечается довольно простой сегментный состав, присущий современному его состоянию. В ЯЯ большое количество открытых слогов, состоящих из согласного и гласного (структуры (С)Г). Стечение согласных ограничено, накладываются запреты и на сочетаемость согласных с некоторыми гласными, конечнослоговые согласные не встречаются в начале слога. В слоге, содержащем имплозивный согласный («первая половина» геминированного согласного), конечнослоговой носовой /N/ или «долгий гласный» (гласный сегмент большей длительности, чем краткий), выделяются ритмические единицы — моры, играющие важную роль в фонологической системе ЯЯ [1].

Носители ЯЯ с легкостью членят любое слово именно на такие единицы (моры), разделение же на более мелкие сегменты (фонемы) — задача для них гораздо более сложная. Е. Д. Поливанов объяснял этот феномен с точки зрения языкового мышления японцев так: «Звук сознается не сам по себе (а согласный, в виде нормы, и произноситься не может сам по себе — в изоляции, т.е. без следующего за ним гласного), а как один из элементов строго определенного слогопредставления» [2, с. 148]. Именно Е. Д. Поливанов применительно к соответствующим японским терминам, соотносимым с ритмическими единицами, — **онъ** и **хаку** — первым в нашем отечественном японоведении стал использовать термин «мора» [3].

Здесь будут рассмотрены некоторые проблемы, связанные не с сегментным, а супraseгментным компонентом, правилами просодического оформления мор, слогов и фонетических слов в ЯЯ.

Обращение к этой теме вызвано не только ее теоретической значимостью и лингводидактическими соображениями, но и необходимостью критики выходящих особенно в последнее время в большом количестве крайне упрощенных публикаций, в которых

¹ Материал подготовлен при финансовой поддержке проекта «Геокультурные пространства и коды культур Азии и Африки» по аналитической ведомственной целевой программе «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2010 гг.)» на 2009 г.

© В. В. Рыбин, 2010

не всегда в корректной форме трактуются просодические явления (акцентуация и интонация) в современном ЯЯ.

В одних из популярных работ ЯЯ называют ошибочно тональным языком, в других утверждается, что в отличие от китайского (тонального!) языка в нем нет «нескольких видов тонального ударения» и что «для нашего уха его звучание несколько монотонно» [4, с. 5]. Есть также авторы, считающие, что в ЯЯ «все слоги произносятся ровно, с одинаковой силой, без ударения» [5, с. 7]. Похожей точки зрения придерживается и дает рекомендацию для пользователей русско-японского разговорника И. А. Шеина: «...лучше читать слова и фразы ровным тоном, без ударений, делая небольшие паузы между словами» [6, с. 6]. Практически повторил слово в слово предыдущих авторов И. Пушкин [7, с. 18]. О.Н. Кун вообще не удосужился даже кратко коснуться японской акцентуации, хотя в его публикации имеется раздел «Фонетика» [8]. Аналогичным образом поступает и Х. Сторм [9].

В публикации, изданной Berlitz Publishing Company, не делается никаких различий между интонацией и акцентуацией: «Японские слова и фразы произносятся ровным тоном. Вместо ударения используется подъем тона голоса, необходимый для различения смысла. Повествовательные предложения начинаются с повышения интонации, заканчиваются ее понижением. В конце вопросительного предложения идет повышение интонации» [5, с. 8]. Такой подход к описанию просодических явлений вряд ли можно считать корректным. Если слова произносятся «ровным тоном», то как же «подъем тона» может использоваться «для различения смысла»? Неясно также и то, как словесная просодика соотносится с интонационными контурами предложений разных коммуникативных типов.

Другой автор в подразделе «Немного фонетики» сообщает: «В японском языке нет привычного нам силового ударения, но важна высота тона, с которым произносятся слоги в слове» [10, с. 50–51]. Здесь присутствует некий намек на отличие японской просодики от русской, понять же, что именно их отличает, видимо, довольно трудно.

Несколько окольным путем характеризует японский акцент С. В. Неверов: «При произношении японских слов <...> следует иметь в виду, что японское ударение (так называемое музыкальное) по своей природе отличается от русского, и освоение его требует некоторой практики <...> Нужно помнить, что ударный слог не следует произносить энергично, как в русском, а значительно мягче. Он должен лишь чуть выделяться среди окружающих его безударных слогов» [11, с. 11]. В этой трактовке японского музыкального ударения также остаются неясности: каким именно образом ударный слог в ЯЯ выделяется на фоне безударных и что значит «произносить ударный слог значительно мягче, чем в русском».

А. Н. Колесников, сравнивая акцентуацию в русском и ЯЯ, приходит к следующему заключению: «В русском языке слоги, стоящие под ударением, произносятся с большей силой, дольше звучат; безударные гласные имеют меньшую длительность, произносятся с меньшей силой. В японском языке ударение носит не силовой, а тональный характер (“музыкальное ударение”), т. е. слоги произносятся с повышением или понижением тона. От того, на какой слог приходится повышение тона, может зависеть смысл слова» [12, с. 16–17]. Этот автор, давая не очень четкое описание русского акцента, делает тут же не совсем корректную оговорку по поводу японского ударения относительно того, что в нем «изменение тона не столь значительно» [12, с. 17]. Комментировать такой подход крайне сложно: с одной стороны декларируется смысловоразличительная функция

музыкального ударения, с другой — незначительность тональных изменений. В результате получается какой-то замкнутый круг: в ЯЯ есть повышение/понижение тона, играющее дистинктивную роль, но оно же по каким-то причинам определяется почти нефункциональным.

Японисты-лингвисты, уделявшие внимание японскому ударению, по-разному описывают это явление и нередко имеют отличные друг от друга мнения по поводу его акустических характеристик и функций.

После известных работ Е. Д. Поливанова (1915 г. [3], 1928 г. [13], 1930 г. [2] и др.), в которых он определил японскую акцентуацию термином «музыкальное ударение», ряд отечественных лингвистов обращались к его описанию.

Так, П. И. Шеманаев, соглашаясь с тем, что ударение в ЯЯ — музыкальное, трактует его следующим образом: «...японский язык для дифференциации слов использует тон голоса, т.е. относительную высоту ударяемого гласного по отношению к высоте безударных слогов» [14, с. 44] и далее: «...японский язык знает три тона голоса: высокий, средний и низкий, т.е. изменение высоты звука происходит в диапазоне трех типов» [14, с. 45]. Постулируя трехступенчатость японского акцента, автор в дальнейшем изложении не отмечает специально в транскрипционных записях отдельно низкий и средний тоны, считая, что их распределение в фонетическом слове подчиняется следующему правилу: «...первая мора в слове, если на нее не падает ударение, всегда низкого тона. При отсутствии высоких мор в слове первая — низкая, последующие — средние. Моры, следующие за морями высокого тона, имеют средний тон» [14, с. 45]. С одной стороны, этот автор предпринял попытку дать в кратком виде детальное описание движения голосового тона, с другой стороны, в его описании присутствуют сразу два подхода, как фонетический, так и фонологический. Когда Шеманаев без аргументации и доказательств утверждает, что первая мора фонетического слова всегда низкая, если она сама не является ударной, то это сближает его точку зрения с фонологической трактовкой японского акцента, а приписывание среднего тона море, следующей сразу за высокой, — скорее с фонетическим (в узком смысле) подходом. Как видно, налицо смешение двух подходов — близкого к детальному (акустическому), с одной стороны, и функциональному — с другой. Следует добавить, что постулирование трехступенчатости японского акцента — это, по сути, попытка детализировать движение голосового тона в пределах фонетического слова. Нам трудно полностью согласиться с утверждением Шеманаева, что акустически первая (неударная) мора — только низкая (есть много свидетельств того, что она часто очень незначительно отличается по высоте от следующей высокой), а ударная — средняя (часто она ниже по частоте предударной первой, скажем, в трехморных словах со второй ударной морой).

Н. И. Фельдман дает следующее описание японского акцента и подходов к его трактовке: «Ударение в японском языке выражается в различии относительной высоты тона. Повышение тона может распространяться как на одну мору, так и на несколько. Относительно роли повышения и понижения тона единства взглядов нет. Некоторые <...> считают существенным весь рисунок голосовой мелодии; другие <...> — только наличие или отсутствие так называемого ядра ударения, т.е. высокого слога, за которым следует низкий» [15, с. 18]. Обратим внимание, что, по Фельдману, после высокого сегмента идет низкий, а по Шеманаеву, — средний. Важно, что Н. И. Фельдман намечены два подхода к описанию японского акцента: один, связанный только с наличием/отсутствием выделенного сегмента (ядра ударения), и другой, основанный на значимости всего мелоди-

ческого рисунка фонетических слов. И еще: Н. И. Фельдман делает принципиальное для стандартного ЯЯ дополнение относительно того, что «в токийском диалекте первые две моры непременно различаются по тону, т. е. слово может начинаться как с высокого, так и с низкого тона, а со второй моры начинается соответственно понижение или повышение» [15, с. 18]. Из этого следует, что сама автор как будто придерживается двухступенчатой теории японского акцента, ничего притом не говоря о его функциях.

Т. М. Гуревич в работах, посвященных словесному ударению в ЯЯ и основанных на экспериментальных исследованиях, пришла к выводу о том, что «для японского словесного ударения функциональную значимость имеет тоновой компонент, тогда как динамический и темпоральный компоненты, вероятно, являются признаками, лишь обеспечивающими восприятие ударного слога в слове, но не являющимися для него обязательными» [16, с. 10]. В этом выводе не совсем уместно упоминание темпорального компонента, поскольку длительность сегментов в ЯЯ задействована на другом — сегментном — уровне для дифференциации гласных по признаку «краткий — долгий», и он не имеет никакого отношения к музыкальной акцентуации в ЯЯ. Интенсивность сегментов, несущих акцент, также напрямую никак не связана с распределением низких и высоких мор в мелодическом рисунке фонетических слов. Наши комментарии основаны на анализе экспериментальных данных, которые мы получили, исследуя акустические и перцептивные корреляты японского музыкального ударения [17]. Добавим, что Т. М. Гуревич использовала в своих экспериментах слова с одинаковым сегментным составом, предположительно имеющие различную акцентуацию — xa^1 ‘зуб’ и xa^0 ‘листва’. Применение в приведенной транскрипции разных индексов как будто свидетельствует о том, что Т. М. Гуревич выделяет даже среди односложных (одноморных) слов два акцентных типа слов-слогов — ударные и безударные. Анализируя полученные данные, этот автор пришла к заключению, что «односложные слова, взятые изолированно, <...> отличаются по высоте, но не различаются на слух нашими аудиторами...» [16, с. 9]. В данной работе не приводятся подробности, связанные с тем, как производился эксперимент по восприятию стимулов указанного типа, но нам представляется важным, что они не распознаются в изолированной позиции носителями ЯЯ. Из этого как будто следует, что морфемное тождество двух односложных (одноморных) слов (xa^0/xa^1) становится неопределенным.

Н. А. Сыромятников характеризует ударение в ЯЯ так: «Акцентуация японского языка является музыкальной, т.е. играет роль не сила звука, а относительная его высота — частота колебаний голосовых связок при произнесении ударных гласных по сравнению с безударными. Японское ударение является регистровым, т. е. движение голоса (повышение или понижение) на протяжении ударного или безударного гласного не играет роли (в отличие от китайского, вьетнамского, тайского языков, имеющих тоны). Кратчайшей единицей, могущей нести ударение, является мора, равная краткому слогу или половине долгого. Даже одноморные слова могут различаться по относительной высоте — они подразделяются на высокие и низкие. Значительная часть слов не имеет высоких мор» [18, с. 693]. Ошибался Н. А. Сыромятников как в том, что одноморные слова отличаются по высоте, так и в приписывании среднего (постепенно понижающегося к концу слова) тона сегментам, следующим за ударной морой. Наши данные (в том числе экспериментальные) говорят об обратном: одноморные слова не отличаются по признаку высоты тона в изолированной (слабой) позиции, а на заударных сегментах происходит резкое падение частоты основного тона (ЧОТ).

Точку зрения Н. А. Сыромятникова на японскую акцентуацию разделяют некоторые наши отечественные японисты (Л.Т. Нечаева [19], Н. В. Власова [20] и др.), повторяя вслед за ним и неточности в описании движения ЧОТ в мелодических «кривых» ряда фонетических слов. Кроме того, лингвисты, признающие наличие низкого или высокого тона в одноморных словах, как правило, определяют японский акцент трехступенчатым, а акцентированными словами — только те, в которых есть ядро ударения.

Наиболее последовательным из опубликованных на русском языке в последние годы, безусловно, следует назвать описание музыкального ударения в ЯЯ, данное С. А. Старостиным в разделе «Супрафонология» [21]. Этот автор отнес к реализационным просодическим признакам только мелодический, придерживаясь при этом теории о наличии в японском трех степеней высоты тона, но сделал притом очень важную оговорку: «В настоящее время более распространено представление о двухтональной системе (без среднего тона: если средний тон следует за низким, он представляется как высокий; если же средний тон следует за высоким, он представляется как низкий)» [21, с. 87].

Возражения здесь вряд ли уместны, так как подход сторонников той или иной точки зрения имеет свои обоснования. Мы же придерживаемся именно двухступенчатой (функциональной) трактовки японского акцента, хотя в полученных нами на основе осциллографического анализа интонограммах наблюдаются сегменты, тон которых можно было бы отнести к среднему (на безударной море в анлауте и на первой заударной море в словах, состоящих более чем из двух мор).

Мы не можем согласиться с трактовкой Старостиным фонетических слов (фразем), не имеющих выраженной акцентной вершины (ядра), т. е. определенных им как безударные: «Все такие фраземы имеют единственный тональный контур: низкий тон на 1-й море и средний тон на всех остальных морах; если же такая фразема одноморна, она имеет средний тон» [21, с. 90]. Несогласие наше связано с тем, что, во-первых, в словах типа *хаНА* 'цветок', признанных сторонниками трехступенчатой трактовки акцента в ЯЯ как имеющие вторую ударную мору, и словах типа *хаНА* 'нос', признанных этими же исследователями безударными, нет никаких принципиальных различий ни с акустической, ни с перцептивной точек зрения (см. ниже). Во-вторых, постулирование среднего тона для одноморных слов выглядит лишеным логики, так как сам автор утверждал, что высота тона в японском никогда не является абсолютной, «т.е. определить, имеет ли данный звук низкий, средний или высокий тон, можно путем соотнесения его с тоном соседних звуков» [21, с. 85]. И еще одно возражение связано с неудачным (ошибочным!) выбором С. А. Старостиным двух примеров — *ХАси* 'палочки для еды' и *хаСИ* 'край' (слова с заведомо различной контрастной акцентуацией) — как минимальной пары для доказательства трехступенчатости японского акцента. На основании этих примеров, которые «многие информанты хорошо различают» (что вполне естественно!), утверждается, что их распознавание «поддерживает трехтональную теорию» [21, с. 87]. К сожалению, ошибочно выбранные примеры привели этого автора и к ошибочному выводу.

В недавно опубликованной работе С. А. Быковой видно, что автор до конца не определилась с выбором одной из двух существующих теорий описания японского акцента и не совсем корректно трактует понятие «омонимия», считая даже слова с контрастным мелодическим оформлением омонимами. Она также допускает ошибку: при описании тех типов ударения, которые не играют смысловозначительной роли, автор выбрала минимальную пару *ХАси* 'палочки для еды' и *хаСИ* 'мост', считая эти слова принадлежащими к «ударению одной формы». С. А. Быкова усугубляет ошибку данным ею

объяснением: «В этом случае звучащие одинаково с точки зрения иностранца, например *хаси* ‘палочки для еды’ и *хаси* ‘мост’, действительно произносятся с одним и тем же типом ударения» [22, с. 79]. Нам представляется, что аргументация с различием/неразличием иностранцем контрастных по ударению фонетических слов не выдерживает критики. Заметим, что носители ЯЯ практически в 100% случаев их распознают, а если иностранец не натренировал свой слух на соотношение тонов («выше-ниже» или «ниже-выше»), то это не имеет никакого отношения к системе ударения в ЯЯ.

Судя по описанию, С. А. Быкова считает главной (и единственной) функцией ударения смысловоразличительную. Такая функция у японского ударения тоже есть. Ср. *Амэ* ‘дождь’ и *АМЭ* ‘тянучка (конфета)’, что похоже на *русск.* мука — мука, только выраженное другими просодическими средствами. Но можно ли считать ее единственной? Ведь есть масса фонетических слов, имеющих свое акцентное оформление, но не имеющих соответствующих пар!

Попробуем далее кратко прояснить несколько запутанную картину японской музыкальной акцентуации. Во-первых, японское ударение не является фиксированным — по сегментному составу невозможно определить распределение тонов (регистров) на всем фонетическом слове, часто совпадающем с синтагмой. Во-вторых, мелодическая «кривая» (акцентный контур) в целом характеризует фонетическое слово, в котором может выделяться акцентное ядро, после которого происходит резкое падение голосового тона на заударных сегментах. Акцентный контур выполняет объединяющую роль, консолидирующую сегменты в единое целое. Мы не выделяем безударных слов, считая последнюю высокую мору, после которой не происходит падение тона, латентно-акцентной. В-третьих, при почти полном отсутствии правил «постановки ударения» существуют общие правила, характеризующие японский акцент в целом и сводимые к следующим положениям: 1) в слове выделяется ударная мора; 2) каждое фонетическое слово характеризуется акцентным контуром, который может быть определен как «кривая», отражающая распределение высоты тона на каждой из мор в зависимости от ее положения относительно ударной; фонетическим коррелятом ударения служат регистровые различия: ударная мора и все предупредительные, кроме первой в слове (если она сама не является ударной), произносятся с повышением мелодики, заударные — с понижением.

Схематически эти правила наглядно можно проиллюстрировать на примере четырехморных фонетических слов, обозначив каждую мору одной чертой, расположенной на соответствующем ее тону уровне: _ - _ _ ; _ - - _ ; _ - - - ; - _ _ _ . В стандартном ЯЯ недопустимы следующие варианты: _ _ - - ; _ - _ - ; _ _ _ - ; - - - _ ; - _ - _ ; - - - _ .

Следует отметить, что из формулировки правил японской акцентуации видна роль моры и для японской супraseгментной фонологии [23]. Рассматривая японскую акцентуацию и роль моры в ней, J. McCawley определил мору как единицу фонологического расстояния (unit of phonological distance), а ЯЯ отнес к моросчитающим силлабным языкам [24, p. 131, 134].

Одним из спорных моментов, касающихся закономерностей японского музыкального ударения, является приписывание словам, состоящим из N мор, N+1 типов акцентуации, т.е. одноморным соответствуют два типа акцентных контуров, двуморным — три и т. д. [25, с. 65]. А это значит, что некоторые исследователи признают не только наличие разных регистровых соотношений, которые не являются абсолютными и носят относительный характер (см. выше), но и их распознаваемость в изолированном произнесении. Ср. *ха* ‘лист’ и *ХА* ‘зуб’, *ки* ‘дух’ и *КИ* ‘дерево’, *э* ‘рукоятка’ и *Э* ‘картина’, *хаНА*

(апострофом отмечены моры, после которых происходит падение тона при наличии правого контекста) 'цветок' и **хаНА** 'нос', **хаСИ** 'мост' и **хаСИ** 'край' и т. д. Выйти из этого замкнутого круга могут помочь экспериментальные данные, отражающие не только акустические параметры слов, приведенных выше, но и их восприятие.

Так, экспериментальные данные Сакума Канаэ, связанные с изучением ЧОТ в одноморных словах, свидетельствуют об отсутствии принципиальных различий в акцентных контурах таких слов. Судя по графикам, приводимым этим автором, одноморные слова типа Э 'картина' несколько чаще имеют более высокую ЧОТ, чем слова типа э 'рукоятка' (конфигурация же мелодической кривой может быть различной как у тех, так и у других) [26, с. 408]. Отсутствие существенных различий в словах обсуждаемого типа в значениях ЧОТ отмечает на основе большого экспериментального материала и Сугитоо Миёко. Вот ее вывод: «В движении основного тона у одноморных слов с одинаковым сегментным составом в токийском диалекте нет очевидных различий» [27, с. 62]. Этот же автор инструментально исследовала и слова, приведенные выше: **ки** 'дух' — **КИ** 'дерево'; э 'рукоятка' — Э 'картина'. Здесь можно сослаться на высчитанную нами по данным М. Сугитоо среднюю ЧОТ для указанных слов: э 'рукоятка' и Э 'картина' — 126,3 и 126,2 Гц соответственно, **ки** 'дух' и **КИ** 'дерево' — 133,1 и 122,3 Гц.

В известном нам эксперименте Й. Неуступны для восприятия предъявлялись слова-стимулы такого же типа. В качестве диктора и аудитора в данном случае фигурировал один и тот же носитель ЯЯ. Полученные результаты по идентификации стимулов: **КИ** 'дерево' правильно распознавалось от 81 до 100% случаев, **ки** 'дух' — от 5 до 14% [28]. Разброс в данных отражает результаты, полученные при пятикратном повторе эксперимента. Из этого видно, что ошибочное восприятие **ки** 'дух' свидетельствует не только о его неразличимости от **КИ** 'дерево', но и косвенно о различной субъективной вероятности этих слов.

С целью получения более убедительных статистических данных и решения вопроса о фонологичности различий в словах такого типа нами был также поставлен эксперимент, в котором использовалась магнитная запись 30 одноморных слов (15 пар) (такое же количество двуморных (двусложных), акцентное оформление которых часто является предметом дискуссий, т. е. типа **хаНА** 'цветок' и **хаНА** 'нос'), прочитанных в случайном порядке одним диктором-мужчиной, носителем стандартного ЯЯ. Каждый стимул прочитывался три раза, аудирование проводилось в два этапа. На первом этапе девяти аудиторам предлагалось записать иероглифами то, что они слышат. На втором этапе были розданы списки, содержащие пары слов, из которых восемь аудиторов должны были сделать выбор одного из слов, соответствующих, по их мнению, услышанному. После двух этапов были получены следующие результаты: одноморные слова опознавались в пределах от 42 до 60%. Однако для отдельных слов наблюдался довольно большой разброс идентифицирования, и при этом не обнаруживается никакой закономерности: **ки** 'дух' правильно воспринято в 18% случаев, а **КИ** 'дерево' — в 71% случаев; **ти** 'кровь' — в 82%, а **ТИ** 'земля, почва' — в 41% случаев. Для двуморных (двусложных) слов получены следующие результаты правильного восприятия: **каКИ** 'хурма' (тот же акцентный тип, что у **хаНА** 'нос') — около 100% случаев, а **каКИ** 'забор' (акцентный тип как у **хаНА** 'цветок') — только в 12% случаев. Сгруппировав все слова-стимулы по одинаковости акцентных контуров и подсчитав средние данные по их распознаванию, мы убедились в том, что слова таких типов правильно идентифицируются в пределах от 46 до 56% [28].

Каким же акцентуационным типом обладают **КИ** 'дерево' и **ки** 'дух' при изолированном произнесении? Мы считаем, что оба они имеют высокий тон, но при присоединении морфем справа одно сохраняет этот регистровый уровень (**КИ-га** 'дерево' им.п.), а другое утрачивает (**ки-ГА** 'дух' им.п.). Ср. с *русск.* вода, но по воду. Другими словами, с точки зрения просодики морфема **КИ** 'дерево' является доминантной по отношению к морфемам, примыкающим справа, а **ки** 'дух' — релятивной.

Как же можно трактовать с функциональной точки зрения реальное различие в парах типа **КИ** 'дерево' и **ки** 'дух'? Можно считать не последнюю позицию для них — сильной, а последнюю позицию (перед паузой) — позицией нейтрализации. Существенно, что нейтрализации подвергаются не акцентные контуры, а морфемы: именно морфемное тождество становится неопределенным, что и является, по В.Б. Касевичу, основным результатом процесса нейтрализации. Такое соотношение (различие) пар типа **КИ** — **ки** следует трактовать как морфонологическое: фонологически они тождественны и сегментно, и просодически, но с точки зрения просодической морфонологии отличаются, так как обладают разными правилами акцентного оформления при сочетании с другими морфемами.

Из изложенного выше видно, что мы трактуем акцентуацию шире, чем выделение некоего сегмента в составе фонетических слов. Акцентные контуры в ЯЯ играют консолидирующую роль на уровне фонетических слов, часто совпадающих с синтагмами, а также отчасти выполняют делимитативную функцию (начальный переход от низкой моры к высокой), указывая на начало слова (фраземы). Дистинктивную (смыслоразличительную) функцию мы считаем второстепенной: во-первых, рассмотренные выше примеры (**ки** — **КИ**, **хаНА** — **хаНА'**) убеждают нас в неразличимости таких омонимов в изолированной позиции (ср. с *русск.* **бор** в разных значениях); во-вторых, в ЯЯ есть много действительно настоящих омонимов, слов с одинаковым сегментным составом, имеющих одинаковое акцентное оформление в любых контекстах. Ср. **СИ** 'смерть', **СИ** 'четыре', **СИ** 'город', а также **Ики** 'дыхание', **Ики** 'район, граница', **Ики** 'настроение' и т. д.

Японское музыкальное ударение является подвижным, определение акцентных типов фонетических слов по их сегментному составу является затруднительным. Детальное описание японской просодики необходимо не только с теоретической точки зрения, но и для лингводидактических целей. Для изучающих ЯЯ необходима разработка соответствующих упражнений с целью выработки адекватных как произносительных, так и перцептивных навыков.

Литература

1. Рыбин В. В. О значимости моры для описания фонологической системы современного японского языка // Вестник СПбГУ. Сер. 9. Вып. 3. Филология. Востоковедение. Журналистика. СПб., 2006. С. 144–166.
2. Плетнер О. В., Поливанов Е. Д. Грамматика японского разговорного языка. М.: Изд-во Московского института востоковедения, 1930. 189 с.
3. Поливанов Е. Д. Музыкальное ударение в говоре Токио // Известия Императорской Академии наук. Сер. VI. Т. IX. № 15. Пг., 1915. С. 1620–1625.
4. Японский язык за три месяца: Учеб. пособие / Дж. Брин; пер. с англ. П. Г. Курячего. М.: Астрель; АСТ, 2005.
5. Японский разговорник и словарь. М.: Живой язык, 2005.

6. *Шейна И. А.* Русско-японский разговорник. Ростов н/Д: Феникс, 2004.
7. Русско-японский разговорник. Общение на японском языке / И. Пушкин. М.: АСТ, 2005.
8. Японский язык за один месяц: Самоучитель разговорного языка / О. Н. Кун. М.: АСТ; Восток-Запад, 2006.
9. *Сторм Хироко.* Современный курс японского языка: Пер. с англ. М.: Живой язык, 2002.
10. *Баринюв Ю. В.* Японский за 42 дня. М: Филоматис, 2005.
11. Русско-японский разговорник / С. В. Неверов. 5-е изд., испр. М.: Живой язык, 2004.
12. Японский для всех: Пособие по изучению разговорного языка / Автор-сост. А. Н. Колесников. 2-е изд., испр. и доп. Новосибирск: Наука, 1994.
13. *Поливанов Е. Д.* Введение в языкознание для востоковедных вузов. Л.: Изд-во Ленинградского Восточного института, 1928.
14. *Шеманаев П. И.* Курс фонетики современного японского языка. М.: ВИИЯ, 1955.
15. *Фельдман Н. И.* Японский язык. Изд. 2-е, стереотипное. М.: Едиториал УРСС, 2002.
16. *Гуревич Т. М.* Опыт экспериментально-фонетического исследования словесного ударения в японском языке // Восточное языкознание. М.: Изд-во МГУ, 1976. С. 14–17.
17. *Рыбин В. В.* Об акустических и перцептивных коррелятах ударения в японском языке // Востоковедение. Вып. 13. 1987. С. 43–54.
18. *Сыромятников Н. А.* Музыкальное ударение в японском языке // Японско-русский словарь. М.: Русский язык, 1984. С. 693–694.
19. *Нечаева Л. Т.* Японский язык для начинающих. Ч. 1. Вышний Волочек: Буквица, 1999.
20. *Власова Н. В.* Японский язык от А до Н: Учеб. пособие для начинающих. Ч. 1. М.: РГГУ, 2006.
21. *Алпатов В. М., Вардуль И. Ф., Старостин С. А.* Грамматика японского языка. Введение. Фонология. Супрафонология. Морфонология. М.: Вост. лит., 2000.
22. *Быкова С. А.* Типы ударения в японских диалектах // Актуальные проблемы японского и общего языкознания: Памяти И.Ф. Вардуля / Отв. ред. В. М. Алпатов, З. М. Шаляпина. М.: Вост. лит., 2005. С. 79–83.
23. *Касевич В. Б., Шабельникова Е. М., Рыбин В. В.* Ударение и тон в языке и речевой деятельности. Л.: Изд-во ЛГУ, 1990.
24. *McCawley J. D.* The phonological component of a Grammar of Japanese. The Hague; Paris, 1968.
25. *Хасимото Синкити.* Методы исследования родного языка // Языкознание в Японии / Сост. и предис. В. М. Алпатова; общ. ред. И. Ф. Вардуля. М.: Радуга, 1983. С. 60–67.
26. *Сакума Канаэ.* Нихон онсэйгаку (Японская фонетика). Токио: Хокусэйдоо, 1963.
27. *Сугитоо Миёко.* Нихонго акусэнто-но кэнкюу (Исследования по акценту в японском языке). Токио: Сансэйдоо, 1984.
28. *Рыбин В. В.* К проблеме нейтрализации акцентных контуров в японском языке // Востоковедение. Вып. 12. 1986. С. 33–45.

Н. Р. Сумбатова

КОНСТРУКЦИИ ГЛАГОЛЬНЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЙ В ДИАЛЕКТАХ ДАРГИНСКОГО ЯЗЫКА¹

1. Краткие сведения о даргинском языке

Традиция рассматривает даргинский как единый язык, составляющий отдельную подгруппу нахско-дагестанской семьи, хотя это скорее конгломерат многочисленных диалектов или даже языков (не менее 15–20), весьма сильно отличающихся друг от друга (предполагаемое время расхождения даргинских «диалектов», по подсчетам Т. А. Майсака и Ю. Б. Корякова, III в. до н. э.). Носители даргинского языка в основном проживают в центральной и восточной частях Республики Дагестан, общее число говорящих — около 500 тысяч человек (оценка 2002 г.).

Как и в большинстве нахско-дагестанских языков, имена существительные в даргинском имеют категории числа, падежа и именного класса. Классное согласование помимо глаголов демонстрируют некоторые прилагательные, местоимения и деривационные суффиксы, а также показатели эссива в составе существительных, послелогов и локативных наречий. В диалектах даргинского языка представлены, как правило, от двух до четырех местных падежей и четыре-шесть локативных серий.

Даргинский глагол образует чрезвычайно большое число видо-временных и модальных парадигм. Большая часть финитных форм глагола представляет собой комбинацию одной из нефинитных форм либо одной из глагольных основ и потенциально отделяемой от глагола частицы, выражающей лицо, время, отрицание, вопрос и т. п. Даргинский принадлежит к числу немногих нахско-дагестанских языков, имеющих развитое личное согласование.

Как и другие нахско-дагестанские языки, даргинский считается языком эргативного строя: в переходных клаузах А-аргумент (агенс) стоит в эргативном падеже, а Р-аргумент (пациенс) — в абсолютном падеже, который также является падежом главного актанта непереходного глагола. Однако помимо непереходной и эргативной в даргинском языке имеются еще несколько конструкций предложения. Возможность употребления в той или иной конструкции является лексическим свойством глагола, при этом переходные глаголы, как правило, могут употребляться более чем в одной конструкции.

Краткое описание конструкций даргинского предложения и составляет основное содержание данной работы. В разделе 2 на основании конструкций, в которых употребляется предикат, выделяются синтаксические классы предикатов даргинского языка. В разделе 3 описаны синтаксические особенности и функции конструкций, в которых выступают переходные глаголы. В заключительном разделе формулируются некоторые обобщения и выводы.

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 10-04-00228а.

© Н. Р. Сумбатова, 2010

2. Синтаксические классы предикатов

При выделении различных конструкций предложения существенно противопоставление ядерных и неядерных аргументов глагола. Ядерными мы называем аргументы, обладающие какими-либо подлежащими свойствами, однако поскольку подробный анализ подлежащих свойств именных групп не входит в задачи данной работы, мы будем называть ядерными любые аргументы, способные контролировать личное или классное согласование главного предиката и/или связи.

Будем считать, что *конструкцию* предложения определяют следующие его свойства: (1) оформление ядерных актантов; (2) правила контроля личного и классного согласования. Конструкции, в которых употребляется тот или иной предикат, задают синтаксические классы предикатов данного языка.

2.1. Непереходные глаголы и непереходная конструкция предложения

В непереходной конструкции один ядерный аргумент, он выражен ИГ в абсолютиве. Абсолютивный аргумент контролирует классное и личное согласование в клаузе. Косвенные дополнения и обстоятельства, если они есть, могут стоять в любых падежах, кроме эргатива агенса и абсолютива. Непереходными мы называем глаголы, которые употребляются только в непереходной конструкции.

Рассмотрим, например, следующее предложение:

Ицаринский диалект²

(1) du ik'-ul-da: dučilla w=iš'-ib-lejk; i,
я (м)сказать:IPF-CONV-1 ночью м-спать:PF-PRET-CONV+NEG:1
arg-a-t:a du qil
идти:IPF-PRG-1 я домой
'Я говорю: «Я ночью не спал, пойду домой».'

В примере (1) три клаузы и три финитных глагола: ik'ulda 'говорю', wiš'iblejk; i '(я) не спал' и argat:a 'иду'. Все они непереходные и управляют абсолютивным падежом подлежащего du 'я' (при втором по порядку глаголе подлежащее опущено). Во всех трех клаузах глагол стоит в форме первого лица, а в первых двух клаузах он также согласуется с абсолютивом по классу (мужской класс).

2.2. Безличные глаголы и безличная конструкция предложения

Безличной будем называть конструкцию при глаголах, не имеющих абсолютивного актанта. В даргинском эта конструкция вполне обычна с неглагольными предикатами, выражающими состояние человека или среды, а также модальные значения (см. пример 3 с оценочным предикатом {a^h:a^h-l 'хорошо'}, но чрезвычайно редка с глаголами. В ица-

² Все примеры из ицаринского диалекта взяты из работы [1].

Ицаринский

(6) du qil-i=b gaz b=iš-aq-ṅ-ak!-al b=igal
я дом-OBL-N(INESS) газ N-гаснуть:PF-CAUS-PRET-NEG-CONV

N-остаться

b=ir-an-ni r=ik'ṅil urux!r=ik'-ul-da
N-быть-OBLG-CONV F-что [F]бояться:IPF-CONV-1

‘Я боюсь, что не выключила дома газ’.

(7) ma^hamma-j.čilla du-l ʔa^h-ci χabar b=a^q-ib-da
Магомед-CONT я-ERG хороший-ATR новость N-слышать:PF-PRET-1

‘Я получил хорошие новости от Магомеда’.

В аффективной конструкции ИГ-экспериментер обладает подлежащими свойствами; в частности, такая ИГ способна контролировать личное согласование глагола (как в примере 6). Если глагол управляет дативом, но дативная ИГ не обладает свойствами подлежащего, то соответствующая конструкция не является аффективной (как правило, она оказывается непереходной), см. пример (8):

(8) dumbat-qal dajla-qal wapš'e qum.ert-ur-ca=d
niš:ij
завтрак-ASC.PL обед-ASC.PL вообще(рус.) забыть:PF-PRET-COP-NPL мы:
DAT/SUPER

‘Про завтрак, обед и все такое мы вообще забыли’.

2.4. Переходные глаголы и эргативная конструкция предложения

Эргативной мы будем называть конструкцию с двумя ядерными аргументами: А-аргумент (агенс) стоит в эргативе, Р-аргумент (пациенс) — в абсолютиве. Для даргинского языка существенно, что А-аргумент обладает подлежащими свойствами: прежде всего, он может контролировать личное согласование глагола, а в некоторых диалектах (акушинском, тантынском, худуцком, кубачинском) также и классное согласование связки (п. 3.1). Переходными мы будем считать глаголы (лексические единицы), которые могут образовывать эргативную конструкцию.

Рассмотрим простейший пример:

Ицаринский

(9) du-l t'ult' b=uk-a-t:a
я-ERG хлеб N-есть-PRG-1

‘Я ем хлеб’.

В примере (9) глагольная форма настоящего времени управляет эргативным падежом агенса первого лица du ‘я’ и абсолютивом пациенса третьего лица t'ult' ‘хлеб’. Клас-

сный показатель в глаголе контролируется абсолютивной ИГ, личный показатель — эргативной ИГ³.

В даргинском встречаются также обстоятельственные ИГ в эргативе (например, в инструментальном значении, как группа *dis:il* ‘ножом’ в примере (10) и *karta-b-a-lli* ‘в карты’ в (11)). Таким образом, наличия ИГ в эргативе недостаточно для признания глагола переходным, а конструкции — эргативной (например, конструкция в примере (11) непереходная).

Ицаринский

(10) *du-l dis:il dig ka.b=iš:ib-da*
я-ERG нож-ERG мясо N-резать:PF-PRET-1
‘Я режу мясо ножом’.

(11) *dehni karta-b-a-lli b=iq'ib-ca=b*
дети карта-PL-OBL-ERG HPL-делать:IPF-PRET-COP-HPL
‘Дети, оказывается, играли в карты’.

Далеко не каждое употребление лексически переходного глагола означает наличие эргативной конструкции. Помимо эргативной, даргинские переходные глаголы могут употребляться в биабсолютивной, антипассивной, иногда также в партитивной конструкции (отдельные диалекты, как правило, имеют только часть перечисленных конструкций). Все эти конструкции подробнее разбираются в разделе 3.

Помимо непереходных, безличных, экспериенциальных и переходных глаголов в любом диалекте, как правило, имеется несколько глаголов, управляющих двумя абсолютивными ИГ (в основном это связочные глаголы ‘быть’; ‘становиться’; ‘звать, называть’ и т. д.).

3. Синтаксические конструкции, образуемые переходными глаголами

3.1. Две разновидности эргативной конструкции

В диалектах даргинского языка представлены два варианта эргативной конструкции. В первом варианте глагол — будь то синтетическая или аналитическая форма — согласуется по классу с абсолютивом (как в примере 12, где классный маркер и в основной части глагола, и в связке определяется абсолютивной группой *s:uleŋi* ‘стекло’):

Ицаринский

(12) *murad-il s:uleŋi b=elq'-un-ca=b*
Мурад-ERG стекло N-разбить:PF-PRET-COP-N
‘Мурад разбил окно’ [букв. ‘стекло’].

³ В ицаринском диалекте лицо контролирует тот из ядерных аргументов, который выше другого в иерархии $2 > 1 > 3$; в данном случае это эргативная ИГ первого лица.

Будем называть эту разновидность эргативной конструкции «конструкцией с абсолютным контролем классного согласования». Только такие эргативные конструкции представлены, например, в ицаринском и кункинском диалектах.

В некоторых диалектах зафиксирована другая разновидность эргативной конструкции: в этом варианте основная часть глагола согласуется по классу с абсолютивной группой, а связка — с А-аргументом в эргативе, как в примере (13) из акушинского диалекта:

- (13) *dudeš-li dhuz b=uč'-ul-sa=j*
отец-OBL:ERG книга N-читать:IPF-CONV-COP-M
‘Отец читает книгу’ [2, p. 42].

Конструкции такого типа будем называть «конструкциями с расщепленным классным согласованием». Разумеется, такие конструкции возможны только в тех случаях, когда в составе глагольной формы имеется связка. При синтетических формах глагола возможен только один тип классного согласования — с абсолютивной ИГ.

Соотношение двух разновидностей эргативной конструкции и факторы, определяющие выбор одной из них в дискурсе, мало исследованы. Некоторые сведения об акушинском диалекте содержатся в работе Хельмы ван ден Берг [2, p. 42], в которой говорится, что в конструкциях, где связка согласуется с абсолютивом, подчеркивается топиальность абсолютивной ИГ. Сходная картина наблюдается в диалекте селения Танта (цудахарская группа), который мы исследовали несколько подробнее. В тантынском представлены обе разновидности эргативной конструкции, причем по умолчанию используется конструкция с расщепленным согласованием, ср. 14a и 14b:

- (14) a. *murad-li t'ant'i=b qali b=irq'-u-le-sa=j*
Мурад-ERG Танта-N(ESS) дом N-делать:IPF-PRS-CONV-COP-M
b. *murad-li t'ant'i=b qali b=irq'-u-le-sa=b*
Мурад-ERG Танта-N(ESS) дом N-делать:IPF-PRS-CONV-COP-N
‘Мурад строит дом в Тантах’.

Конструкции с расщепленным контролем согласования более частотны и первыми выдаются при элицитации примеров. Однако для большинства предложений с переходными глаголами и связками конструкции с абсолютным контролем (как 14b) также грамматичны. Как правило, контроль классного согласования связки осуществляет тот из ядерных аргументов глагола, который обладает большей степенью топиальности. В большинстве случаев большей топиальностью обладает А-аргумент, отсюда и преобладание конструкций с расщепленным контролем согласования. Однако в тех ситуациях, когда высокой степенью топиальности обладает пациенс, он может перехватывать контроль согласования, ср. примеры 15a и 15b:

- (15) a. *se-li-ž ʔa^č-li ʔe-la χ_oe it-u-se-de ?*
что-OBL-DAT ты-ERG ты-GEN собака бить-PRS-ATR-2
hit-i-li di-la uc:i uc-ib-le-sa=b/-sa=j*
ДЕМ-OBL-ERG я-GEN брат ловить:PF-PRET-CONV-COP-N/*-COP-M
‘Почему ты бьешь свою собаку? — Она укусила моего брата.’

b. ʔe-la uc:i-li-ž se b=it-arg-ur-se ?
 ты-GEN брат-OBL-DAT что N-PV-идти:PF-PRET-ATR
 hit χ_ee-li uc-ib-sa=j/*-sa=b
 DEM(ABS) dog-ERGловить:PF-PRET-COP-M/*-COP=N
 ‘Что случилось с твоим братом? — Его укусила собака’.

В предложении 15a более топиальным является А-аргумент (эргатив), поэтому единственно возможной оказывается конструкция с расщепленным контролем согласования (в обоих случаях согласование связки контролируется эргативом), а в предложении 15b высокой степенью топиальности обладает абсолютив, который и становится единственно возможным или по крайней мере предпочитаемым контролером согласования связки.

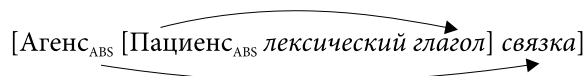
Возможность абсолютивного контроля связки коррелирует также с положением ядерных актантов в иерархии одушевленности [3]. Пациенс, как правило, контролирует класс связки в тех случаях, когда оказывается выше агенса в иерархии одушевленности, как в (16):

(16) hit zimizal-li uc-ib-le-sa=j/*-sa=b
 ДЕМ муравей-ERG (М)ловить:PF-PRET-CONV-COP-M/*-COP-N
 ‘Его укусил муравей’.

С другой стороны, очевидно, что аргумент, низко расположенный в иерархии одушевленности и к тому же неопределенный (как эргатив в примере 16), имеет мало шансов на то, чтобы обладать высокой степенью топиальности, так что, по-видимому, здесь мы имеем дело лишь со статистической корреляцией, основная же функция, которую выполняет оппозиция двух типов согласования, — выделение топики предложения.

3.2. Биабсолютивная конструкция

Во многих языках нахско-дагестанской семьи (чеченском, аварском, лакском, бежтинском и др.) представлена также биабсолютивная конструкция. В этой конструкции оба ядерных аргумента кодируются абсолютивом. В большинстве случаев биабсолютивная конструкция возможна только при аналитических формах глагола, что позволяет считать ее бипредикативной: одну предикацию (вершинную) образует связка и подчиненный ей абсолютив агенса, другую (зависимую) — основной глагол и управляемый им абсолютив пациенса:



Для даргинского языка биабсолютивная конструкция является очевидно маргинальной. Она — возможно, под аварским влиянием — представлена в мегебском диалекте (см.: [4]), где основной ее функцией является, по-видимому, подчеркивание высокой степени топиальности агенса⁴.

⁴ Биабсолютивная конструкция зафиксирована также в ицаринском диалекте, но, по-видимому, крайне редка.

Мегебский

- (17) – sija b=iq'-uwe le=w-rañu ?
что N-делать:IPF-PRS.CONV COP-M-1D/2Q ты
bazal-li-če ar-q'^{si}-ülχalq'
базар-OBL-SUPER EL-идти:IPF-PRS.ATR народ
ħark'-i-če-di χ:as:ar-b=iq'-uwe le=w-ra
река-OBL-SUPER-PROL спасение-N-делать:IPF-PRS.CONV COP-M-1D/2Q
'Что ты делаешь? — Идущих на базар людей через реку перевозжу' [4, с. 144].

3.3. *Партитивная конструкция*

Конструкция, которую мы здесь называем партитивной, зафиксирована нами пока только в тантынском диалекте и только с глаголом d=erč:/d=uč:- 'пить'. В этой конструкции А-аргумент выражен эргативом, Р-аргумент — генитивом. Поскольку ни эргатив, ни генитив не могут контролировать класс основного глагола, он получает по умолчанию показатель неличного класса единственного числа:

Тантынский

- (18) a. da-li (li=d=il/kam-se) čaj d=erč:-ib-da
я-ERG весь[NPL]/мало-ATR чай NPL-пить:PF-PRET-1
'Я выпил чай (весь чай/немного чаю)'.
b. da-li (*li=d=il/kam-se) čaj-la b=erč:-ib-da
я-ERG *весь[NPL]/мало-ATR чай-GEN NPL-пить:PF-PRET-1
'Я попил чаю (*выпил весь чай/выпил немного чаю)'.

Партитивная конструкция, строго говоря, должна считаться разновидностью безличной. Однако она возможна с лексически переходными глаголами (такими, как глагол 'пить' в тантынском). Имеются примеры, которые, видимо, представляют собой образцы партитивной конструкции в других диалектах, однако исследование этой конструкции пока не проводилось. Так, в ицаринском примере (19) в последней клаузе глагол b=a'q'- 'слышать' управляет эргативом ИГ hil.k'al 'никто' и генитивом ИГ tupangla dehla 'звук выстрела' (дословно 'звук ружья').

Ицаринский

- (19) il-il, q:urkur.b=erč'-ib-q:illa, tupang ix-ub,
ДЕМ-ERG [N]гром:PF-PRET-когда ружье стрелять:PF-PRET
he:lij tupang-la deh-la hil.k'al b=a'q'-b-ak:u
поэтому ружье-GEN шум-GEN никто:ERG N-слышать:PF-PRET-NEG
'Он выстрелил в тот момент, когда раздался гром, и поэтому никто не услышал выстрела'.

3.4. Антипассивная конструкция

Антипассив в эргативных языках — залог, понижающий синтаксический статус абсолютивного актанта. Часто цитируемое определение из работы [5, р. 73–74]: «Антипассивная деривация (а) применяется к исходно непереходному предложению и преобразует его в производное переходное; (б) исходный А-аргумент становится S-аргументом антипассивного предложения; (в) исходный Р-аргумент становится одним из периферийных аргументов и приобретает соответствующее маркирование — одним из неядерных падежей, послелогом и т.п.; этот аргумент может быть опущен, хотя всегда сохраняется возможность его присутствия в предложении; (г) антипассивная конструкция имеет специальное поверхностное маркирование»⁵ (перевод наш. — Н. С.).

Для нахско-дагестанских языков антипассивная деривация — не слишком частое явление. Она отмечена в аварском, цезских и некоторых андийских языках (см., например: [6]). То явление, которое мы называем антипассивом в даргинском языке, не является антипассивным залогом, так как в даргинском не существует специальных антипассивных форм глагола, но может быть названо антипассивной конструкцией. В отличие от биабсолютивной конструкции, антипассивная конструкция широко распространена в даргинском языке и, видимо, возможна в большинстве диалектов.

В даргинской антипассивной конструкции агенс и пациенс переходного глагола как бы меняются местами: агенс переходного глагола оформляется абсолютивом, а пациенс («бывший» абсолютив) — эргативом:

Ицаринский

(20) а.	du-l	t'ult'	b=uk-a-t:a
я-ERG	хлеб	N-есть:IPF-PRG-1	
б.	du	t'ult'-il	uk-a-t:a
я	хлеб-ERG	(M)есть:IPF-PRG-1	
	'Я ем хлеб'.		

«Новый» эргатив — эргатив пациенса — не обладает подлежащими свойствами: в частности, он не контролирует классное согласование связки даже в тех диалектах, где такое согласование является нормой (см. пример 24а). Кроме того, такой эргатив, как правило, не может быть выражен группой первого или второго лица и соответственно не может вызывать появление личных показателей в глаголе. По-видимому, здесь мы имеем дело с неядерным эргативом — падежом обстоятельственных ИГ. Таким образом, ИГ-пациенс в антипассивных предложениях занимает менее престижную синтаксическую позицию, чем в соответствующих эргативных, а сами такие предложения являются синтаксически непереходными. Мы будем относить к числу антипассивных также предложения, в которых пациенс опущен, если лексически переходный глагол в них и по лицу, и по классу согласуется с агентивной ИГ в абсолютиве (см. пример 26).

Как правило, антипассивные конструкции возможны только с глагольными формами несовершенного вида, ср. примеры из тантынского диалекта:

⁵ “Antipassive derivation (a) applies to an underlying transitive clause and forms a derived intransitive; (b) the underlying A becomes S of the antipassive; (c) the underlying P argument goes into a peripheral function, being marked by a non-core case, adposition, etc.; this argument can be omitted, although there is always the option of including it; (d) there is some explicit formal marking of an antipassive construction...”

Тантынский

- (21) a. it-i-li har.murt di-la pa^srtal d=iq:-u
 DEM-OBL-ERG всегда я-GEN одежда NPL-носить:IPF-TH
 b. hit har.murt di-la pa^srtul-t-a-li r=iq:-u
 DEM(ABS) всегда я-GEN одежда-PL-OBL-ERG F-носить:IPF-TH
 ‘Она постоянно носит мою одежду’.

- (22) a. pat^rimat-li li=d=il kampil^t-e d=erk:-un
 Патимат-ERG весь[NPL] конфета-PL NPL-есть:PF-PRET
 b. *pat^rimat li=d=il kampil^t-a-lli r=erk:-un
 Патимат весь[NPL] конфета-OBL.PL-ERG F-есть:PF-PRET
 ‘Патимат съела все конфеты’.

Противопоставление переходной (эргативной) и антипассивной конструкций сохраняется при каузативизации переходного глагола. Как правило, при образовании каузатива в даргинском падежное маркирование всех аргументов глагола, кроме переходного агенса, сохраняется без изменений, а переходный агент (А-аргумент) оформляется одним из локативных падежей (иллативом или элативом).

Каузативизация переходного глагола:

	NP _{ERG}	NP _{ABS}	(NP _{OBL})	Исходная клауза
	↓	↓	↓	
NP _{ERG}	NP(causee) _{LOC}	NP _{ABS}	(NP _{OBL})	Каузативная конструкция

Каузативизация непереходного глагола:

	NP _{ABS}	(NP _{OBL})	Исходная клауза
	↓	↓	
NP _{ERG}	NP(causee) _{ABS}	(NP _{OBL})	Каузативная конструкция

При каузативизации антипассивной конструкции падежное оформление актантов такое же, как при каузативизации непереходных клауз: все аргументы исходного глагола, включая неядерный эргатив, сохраняют свои падежи, как в следующем акушинском примере:

Акушинский [2, p. 240]

- (23) nu-ni b.i[?].alli ħu ħerk²-li-či b-uk-i-li,
 я-ERG однако ты:ABS река:OBL-SUPER N-lead-AOR-CONV
 [šin-ni ħe-b-udħ-aq-i-li] čar+b-ir-u-ri
 вода-OBL:ERG NEG-N-пить-CAUS-AOR-CONV вернуться+N-делать-FUT-2
 ‘Однако я могу отвести тебя к реке и заставить вернуться, не дав тебе попить воды’.

Во вложенной предикации šin-ni ħe-b-udħ=aq-i-li ‘не позволив выпить воды’ (глагол ‘пить’ — переходный) ИГ šin-ni ‘вода’ оформлена эргативом, а следовательно, произведена каузативизация не эргативной конструкции (в которой ‘вода’ оформляется абсолютивом), а антипассивной.

Большинство исследователей антипассивных конструкций ([7], [8] и проч.; подробный обзор см. в работе [9]) противопоставляют по крайней мере две группы функций антипассива — семантико-прагматические (которые в свою очередь можно разделить на собственно семантические и прагматические) и синтаксические. Как и для большинства языков, имеющих антипассив, для даргинского основными являются семантико-прагматические функции антипассива. Краткое обобщение этих функций содержится в работе [7]: «Когда антипассив используется в семантических или прагматических целях, он указывает на то, что определение воздействия А на идентифицируемый объект О вызывает определенные сложности»⁶ (перевод наш. — Н. С.). Как правило, такая ситуация связана с определенными свойствами объекта: либо он не полностью вовлечен в ситуацию (при определенных видовых значениях), либо Р-аргумент и его изменения нерелевантны для говорящего. В первом случае мы имеем дело с семантическими функциями антипассива, во втором — с прагматическими.

Семантика антипассива в даргинских диалектах исследована мало, однако имеющихся сведений достаточно, чтобы утверждать, что даргинская антипассивная конструкция может употребляться как для выражения некоторых видовых значений, так и в прагматических целях, причем семантические и прагматические функции антипассива, как правило, связаны друг с другом.

Семантические функции антипассива связаны с понижением переходности ситуации в смысле П. Хоппера и С. Томпсон [10]. В антипассивной конструкции в основном реализуется по крайней мере одно из двух не вполне независимых значений: во-первых, имперфективность, точнее, та или иная ее разновидность — чаще всего хабитуальность; во-вторых, низкая степень индивидуализации пациенса (пациенс множественный, неопределенный, нереферентный).

Например, в тантынском диалекте, для которого функции антипассива исследованы несколько более подробно, основной функцией антипассива является именно понижение статуса Р-аргумента. Как правило, антипассивные конструкции в тантынском сочетают два аспекта антипассивной семантики: с одной стороны, использование антипассивной конструкции указывает на то, что ИГ-пациенс прагматически не важна для говорящего; с другой стороны, отсутствие прагматической выделенности пациенса обычно коррелирует с семантическими свойствами конструкции, а именно — с определенной разновидностью глагольной множественности (хабитуальность или дистрибутивность) и референциальными свойствами самого пациенса (ИГ-пациенс нереферентна или по крайней мере неопределенна).

В примере (24) глагол, который стоит в форме аналитического настоящего времени (с широким спектром значений), реализует хабитуальное значение и требует множественного объекта:

(24) а. di-la ruci har zamana di-la k_oalx-n-a-li
 я-GEN сестра каждый время я-GEN платок-PL-OBL-ERG
 r-iq-u-le-sa=g

Р-НОСИТЬ:IPF-PRS-CONV-COP-F

‘Моя сестра всегда носит мои платки’.

⁶ “The antipassive which is used for semantic/pragmatic reasons is best described as indicating a certain degree of difficulty with which an effect stemming from an activity by A on an identifiable O can be recognized”.

b. *di-la ruci har zamana di-la k_oalxi-li
 я-GEN сестра каждый время я-GEN платок-ERG
 r-iq:-u-le-sa=g
 F-носить:IPF-PRS-CONV-COP-F
 'Моя сестра всегда носит мой платок'.

Формально ИГ-пациенс может быть в единственном числе, но референциально она практически всегда относится к совокупности объектов, как в примере (25), где глагол также имеет хабитуальное значение⁷:

(25) pat'imat r=ax-u-ʃa^sle, žuž-a-li
 Патимат F=идти:IPF-PRS-когда книга-PL.OBL-ERG
 r=uč'-an/ r=uč'-un-ne-sa=r=i/ r=uč'-un-ne r=iγ_o-ag
 F-читать:IPF-TH F-читать:IPF-PRS-CONV-COP[F] F-читать:IPF-PRS-CONV
 F-становиться:IPF-TH
 'Патимат (обычно) читает на ходу' (досл. 'когда идет, читает книгу').

Нереферентный, прагматически не выделенный пациенс может опускаться совсем, как в следующем примере из текста, описывающего похоронный обряд:

(26) [ʃa^sb-al ber-li-ž žuž-e d=elč'-iž]
 три-ORD день-OBL-DAT книга-PL NPL-читать:PF-INF
 [[uč'-iž b=alχ-u-se] insan] kalt-a
 читать:IPF-INF N-знать-PRS-ATR человекPV+оставаться-TH
 '[После похорон] тот [человек], кто умеет читать, в течение трех дней продолжает читать книги'.

Здесь в придаточном относительном *uč'-iž b=alχ-u-se* употреблен глагол 'читать' без пациенса и в форме мужского класса. Это значит, что позицию абсолютивного аргумента, который контролирует класс глагола, в данном случае занимает ИГ 'человек', ко-референтная вершине относительного придаточного и поэтому опущенная. Следовательно, это антипассивная конструкция, в которой ИГ-пациенс опущена. Пациенс здесь нереферентен и прагматически неважен для говорящего; относительное придаточное характеризует свойства агенса, а не пациенса. Употребление антипассивной конструкции в таких случаях легко объяснимо как с семантических, так и с прагматических позиций.

Пример (27) иллюстрирует такое употребление антипассива, которое можно считать чисто прагматическим (хотя позицию пациенса в нем занимает вопросительное местоимение, которое, строго говоря, удовлетворяет критерию нереферентности пациенса):

⁷ Глагол в примере (25) может стоять по крайней мере в трех разных формах, при этом формы *r=uč'-an* (настоящее общее) и *r=uč'-un-ne r=iγ_o-ag* (аналитическая конструкция, где в настоящем общем стоит вспомогательный глагол) сами по себе передают хабитуальность ситуации, а форма презенса *r=uč'-un-ne-sa=r=i*, вообще говоря, имеет очень широкое значение, которое получает хабитуальную интерпретацию в данном контексте именно потому, что употреблена антипассивная конструкция.

- (27) a. se b=irq'-u-le murad-li ? —
 что N-делать:IPF-PRS-CONV Мурад-ERG
 murad t'ant'i=w qul-r-a-li w=irq'-u-le-sa=j
 Мурад(ABS) Танты-М(ESS) дом-PL-OBL-ERG М-делать:IPF-PRS-CONV-COP-М
 'Чем занимается Мурад? — Мурад строит дома в Тантах' (досл. 'Что делает Мурад?')
- b. se-li w=irq'-u-le murad ? —
 что-ERGМ-делать:IPF-PRS-CONV Мурад(ABS)
 murad ʔa^ç-le sa=j
 Мурад хороший-ADV COP-М
 'Как дела у Мурада? — Все в порядке' (досл. 'Что делает Мурад? — Мурад хорошо').

Вопросительная часть обоих предложений в примере 27 дословно означает 'Что делает Мурад?'. В примере (27a), где употреблена эргативная конструкция, говорящий действительно хочет узнать, что делает Мурад, — для него прагматически значимо то, чему соответствует вопросительное местоимение 'что'. В (27b) вопросительное местоимение и та информация, которой оно соответствует, для говорящего несущественны, вопрос на самом деле означает 'Как дела у Мурада?', а вопросительное предложение является непереходным.

Пациент не попадает в сферу внимания говорящего в двух принципиально разных ситуациях: (1) пациент хорошо известен (референциально доступен) и не нуждается в дополнительном упоминании; (2) внимание говорящего сосредоточено на агенте, а пациент, наоборот, незначим, поскольку не индивидуализирован/нереферентен. В первом случае антипассив хотя и возможен (как в примере 28), но обычно не используется: чаще просто происходит опущение пациента с сохранением переходности глагола, как в (29).

Кункинский

- (28) čaka-li ka-b=iš-ib-le-zamana,
 орел-ERG PV-N=положить:PF-PRET-CONV-когда
 q:urče-d=ax-le sa=d-i ilt:u č'ik-ne...
 клевать-NPL=идти:IPF-CONV COP[NPL] там орел-PL
 [Орел медленно отнес тушу на вершину горы. Потом он медленно положил ее.] 'Когда он ее положил, другие орлы клевали ее...'

Тантынский

- (29) či-li b=at-ur-a ʔa^çt telefon ? —
 кто-ERG N-оставить:PF-PRET-Q ты:DAT телефон
 dam uc:i-li b=at-ur
 я:DAT брат-ERG N-оставить:PF-PRET
 'Кто оставил тебе телефон? — Мой брат (оставил).'

Во втором случае употребление антипассива очень типично, но, как легко заметить, прагматические функции антипассива тут сливаются с семантическими. Собственно, этот второй случай иллюстрируют примеры с 23 по 26.

Таблица 1. Основные конструкции предложения в даргинском языке

	непереходная	афрективная	с абсолютным контролем согласования	эргативная с расщепленным контролем согласования	антипассивная	биабсолютивная
диалекты	езде	езде	езде (?)	литературный, тангинский, хулуджий, кубачинский и др.	езде (кроме метебского)	метебский
область употребления	непереходные глаголы во всех формах	некоторые экспериментальные глаголы и предикативные наречия	переходные глаголы	переходные глаголы	переходные глаголы, обычно несовершенного вида	переходные глаголы в аналитических формах
падеж А	***	***	ЭРГ	ЭРГ	АБС	АБС
падеж S/P	АБС	(АБС)	АБС	АБС	(ЭРГ)	АБС
падеж Ехр	***	ДАТ	***	***	***	***
контролер класса глагола	АБС	АБС	АБС	АБС	АБС	АБС (S/O)
контролер класса связи	АБС	АБС	АБС	ЭРГ	АБС	АБС (А)
контролер лица	АБС	АБС/ДАТ	ЭРГ/АБС	ЭРГ/АБС	АБС	ЭРГ (Метеб)

4. Заключение

В таблице 1 на стр. 121 суммированы основные свойства базовых конструкций даргинских предложений (в таблице не учтены глаголы, употребляющиеся в безличной и партитивной конструкции, а также связочные глаголы). Легко видеть, что оппозиция «непереходная конструкция vs. аффективная конструкция vs. прочие конструкции» основана на словарных свойствах предиката, в основном на его лексической семантике. Оппозиция двух разновидностей эргативной конструкции, антипассивной и биабсолютивной конструкций выражает либо семантику актуальной ситуации, либо прагматические свойства ядерных аргументов предиката.

Таким образом, в даргинских диалектах зафиксированы три набора основных конструкций:

(1) литературный язык, хуцуцкий, тантынский, кубачинский диалекты: эргативная конструкция с расщепленным контролем классного согласования + эргативная конструкция с абсолютным контролем классного согласования + антипассивная конструкция;

(2) ицаринский и кункинский диалект: эргативная конструкция (с абсолютным контролем классного согласования) + антипассивная конструкция (возможно, также биабсолютивная конструкция на периферии);

(3) мегебский диалект: эргативная конструкция (с абсолютным контролем классного согласования) + биабсолютивная конструкция.

В первой системе нейтральной является эргативная конструкция с расщепленным контролем классного согласования; эргативная конструкция с абсолютным контролем помещает в топик и тем самым прагматически выделяет пациенс (Р-аргумент) ситуации; антипассивная конструкция, наоборот, помещает пациенс на периферию ситуации, одновременно сужая видовое значение предложения, и тем самым семантически и/или прагматически дополнительно выделяет А-аргумент.

Во второй системе нейтральной также является эргативная конструкция, но возможна только конструкция с абсолютным контролем классного согласования; тем самым выбор конструкции предложения позволяет специально маркировать только вторую возможность из перечисленных в предыдущем абзаце — понижение роли пациенса при помощи антипассива.

Аналогично в системе третьего типа нейтральной является эргативная конструкция с абсолютным контролем классного согласования; понижение роли пациенса или, скорее, подчеркивание топикальности и прагматической выделенности агенса возможно, но для этой цели употребляется биабсолютивная конструкция.

Характерно, что во всех трех системах есть средства понижения пациенса, в то время как средства его повышения (типичные для номинативно-аккузативных языков) имеются только в части диалектов.

Сокращения

1, 2 — 1-е, 2-е лицо;

1/2PL — классный показатель 1–2-го лица множественного числа;

1D/2Q — показатель 1-го лица декларатива и 2-го лица вопроса;

ABS — абсолютив;

ADV — наречие;
AOR — аорист;
ASC.PL — ассоциативная множественность;
ATR — атрибутив;
CAUS — каузатив;
COND — условное наклонение;
CONT — контентив;
CONV — деепричастие;
COP — связка;
DAT — датив;
DEM — указательное местоимение;
EL — элатив;
ERG — эргатив;
ESS — эссив;
EXP — экспериенцер;
F — женский класс;
FUT — будущее время;
GEN — генитив;
HPL — личный множественный класс;
INESS — инэссив;
INF — инфинитив;
IPF — имперфектив;
ITR — непереходность;
M — мужской класс;
N — нейтральный (неличный) класс;
NEG — отрицание;
NPL — неличный множественный класс;
OBL — косвенная основа;
OBLG — облигатив;
ORD — порядковое числительное;
PAST — прошедшее время;
PF — перфектив;
PL — множественное число;
PRET — претерит;
PRG — прогрессив;
PROL — пролатив;
PRS — основа презенса;
PV — преверб;
Q — вопрос;
SUBJ — конъюнктив;
SUPER — локализация «супер» (нахождение на поверхности);
TH — тематический элемент.

Знак '=' отделяет классный показатель. В квадратных скобках показаны морфемы, находящиеся внутри другой морфемы или глагольной основы.

Глаголы в тексте цитируются в виде минимальной основы обоих видов; основы, присоединяющие классный показатель, приводятся с показателем неличного класса единственного числа =b=.

Литература

1. *Sumbatova N. R., Mutalov R. O.* A Grammar of Icarí Dargwa. München: LINCOM Europa, 2003. (Languages of the Worlds/Materials 92).
2. *Berg van den H.* Dargi Folktales. Oral Stories from the Caucasus and an Introduction to Dargi Grammar. Leiden: CNWS, 2001.
3. *Silverstein M.* Hierarchy of Features and Ergativity // R. M. W. Dixon (ed.). Grammatical Categories in Australian Languages. Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies, 1976. P. 112–171.
4. *Магомедов А. А.* Меребский диалект даргинского языка. Тбилиси: Мецниереба, 1982.
5. *Dixon R. M. W., Aikhenvald A. Y.* A typology of argument-determined constructions // J. Bybee, J. Haiman & S.A. Thompson (eds.). Essays on language function and language type. Dedicated to T. Givón. Amsterdam: Benjamins, 1997. P. 73–74.
6. *Беляева А. В., Короткова Н. А.* Биабсолютивная и антипассивная конструкции в нахско-дагестанских языках. Четвертая типологическая школа. Международная школа по лингвистической типологии и антропологии. Ереван, 21–28 сентября 2005 г. Материалы лекций и семинаров. М.: РГГУ, 2005. С. 88–91.
7. *Cooreman A.* A functional typology of antipassives // Barbara Fox and Paul J. Hopper (eds.). Voice: form and Function. Amsterdam: Benjamins. 1994. P. 49–88.
8. *Lazard G.* The antipassive in accusative language: transitivity and markedness // Mišeska Tomič (ed.). Markedness in synchrony and diachrony. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 1989. P. 309–331.
9. *Сай С. С.* К типологии антипассивных конструкций: семантика, прагматика, синтаксис: Дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2008.
10. *Hopper P. J., Thompson S. A.* Transitivity in grammar and discourse // Language 56. 1980. N 2. P. 251–253.

РЕФЕРАТЫ

УДК 371(47+57) «19/20»+495

Куз и н А. Т. **Сахалинские корейцы: из истории национальной школы (1925–2000-е гг.)** // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 3–8.

В статье анализируется практика работы корейских школ Сахалинской области. Выявлены характерные черты и особенности учебного процесса. Научная новизна в том, что представлен материал из архивных фондов и ставится научно обоснованная проблема возрождения преподавания корейского языка в системе образования с учетом общественной потребности.

Ключевые слова: Сахалинская область, Республика Корея, корейский язык, корейские школы, Сахалинский государственный университет.

УДК 294.321

Цы р е м п и л о в Н. В. **«Чужие» ламы. Российская политика в отношении заграничного буддийского духовенства в XVIII — начале XX в.** // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 9–18.

В статье дается анализ политики российских властей по отношению к буддийскому духовенству, проникавшему на территорию российской империи в XVIII — начале XX в. из Монголии и Тибета. На основе архивных материалов продемонстрирован генезис этой политики, а также рассмотрены отношения официальной буддийской администрации Восточной Сибири во главе с Хамбо-ламой к проблеме «чужих лам».

Ключевые слова: тибето-монгольский буддизм, Российская империя, религиозная политика, администрация Хамбо-ламы, буддийское духовенство.

УДК 327

З е л е н е в Е. И. **Востоковедное научное знание: к новой картине мира** // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 19–23.

В статье рассмотрены тенденции развития современного востоковедения. Стратегическая цель новой парадигмы востоковедного научного знания — создание путем комплексного изучения стран и народов афро-азиатского ареала и их влияния на мировое развитие новой гуманитарной научной картины мира.

Ключевые слова: востоковедение, парадигма научного знания, междисциплинарный синтез, научная картина мира.

УДК 81

М о к р у ш и н а А. А. **Культурологический и лингвистический аспект свадебного обряда в арабских странах** // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 24–37.

Статья освещает традиции, существующие в различных арабских странах, и рассматривает интересные лингвистические особенности, связанные со свадебными обрядами: приведены устойчивые выражения (пожелания, поздравления, которые традиционно произносят на свадьбах), пословицы о браке и семье, специальные термины, примеры свадебных песен и т. д.

Ключевые слова: культура, культурологические особенности, свадебный обряд, фольклор, этапы жизни человека.

УДК 94

Алескерова Н. Э. **Начальный ширванский период в развитии братства Халватийа (вторая половина XIV — первая половина XVI в.)** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 38–49.

В статье рассматривается период зарождения и развития широко распространенного в средние века на Ближнем и Среднем Востоке материнского суфийского братства *Халватийа*. Описываются неисследованные биографии шейхов-основателей *Халватийа*. Особое место уделяется описанию биографии второго основного шейха (*пир-сани*) *сайида Йахьи Бакуви*, сыгравшего основополагающую роль в распространении братства по всей Османской империи.

Ключевые слова: Халватийа, суфий, халифа, шайх, Ширван, Шамаха, Баку, турба, эпитафические памятники, 66 аулийа, пир-и сани, кунья или нисба.

УДК 94

Козырева Н. В. **Практика датирования документов в Южной Месопотамии старовавилонского периода (2000–1600 гг. до н. э.)** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 50–60.

С середины III по середину II тыс. до н. э. в Южной Месопотамии использовалась особая система датировки документов: каждый следующий год получал свое название по самому важному событию предшествующего года. Автор в своей статье обращается к вопросу о том, какой была реальная практика составления и использования датировочных формул в старовавилонский период. Изучение клинописных документов этого времени показывает, что собственная датировка была свидетельством независимости и самостоятельности государства. Название года заранее выбиралось из традиционного набора тем представителями высшей царской администрации и утверждалось самим царем. В случае смерти царя введенная в начале года датировка сохранялась до конца года, в случае насильственной смены династии датировки иногда меняли, не дожидаясь конца года. Один из документов, впервые опубликованный в транслитерации и переводе в данной работе, содержит сведения, уточняющие время смерти царя Вавилона Хаммурапи и прихода к власти его сына Самсуилуны.

Ключевые слова: Древняя Месопотамия, клинописные документы, датировочные формулы, Хаммурапи.

УДК 961

Кункова В. И. **Город как главный участник торгово-экономических отношений эпохи Аббасидов (на примере Египта и Ирака)** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 61–69.

Статья посвящена арабскому средневековому городу как главному центру торгово-экономических отношений на Ближнем Востоке в аббасидский период, когда Арабский халифат переживал экономический расцвет. Одним из главных вопросов в современной медиевистике является само определение понятия «арабский средневековый город», что также стало предметом данного исследования. Особое внимание уделяется рынку как важному социально-экономическому институту арабского общества при Аббасидах.

Ключевые слова: город, Аббасиды, Арабский халифат, торговля, рынок, средние века.

УДК 94

Матвеев А. С. **Палестина в последней трети XI в.: между Фатимидами и крестоносцами** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 70–79.

Статья посвящена изучению истории Палестины накануне Крестовых походов. На основании анализа широкого круга арабских, а также восточно-христианских и европейских источников в статье детальным образом рассматривается деятельность первых тюркских правителей Сирии — тюркского вождя Атсыза, брата султана Малик-шаха Тутуша, Артукидов Иерусалима,

воссоздаются подробности продолжавшейся более четверти века борьбы тюрков и Фатимидов за Палестину. Также затрагиваются вопросы, связанные с началом процесса тюркизации ближневосточного общества, прослеживается, как на протяжении рассматриваемого периода менялось отношение населения Палестины к Фатимидам и новым тюркским правителям: от безусловной враждебности к тюркским «интервентам» и лояльности к Фатимидам в середине 1070-х гг., нейтралитету, а затем и к поддержке своих новых правителей-тюрков против Фатимидов в конце 1090-х гг.

Кроме того, в статье показано, как борьба сельджуков и Фатимидов в конечном итоге позволила крестоносцам захватить Иерусалим и Палестину, завершив тем самым как фатимидский, так и сельджукский период истории данного региона.

Ключевые слова: средневековая история арабских стран, средневековые арабские источники, Палестина, Иерусалим, Фатимиды, Сельджуки, тюрки, Крестовые походы.

УДК 94

П а н Т. А. **Маньчжурская императорская грамота из коллекции ИВР РАН** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 80–82.

В статье впервые публикуется текст императорского указа о пожаловании титула «генерала третьей степени, охраняющего государство» Урчэню — сыну сановника Суну, потомку основателя маньчжурского государства. Указ датирован 1716 г. и написан по-маньчжурски на свитке с декоративной расписной, а не печатной рамкой. Суну и члены его семьи были родственниками императора Канси, принявшими христианство. При императоре Юнчжэне они попали в опалу. Свиток хранится в рукописном фонде Института восточных рукописей РАН.

Ключевые слова: маньчжурская грамота, свиток, император Канси, Суну, Урчэнь, христианство в Китае.

УДК 821.411.21

С у в о р о в М. Н. **«Большая» проза Йемена во второй половине первого десятилетия XXI в.** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 83–91.

В статье рассматриваются наиболее примечательные романы и повести, написанные йеменскими авторами во второй половине первого десятилетия XXI в., демонстрирующие значительное расширение художественного и тематического спектра йеменской прозы, что свидетельствует о начале ее выхода из «маргинального» по отношению к более развитым арабским литературным положениям.

Ключевые слова: Йемен, литература, проза.

УДК 821.211

Ф и л о ч к и н а А. В. **Мотив чудесного рождения героини в древнеиндийском эпосе** // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 92–98.

Статья посвящена мотиву чудесного/божественного рождения героини в древнеиндийском эпосе, который является одним из важнейших наряду с мотивами вступления в брак и похищения жены героя. Цель статьи — посредством анализа данного мотива раскрыть особенности формирования древнеиндийского эпоса, выявить основные черты эпической героини и способы ее описания в эпосе. В результате исследования обнаруживается связь мотива с религиозными представлениями древней Индии и архаическим земледельческим культом.

Ключевые слова: эпос, мотив чудесного рождения, земледельческий культ, ритуал, миф, героическая жена.

УДК 811.521

Рыбин В. В. Сущность и возможные интерпретации музыкального ударения в японском языке // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 99–107.

Музыкальное (регистровое) ударение — одна из наиболее трудных проблем японской фонетики. В статье дается краткий обзор недавних публикаций, касающихся японского ударения. Приводятся свидетельства из опубликованных работ и экспериментальных данных в пользу трактовки японского акцента как двухступенчатого регистрового, а не трехступенчатого, хотя ряд исследователей отстаивают такую точку зрения. Смыслоразличительная функция трактуется как одна из ряда функций японского акцента. Подчеркивается значимость исследования японского музыкального ударения с теоретической и практической точек зрения.

Ключевые слова: музыкальное ударение, акцентуационный контур, функции акцента, смыслоразличительная функция.

УДК 81-23

Сумбатова Н. Р. Конструкции глагольных предложений в диалектах даргинского языка // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 13. 2010. Вып. 4. С. 108–124.

Статья опирается на данные (большой частью полевые) одного из самых крупных языков нахско-дагестанской семьи — даргинского. Как и в прочих нахско-дагестанских языках, кодирование основных актанта предиката в основном следует эргативной модели, однако в ряде случаев в большей степени опирается на ролевые свойства актанта. В то же время даргинский отличается от большинства нахско-дагестанских языков тем, что для переходных глаголов в нем доступны несколько базовых конструкций — эргативная (в двух различных вариантах), антипассивная, биабсолютивная и иногда также партитивная. Основное содержание статьи составляет описание синтаксической структуры и основных функций каждой конструкции.

Ключевые слова: нахско-дагестанские языки, даргинский язык, конструкция предложения, эргативность, антипассив, биабсолютивная конструкция, классное согласование.

SUMMARIES

K u z i n A. T. Sakhalin Koreans: From the history of national school (1925-2000).

In this article analyzes the practice of working Korean schools of Sakhalin region. Characteristic features and particularities was discovered. Science novelty is that the material from archive founds was shown, and the problem of revival of Korean language teaching in system of studying with registration of societies necessity was standed.

Keywords: Sakhalin region, Korean republic, korean language, korean schools, Sakhalin State university.

T s y r e m p i l o v N. V. Alien Lamas: Russian policy towards foreign Buddhist clergy in the 18th — early 20th centuries.

This article analyzes the Russian policy towards foreign Buddhist clergy who penetrated into the Russian Empire from Mongolia and Tibet between the 18th and early 20th centuries. Based on archive materials, the origins of this policy are identified. The attitude of the official Buddhist administration of East Siberia led by Khambo Lama to the so-called alien Lamas is discussed.

Keywords: Tibet-Mongol Buddhism, Russian Empire, religious policy, Khambo Lama administration, Buddhist clergy.

Z e l e n e v E. I. Oriental studies: a new picture of the world.

Developmental trends of contemporary Oriental studies are reviewed. The new paradigm of knowledge in this field aims to create a new scientific picture of the world through comprehensive studies on African and Asian countries and peoples and their impact on global development.

Keywords: Oriental studies, paradigm of scientific knowledge, interdisciplinary synthesis.

M o k r u s h i n a A. A. Cultural and linguistic aspects of wedding ceremonies in Arab countries.

This article reviews the history of wedding traditions in different Arab countries and provides an insight into their linguistic aspects. Examples are given of wedding speeches and congratulations, proverbs about marriage and family, wedding songs, etc.

Keywords: culture, cultural characteristics, wedding ceremony, folklore, stages of human life.

A l a s g a r o v a N. Shirvan period in the history of Khalwati dervish order in the second half of the 14th — first half of the 16th centuries.

Studying Islamic mysticism, or tasawwuf, remains a topical issue in Oriental studies. This article discusses the activity of the Khalwatiya sufi brotherhood in Azerbaijan between the 14th and the 16th centuries. The author refers to this first period in the history of Khalwatiya as the Shirvan period since all of the Khalwatiya shaykhs at the time came from Shirvan region. The role of Sayyid Yahya Bakuvi, the shaykh and brotherhood leader in the 15th century, is analyzed in detail.

Keywords: Khalwatiya, sufi, khalifa, shaykh, Shirvan, Shamakha, Baku, turba, 66 auliya, pir-i sani, kunya or nisba.

K o z y r e v a N. V. On the Practice of Using Year Names in the Old Babylonian documents.

The author tries to examine the real practice of using year names in the Old Babylonian period: how the name of the year was chosen, if it changed during the year after the death of the ruling king or after violent change of the dynasty. To back up her arguments the author adduces the transliteration and translation of the text Stone 1987 22 written after the death of Hammurapi but using the year name of Hammurapi 43 yet.

Keywords: Ancient Mesopotamia, cuneiform texts, year names, Hammurapi.

Kun kova V. I. Towns as the main trade centres under the Abbasid rule (Egypt, Iraq).

The author examines Arab medieval towns as the principal centres of trade relations in the Middle East during the Abbasid rule when the economic state of the Caliphate flourished. The very definition of an Arab medieval town which is a topical issue in modern medieval studies is also discussed. The role of markets as important Abbasid social institutions is analyzed.

Keywords: town, the Abbasids, the Arab Caliphate, trade, market, Middle Ages.

Matveev A. Palestine in the last third of the 11th century: between the Fatimids and the Crusaders.

This paper reviews the history of Palestine during the period immediately preceding the coming of the Crusaders to the Middle East. Based on the sources available, the author attempts to give a detailed picture of the time.

In the second half of the 11th century, Palestine and Southern Syria belonged to the Fatimids of Egypt; the coming of the Sunni Seljuqs resulted in their eventual expulsion from these lands. The course of this struggle, the newcomers' politics in the conquered lands and their relations with the local population are discussed. The author analyzes the Seljuqs' inner struggle for the Sultanate following the death of Malik-Shah in 1092, between his brother Tutush, Lord of Damascus and Palestine, and his son Barkyārūq.

Special attention is paid to the impact of the Fatimid—Seljuq struggle for the predominance in Syria on the success of the First Crusade. It is argued that a belated re-occupation of Jerusalem and Palestine by the Fatimids in 1098 AD and expulsion of the Artuqids, the Turkish masters of Jerusalem, paved the way to Jerusalem for the Crusaders. The establishing of the Crusading Kingdom of Jerusalem put an end to both Fatimid and early Seljuq periods in the history of Palestine.

Keywords: Medieval Arabic history, history of Palestine, Jerusalem, Fatimids, Seljuqs, Crusades, Medieval Arabic sources.

Pang T. A. Manchu imperial patent from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences.

This article is based on the text of the 1716 Imperial Decree on bestowing the title of the General of the Third Rank Defending the State on Urcen, the son of an Imperial relative Sunu. The Sunu family were members of the Imperial clan that adopted Christianity. They were close to Emperor Kangxi but fell into disgrace under Emperor Yungzheng. The patent to Urcen is kept in the manuscript collection of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences.

Keywords: Manchu scroll, Kangxi, Manchu studies, Christianity in China, Urcen, Sunu.

Suvorov M. N. Yemeni novel in the second half of the 2000s.

This article analyzes several most remarkable novels written by Yemeni authors in the second half of the 2000s. These novels present a wide range of themes and aesthetic features; this fact signifies that Yemeni prose is becoming less marginal compared with more developed Arabic literatures.

Keywords: Yemen, literature, prose.

Filochkina A. V. The motif of a heroine's miraculous birth in ancient Indian epos.

This article discusses the motif of a miraculous/divine birth of a heroine in ancient Indian epos. This was one of the core ideas besides those of marriage and abduction of the hero's spouse. Through this motif, the author analyzes the specifics of ancient Indian epos, the epic heroine and methods of her description. Correlations between this theme, religious concepts of ancient India and archaic agricultural cult are established.

Keywords: epos, motif of miraculous birth, agricultural cult, ritual, myth, heroic wife.

Rybin V. V. **The essence and possible interpretations of pitch accent in Japanese.**

Musical (pitch) accent is one of the most difficult aspects of Japanese phonetics. A brief review of recent publications on Japanese accent (JA) is given. Based on published works and experimental data, the author supports the two-step (low and high) register pattern as adequate for JA description rather than the three-step (low, middle and high) tonal system accepted by some phoneticians. A wider interpretation of the role of accent contours is assigned to JA; a word distinctive function is one of them. These findings are important for adequate description, teaching and learning of Japanese.

Keywords: pitch accent, accent contour, functions of accent, word distinction.

Sumbatova N. R. **Alignment strategies in verbal clauses of Dargwa dialects.**

This is a study of Dargwa (Dargi), one of the main languages in the East-Caucasian (Nakh-Daghestanian) language group. Most data used in the paper have been obtained in field studies.

Like other East-Caucasian languages, Dargwa is a morphologically ergative language. Unlike most languages in this group, it uses a relatively wide range of basic clause constructions. Intransitive and experiential verbs are used in intransitive and affective constructions, respectively. Transitive verbs have more possibilities. At least in some of Dargwa dialects, transitive verbs can be used in two types of ergative constructions and in antipassive constructions. Some dialects allow biabsolutive and partitive constructions.

The paper contains a description of the clause constructions in Dargwa including their syntax and basic functions.

Keywords: Nakh-Daghestanian languages, Dargwa, Dargi, ergative construction, antipassive construction, class agreement.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Алескерова Несрин Эльдар кызы, кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных наук филиала МГУ им. М. В. Ломоносова в Баку; e-mail: naleskerova@yandex.ru

Зеленев Евгений Ильич, доктор исторических наук, профессор, декан Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: secretary@orient.pu.ru

Козырева Нэлли Владимировна, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой истории Древнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: n.v.kozyreva@gmail.com

Кузин Анатолий Тимофеевич, кандидат исторических наук, доцент филиала Тихоокеанского государственного экономического университета в городе Южно-Сахалинске; e-mail: Anatoliy_Kuzin1939@mail.ru

Кункова Вероника Ильинична, соискатель, Восточный факультет Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: veronika_kunkova@mail.ru

Матвеев Александр Сергеевич, научный сотрудник кафедры истории стран Ближнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: asmatveev@mail.ru

Мокрушина Амалия Анатольевна, кандидат филологических наук, ассистент кафедры теории общественного развития стран Азии и Африки Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: kodzik@inbox.ru

Пан Татьяна Александровна, кандидат исторических наук, заведующая сектором Дальнего Востока Института восточных рукописей РАН; e-mail: ptatiana@inbox.ru

Рыбин Виктор Викторович, кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой японоведения Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: rybinvic@hotmail.com

Суворов Михаил Николаевич, кандидат филологических наук, доцент кафедры арабской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: soumike@mail.ru

Сумбатова Нина Романовна, доцент Института лингвистики Российского государственного гуманитарного университета; e-mail: Nina.Sumbatova@gmail.com

Филочкина Анастасия Вячеславовна, аспирант кафедры индийской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; e-mail: filoch@gmail.com

Цыремпилов Николай Владимирович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук; e-mail: tsyrempilon@mail.ru

ПЕРЕЧЕНЬ СТАТЕЙ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В ЖУРНАЛЕ
«ВЕСТНИК САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА»
в 2010 году

СЕРИЯ 13: ВОСТОКОВЕДЕНИЕ, АФРИКАНИСТИКА

Вып. Стр.

Россия и Восток

<i>Каздагли Н.</i> Дипломатическая переписка между Тунисом и Россией в 60-е годы XIX века	(3)	3–13
<i>Климов В. Ю.</i> Первое японское посольство в России (1862 г.)	(1)	3–16
<i>Кузин А. Т.</i> Сахалинские корейцы: из истории национальной школы (1925–2000-е гг.) ...	(4)	3–8
<i>Победоносцева А. О.</i> Курды в русских периодических изданиях XIX в.	(3)	14–24
<i>Строева М. В.</i> Россия и Япония: Санкт-Петербургский договор 1875 г.	(3)	25–35
<i>Цыремпилов Н. В.</i> «Чужие» ламы. Российская политика в отношении заграничного буддийского духовенства в XVIII — начале XX в.	(4)	9–18

Россия и Китай

<i>Самойлов Н. А.</i> Россия и Китай в XVIII — начале XX в.: тенденции взаимодействия и взаимовлияния	(2)	3–15
<i>Янь Годун.</i> Первый русско-китайский словарь, составленный китайцем (Перевод с китайского О. П. Родионовой)	(2)	16–25

Внешняя политика и международные отношения стран Азии и Африки

<i>Жевелева А. В.</i> О социально-психологических истоках турецкого частного предпринимательства (по биографическим материалам Вехби Коча)	(3)	36–45
--	-----	-------

Геокультурные пространства и коды культур Китая

<i>Власова Н. Н.</i> Онейромантика и физиогномика в традиционных китайских представлениях	(1)	17–29
<i>Зорькина М. С.</i> Традиционная магия в даосском ритуале: заклинания, мудры, юевы шаги	(2)	26–40
<i>Корнильева Т. И.</i> Буддийские праздники в Китае	(2)	41–60
<i>Лемешко Ю. Г.</i> Внешняя и внутренняя семантика визуальных образов китайской народной картины «Цяопихуа»	(2)	61–66
<i>Сомкина Н. А.</i> Традиции зооморфной символики в обрядовой стороне повседневных верований (старый Китай и современность)	(1)	30–46
<i>Спешнев Н. А.</i> Южане и северяне (к вопросу об этнопсихологии китайцев)	(2)	67–77

Геокультурные пространства и коды культур Азии и Африки

<i>Зеленев Е. И.</i> Востокovedное научное знание: к новой картине мира	(4)	19–23
<i>Зеленев Е. И.</i> От <i>Genius loci</i> к <i>Imago mundi</i>	(3)	46–60
<i>Иванова В. В.</i> Охранительное значение воды в анатолийской магии	(3)	61–67
<i>Мокрушина А. А.</i> Культурологический и лингвистический аспекты свадебного обряда в арабских странах	(4)	24–37
<i>Успенская Е. Н.</i> Индийское кастовое общество: особенности формирования и состав... ..	(3)	68–76

История и источниковедение

<i>Алескерова Н. Э.</i> Начальный ширванский период в развитии братства Халватийа (вторая половина XIV — первая половина XVI в.)	(4)	38–49
<i>Борох О.Н.</i> Наследие Тан Цинцзэна и изучение истории китайской экономической мысли в 1920–1930-е годы	(2)	78–92

<i>Герасимов И. В.</i> Теологические труды и деятельность исламских ученых в Судане в XVII–XVIII вв. (по произведению Ибн Дайфаллаха «Табакат»).....	(3)	77–82
<i>Козырева Н. В.</i> Практика датирования документов в Южной Месопотамии старовавилонского периода (2000–2600 гг. до н. э.).....	(4)	50–60
<i>Кудояров В. Н.</i> Налоги удзэ:кин и мё:гакин при Танума Окицугу.....	(1)	47–52
<i>Кункова В. И.</i> Город как главный участник торгово-экономических отношений эпохи Аббасидов (на примере Египта и Ирака).....	(4)	61–69
<i>Лю И.</i> Два титула императрицы У Цзэтянь и их религиозное наполнение (Перевод с китайского Т. И. Корнильевой).....	(2)	93–108
<i>Лютик Е. В.</i> Первые шаги миссионеров Ордена иезуитов во Вьетнаме в XVI веке — начале XVII в.	(3)	83–89
<i>Матвеев А. С.</i> Palestine in the last 3rd of the XI century: between the Fatimids and the Crusaders.....	(4)	70–79
<i>Немировская А. В.</i> Система наказаний на Древнем Востоке. История вопроса.....	(1)	53–69
<i>Пан Т. А.</i> Маньчжурская императорская грамота из коллекции ИВР РАН.....	(4)	80–82
<i>Усов В. Н.</i> Начало изучения истории КНР в Китае и публикации там по этой теме (1980–1999 гг.).....	(2)	109–119

Лингвистика

<i>Желтов А. Ю.</i> Неноминативность в нигер-конго.....	(1)	70–82
<i>Телицин Н. Н.</i> Этнокультурные условия возникновения и развития уйгурской письменности.....	(1)	83–90

Литературоведение

<i>Донченко С. С.</i> Лалон Фокир и его поэтическое наследие.....	(3)	90–94
<i>Заболотских М. Г.</i> Первые эфиопские интеллигенты и монархия: проблемы коммуникации.....	(3)	95–106
<i>Корнильева Т. И.</i> Традиционные китайские представления о загробном мире, отраженные в своде «Юйли баочао»: ортодоксальный буддизм и народные верования....	(1)	91–105
<i>Мамедов Джаббар Манаф оглы.</i> О некоторых спорных вопросах относительно родины и национальности Низами Гянджеви	(1)	106–116
<i>Маяцкий Д. И.</i> Об изучении пьесы «Пипа цзи» в Китае в XX — начале XXI века.....	(2)	120–126
<i>Митькина Е. И.</i> К вопросу о влиянии мировоззрения, стиля и образов поэзии Ли Бо на творчество поэта эпохи Цин Хуан Цзинжэня	(2)	127–136
<i>Родионов А. А.</i> О переводах новейшей китайской прозы на русский язык после распада СССР.....	(2)	137–149
<i>Серебряков Е. А.</i> Власть поэзии и свобода духа: поэты XVII–XVIII вв. Ван Ши-чжэнь, Хуан Цзин-жэнь и Юань Мэй	(2)	150–167
<i>Сторожук А. Г.</i> История Сюань-цзуна и Ян Гуй-фэй в танской литературе: выбор между долгом правителя и личным счастьем.....	(2)	168–173
<i>Суворов М. Н.</i> «Большая» проза Йемена во второй половине первого десятилетия XXI в.	(4)	83–91
<i>Филочкина А. В.</i> Мотив чудесного рождения героини в древнеиндийском эпосе.....	(4)	92–98

Языкознание

<i>Алексеева М. Е.</i> Основные принципы объектного маркирования в современном иврите: определенность и дифференцированное маркирование.....	(3)	107–113
<i>Ван Чуньхуэй.</i> Типологическая классификация условных предложений китайского языка (Перевод с китайского А. В. Лебедевой).....	(2)	174–185
<i>Занина Е. Ю.</i> Семантическая классификация глаголов современного китайского языка.....	(2)	186–201

<i>Рыбин В. В.</i> Сущность и возможные интерпретации музыкального ударения в японском языке.....	(4)	99–107
<i>Сумбатова Н. Р.</i> Конструкции глагольных предложений в диалектах даргинского языка.....	(4)	108–124
<i>Хронопуло Л. Ю.</i> Оптаивные высказывания с императивной формой глагола в японском языке	(3)	114–119
<i>Хуэй Тяньган.</i> Обзор тенденций в словообразовании Интернет-лексики (Перевод с китайского Е. И. Митькиной).....	(2)	202–213

Рецензии и отзывы

Духовная культура Китая: Энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко. Т. 4. Историческая мысль, политическая и правовая культура. М.: Восточная литература, 2009. 935 с.	(2)	214–216
Словарь древнекитайских иероглифов = 古代漢語字典. с приложением словаря наиболее частотных омографов, встречающихся в древнекитайском тексте, сост. Е. Г. Ивановой / Сост. В. В. Бортко, В. П. Зайцев, Е. Б. Кондратьева, Т. Н. Никитина; под научной ред. Т. Н. Никитиной, В. П. Зайцева. СПб.: КАРО, 2009. 352 с.	(2)	217–218

Хроника научной жизни

<i>Старовойтова Е. О.</i> XVIII Международная научная конференция «Китай, китайская цивилизация и мир. История, современность, перспективы»	(2)	219–222
<i>Сторожук А. Г.</i> Возрождая древний ритуал: празднования 2560 годовщины Конфуция в Цюйчжоу.....	(2)	223–227

In memoriam

Иван Иванович Зарубин.....	(1)	117–117
<i>Богоград Ю. И.</i> Наш учитель Иван Иванович Зарубин: Иван Иванович Зарубин в моей судьбе	(1)	118–122
<i>Данскер О. Л.</i> Заррабин.....	(1)	123–125
<i>Серебряков Е. А.</i> Продолжатель традиций синологической школы академика В. М. Алексеева, выдающийся знаток китайской литературы и прекрасный переводчик-поэт (к столетию со дня рождения доктора филологических наук, профессора Льва Залмановича Эйдлина).....	(2)	228–234
Людмила Александровна Покровская (1925–2009).....	(3)	120–121

CONTENTS

Russia and the East

<i>Kuzin A. T.</i> Sakhalin Koreans: From the history of national school (1925–2000).....	3
<i>Tsyrempilov N. V.</i> “Alien Lamas”. Russian policy towards foreign Buddhist clergy in the 18 th — early 20 th century.....	9

Geocultural spaces and codes of the cultures of Asia and Africa

<i>Zelenev E. I.</i> The oriental studies: to the new picture of the world	19
<i>Mokrushina A. A.</i> Cultural and linguistic aspect of the wedding ceremony in Arab countries	24

History and source studies

<i>Alasgarova N.</i> The Shirvan period in the evolution of Khalwati dervishes order (second half of XIV — first half of XVI centuries).....	38
<i>Kozyreva N. V.</i> On the Practice of Using Year Names in the Old Babylonian documents.....	50
<i>Kunkova V. I.</i> Towns as the main participants in trade relations under the Abbasid rule (Egypt, Iraq).....	61
<i>Matveev A. S.</i> Palestine in the last third of the 11th century: between the Fatimids and the Crusaders.....	70
<i>Pang T. A.</i> Manchu imperial patent from the collection of the Institute of Oriental manuscripts, Russian Academy of Sciences.....	80

Literary studies

<i>Suvorov M. N.</i> Yemeni novel in the second half of the first decade of the 21 st century	83
<i>Filochkina A. V.</i> The motif of miraculous birth of the heroine in the ancient Indian epos.....	92

Linguistics

<i>Rybin V. V.</i> The essence and possible interpretations of musical accent in Japanese.....	99
<i>Sumbatova N. R.</i> Alignment strategies in verbal clauses of the Dargwa dialects.....	108

Summaries	129
------------------------	-----

Authors	132
----------------------	-----

List of the articles	133
-----------------------------------	-----