

# ДРЕВНОСТИ

ВОСТОЧНЫЯ.

ТРУДЫ ВОСТОЧНОЙ КОММИССИИ

ИМПЕРАТОРСКАГО МОСКОВСКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ИЗДАННЫЕ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

М. В. НИКОЛЬСКАГО

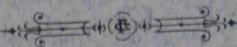
ДѢЙСТВ. ЧЛ. ОБЩ. И СЕКРЕТАРЯ ВОСТОЧНОЙ КОММИССИИ.

---

ТОМЪ ВТОРОЙ.

ВЫПУСКЪ I.

Съ 3 таблицами и однимъ рисункомъ въ текстѣ.



МОСКВА.

1896.

z

N 1954

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

	<i>Стр.</i>
<b>М. С. Щекинъ.</b> Саги-Намэ, приписываемая Урфи Ширазскому . . . . .	1
<b>Бар. Р. Р. Штакельбергъ.</b> Нѣсколько словъ о персидскомъ эпосѣ «Виса и Раминъ» . . . . .	10
<b>М. В. Никольскій.</b> Клинообразная надпись изъ Ганли-Тапа около г. Эривани (сѣ таблицей I-й) . . . . .	24
<b>А. Е. Крымскій.</b> Очеркъ развитія суфизма ( <i>تصوف</i> ) до конца III вѣка гижры. . . . .	28
<b>А. С. Хахановъ.</b> Грузинская рукописная поэма «Барсова кожа» изъ Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ . . . . .	74
<b>М. В. Никольскій.</b> Объ открытіяхъ нѣмецкаго Восточнаго Комитета въ Сириі. . . . .	102
<b>Г. А. Муркосъ.</b> О служебникѣ Антиохійскаго патріарха Макарія, находящемся на Аѳонѣ . . . . .	113
<b>Г. А. Муркосъ.</b> О ткани съ арабской надписью въ Московскомъ Публичномъ Музеѣ (сѣ таблицей II-й) . . . . .	118
<b>Х. И. Бучукъ-Іоаннесовъ.</b> Армянскія надписи въ городѣ Григоріополѣ Херсон- ской губерніи . . . . .	120
<b>Ө. Е. Коршъ.</b> Опытъ ритмическаго объясненія древне-индійскаго эпико-дидак- тическаго размѣра <i>çlokas</i> . . . . .	133
<b>В. М. Никольскій.</b> Двѣ новооткрытыя пальмирскія надписи (сѣ таблицей III-й). . . . .	163

## ПРОТОКОЛЫ

засѣданій Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго  
Общества за 1888—1895 гг. (особая пагинація).

	<i>Стр.</i>		<i>Стр.</i>
<b>М. В. Никольскій.</b> О древне-халдейской минѣ и вавилонскомъ контрактѣ . . . . .	50	<b>Графъ П. С. Уварова.</b> Поѣздка въ Тур- кестанъ . . . . .	74
<b>Х. И. Бучукъ-Іоаннесовъ.</b> Армянская надпись изъ Топлова . . . . .	50 — 53	<b>М. С. Щекинъ.</b> Поѣздка по Египту, Палестинѣ и Сириі . . . . .	76 — 77
<b>М. В. Рябининъ.</b> Калила и Димна, ея происхожденіе и исторія . . . . .	55 — 59	<b>М. О. Аттая.</b> Арабская рукопись съ Кавказа . . . . .	78
<b>М. В. Никольскій.</b> О несторіанскихъ надгробныхъ надписяхъ изъ Пишпе- ка и Токмака . . . . .	59 — 60	<b>Л. З. Мсерианцъ.</b> Отрывокъ изъ армян- скаго эпоса . . . . .	78 — 80
<b>Х. И. Бучукъ-Іоаннесовъ.</b> О надпи- сяхъ и рукописяхъ, привезенныхъ съ Кавказа . . . . .	60 — 61	<b>А. С. Хахановъ.</b> Грузинскій переводъ Шахъ-Намэ . . . . .	82 — 83
<b>С. С. Слуцкій.</b> Объ употребленіи въ Пешито предлоговъ . . . . .	62	<b>Л. З. Мсерианцъ.</b> Родительный падежъ въ армянскомъ языкѣ . . . . .	83 — 84
<b>М. В. Никольскій.</b> О вавилонскихъ рѣз- ныхъ цилиндрахъ . . . . .	63 — 64	<b>М. О. Аттая.</b> Новыя данныя о «Зарѣ» . . . . .	84 — 85
<b>Н. М. Ядринцевъ.</b> Объ экспедиціи въ Монголію . . . . .	65 — 66	<b>С. Н. Саргсянцъ.</b> Удинское сказаніе о борьбѣ отца съ сыномъ . . . . .	85 — 89
<b>Н. И. Веселовскій.</b> О названіи «Арбатъ» . . . . .	66 — 67	<b>Х. И. Бучукъ-Іоаннесовъ.</b> Армянскія надписи изъ Оеодосіи . . . . .	89 — 90
<b>С. С. Слуцкій.</b> О тюркской надписи на каменной бабѣ (сѣ рисункомъ) . . . . .	68 — 69	<b>В. Ө. Миллеръ.</b> Фонетическое значе- ніе одного древне-персидскаго кли- нописнаго знака . . . . .	91
<b>И. И. Соловейчикъ.</b> О правильномъ чтеніи имени <i>Меша</i> . . . . .	69	<b>М. В. Никольскій.</b> Клинообразныя над- писи изъ Закавказья . . . . .	91 — 92
<b>М. В. Никольскій.</b> Положеніе вопроса о сумерскомъ языкѣ . . . . .	70 — 71	<b>А. С. Хахановъ.</b> Гуджары и ихъ зна- ченіе для исторіи Грузіи . . . . .	92 — 93
<b>М. С. Щекинъ.</b> Пеглевійскія надписи на геммахъ . . . . .	71 — 73	<b>М. В. Никольскій.</b> Очеркъ исторіи Урарту . . . . .	93 — 94
<b>Л. З. Мсерианцъ.</b> Объ образованіи въ армянскомъ языкѣ множ. числа . . . . .	73	<b>Ю. Д. Филимоновъ, Г. А. Муркосъ и М. О. Аттая.</b> Объ арабской надписи Румянцевскаго музея . . . . .	94 — 95

073

# КЛИНООБРАЗНАЯ НАДПИСИ изъ Эриванской губернии.

1.

Надпись изъ Ганли-тапа.

(Камень доставленъ ИМПЕРАТОРСКОМУ Московскому Археологическому Обществу въ 1894 году).



Z 1954

остии Восточ.
и Восточной
сиды. Т. II Вып. 1
скан

2.

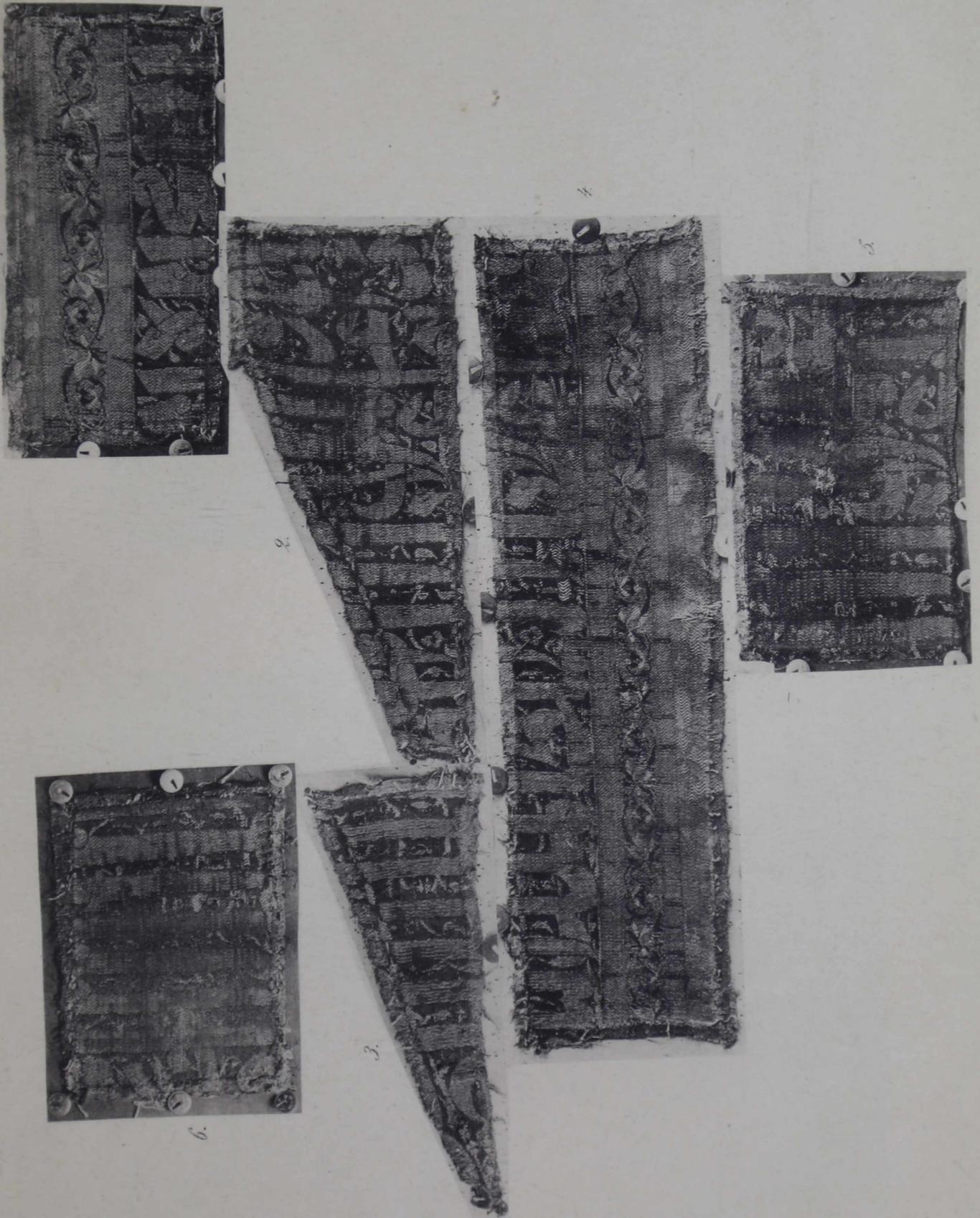
Надпись изъ Армавира.

(Снята въ 1893 году).

ГОРЬКО



Z 1954



Куски ткани изъ Румянцевскаго Музея.



Фотография Шерра, Лейпцига, в в. Мюнхен.

Фот. К. Занисъ



Фот. К. Занисъ

Дальмирские надгробные памятники.

# ДРЕВНОСТИ

ВОСТОЧНЫЯ.

ТРУДЫ ВОСТОЧНОЙ КОММИССИИ

ИМПЕРАТОРСКАГО МОСКОВСКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА,

ИЗДАННЫЕ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

М. В. НИКОЛЬСКАГО

ДѢЙСТВ. ЧЛ. ОБЩ. И СЕКРЕТАРЯ ВОСТОЧНОЙ КОММИССИИ.

ТОМЪ ВТОРОЙ.

ВЫПУСКЪ I.

Съ 3 таблицами и однимъ рисункомъ въ текстѣ.



МОСКВА.

1896.

Научно-методический совет  
по охране памятников культуры  
Министерства культуры СССР

БИБЛИОТЕКА  
Н. М. 84524  
Инв. №

*W*

БИБЛИОТЕКА  
Н. М. С.  
Инв. № 532

# ДРЕВНОСТИ

ВОСТОЧНЫЯ

ТРАДЫ ВОСТОЧНОЙ КОММИССИИ

ИМПЕРАТОРСКОГО МОСКОВСКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА

ИЗДАНИЕ ПЕРВОЕ

Печатано по опредѣленію Редакціоннаго Комитета Императорскаго Московскаго  
Археологическаго Общества на основаніи § 56 его Устава.

Предсѣдатель *Графиня Уварова.*

Москва, 29 Января 1896 года.

МОСКВА

Типографія и Словолитня О. О. Гервека, Чернышевскій пер., 5.

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

<b>М. С. Щекинь.</b> Саги-Намэ, приписываемая Урфи Ширазскому . . . . .	1
<b>Бар. Р. Р. Штапельбергъ.</b> Нѣсколько словъ о персидскомъ эпосѣ «Виса и Раминъ» . . . . .	10
<b>М. В. Никольскій.</b> Клинообразная надпись изъ Ганли-Тапа около г. Эривани (сз таблицей I-й) . . . . .	24
<b>А. Е. Крымскій.</b> Очеркъ развитія суфизма (تصوف) до конца III вѣка гижры . . . . .	28
<b>А. С. Хахановъ.</b> Грузинская рукописная поэма «Барсова кожа» изъ Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ . . . . .	74
<b>М. В. Никольскій.</b> Обь открытіяхъ нѣмецкаго Восточнаго Комитета въ Сири . . . . .	102
<b>Г. А. Муркозь.</b> О служебникѣ Антіохійскаго патріарха Макарія, находящемся на Аеонѣ . . . . .	113
<b>Г. А. Муркозь.</b> О ткани съ арабской надписью въ Московскомъ Публичномъ Музеѣ (сз таблицей II-й) . . . . .	118
<b>Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.</b> Армянскія надписи въ городѣ Григоріополѣ Херсон- ской губерніи . . . . .	120
<b>Ө. Е. Боршъ.</b> Опытъ ритмическаго объясненія древне-индійскаго эпико-дидак- тическаго размѣра ślokaś . . . . .	133
<b>В. М. Никольскій.</b> Двѣ новооткрытыя пальмирскія надписи (сз таблицей III-й) . . . . .	163

## ПРОТОКОЛЫ

засѣданій Восточной Комиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго  
Общества за 1888—1895 гг. (особая пагинація).

	<i>Стр.</i>		<i>Стр.</i>
<b>М. В. Никольскій.</b> О древне-халдейской минѣ и вавилонскомъ контрактѣ . . . . .	50	<b>Графъ П. С. Уварова.</b> Поѣздка въ Тур- кестанъ . . . . .	74
<b>Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.</b> Армянская надпись изъ Топлова . . . . .	50 — 53	<b>М. С. Щекинь.</b> Поѣздка по Египту, Палестинѣ и Сири . . . . .	76 — 77
<b>М. В. Рябининъ.</b> Калила и Димна, ея происхожденіе и исторія . . . . .	55 — 59	<b>М. О. Аттая.</b> Арабская рукопись съ Кавказа . . . . .	78
<b>М. В. Никольскій.</b> О несторіанскихъ надгробныхъ надписяхъ изъ Пишпе- ка и Токмака . . . . .	59 — 60	<b>Л. З. Мееріанцъ.</b> Отрывокъ изъ армян- скаго эпоса . . . . .	78 — 80
<b>Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.</b> О надпи- сяхъ и рукописяхъ, привезенныхъ съ Кавказа . . . . .	60 — 61	<b>А. С. Хахановъ.</b> Грузинскій переводъ Шахъ-Намэ . . . . .	82 — 83
<b>С. С. Слуцкій.</b> Обь употребленіи въ Пешито предлоговъ . . . . .	62	<b>Л. З. Мееріанцъ.</b> Родительный падежъ въ армянскомъ языкѣ . . . . .	83 — 84
<b>М. В. Никольскій.</b> О вавилонскихъ рѣз- ныхъ цилиндрахъ . . . . .	63 — 64	<b>М. О. Аттая.</b> Новыя данныя о «Зарѣ» . . . . .	84 — 85
<b>Н. М. Ядринцевъ.</b> Обь экспедиціи въ Монголію . . . . .	65 — 66	<b>С. Н. Саргсянцъ.</b> Удинское сказаніе о борьбѣ отца съ сыномъ . . . . .	85 — 89
<b>Н. И. Веселовскій.</b> О названіи «Арбатъ» . . . . .	66 — 67	<b>Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.</b> Армянскія надписи изъ Оеодосіи . . . . .	89 — 90
<b>С. С. Слуцкій.</b> О тюркской надписи на каменной бабѣ (сз рисункомъ) . . . . .	68 — 69	<b>В. Ө. Миллеръ.</b> Фонетическое значе- ніе одного древне-персидскаго кли- нописнаго знака . . . . .	91
<b>И. И. Соловейчикъ.</b> О правильномъ чтеніи имени Меша . . . . .	69	<b>М. В. Никольскій.</b> Клинообразныя над- писи изъ Закавказья . . . . .	91 — 92
<b>М. В. Никольскій.</b> Положеніе вопроса о сумерскомъ языкѣ . . . . .	70 — 71	<b>А. С. Хахановъ.</b> Гуджары и ихъ зна- ченіе для исторіи Грузіи . . . . .	92 — 93
<b>М. С. Щекинь.</b> Пеглевійскія надписи на геммахъ . . . . .	71 — 73	<b>М. В. Никольскій.</b> Очеркъ исторіи Урарту . . . . .	93 — 94
<b>Л. З. Мееріанцъ.</b> Обь образованіи въ армянскомъ языкѣ множ. числа . . . . .	73	<b>Ю. Д. Филимоновъ, Г. А. Муркозь и М. О. Аттая.</b> Обь арабской надписи Румянцевскаго музея . . . . .	94 — 95

	<i>Стр.</i>
<b>А. Е. Крымскій.</b> О происхожденіи суфизма. . . . .	95 — 96
<b>М. В. Никольскій.</b> Путешествіе по Арменіи Мюллеръ-Симониса и Гиверна . . . . .	97 — 98
<b>В. К. Трутовскій.</b> Прозкъ упрощенія арабскаго алфавита. . . . .	98 — 99
<b>А. С. Хахановъ.</b> Поѣздка въ Эриванскую губернію. . . . .	99
<b>М. В. Никольскій.</b> Клинообразныя надписи изъ Эриванской губ. . . . .	99—100
<b>М. П. Сабининъ.</b> Объ одномъ грузинскомъ источникѣ Моисея Хоренскаго . . . . .	101—102
<b>А. Е. Крымскій.</b> О суфизмѣ. . . . .	102—103
<b>С. С. Слущкій.</b> О семирѣченскихъ надписяхъ . . . . .	103—104
<b>Х. И. Кучукъ-Гоаннесовъ.</b> Путешествіе по Арменіи Вальдемара Белька . . . . .	104—105
<b>М. В. Никольскій.</b> Значеніе надписей снятыхъ В. Белькомъ. . . . .	105
<b>А. С. Хахановъ.</b> О ниноцминдскихъ актахъ на грузинскомъ языкѣ. . . . .	105—106
<b>А. Е. Крымскій.</b> Суфизмъ въ III вѣкѣ гиджры. . . . .	106—107
<b>В. Ф. Миллеръ.</b> О названіи рѣки Яузы. . . . .	107—108
<b>Л. З. Мсеріанцъ.</b> По этимологіи языка ванскихъ клинообразныхъ надписей. . . . .	108—109
<b>Х. И. Кучукъ-Гоаннесовъ.</b> О новомъ трудѣ мхитар. Алишана «Сисаканъ» . . . . .	109—111
<b>Л. З. Мсеріанцъ.</b> Къ интерпретаціи ванскихъ надписей. . . . .	111—112
<b>М. В. Никольскій.</b> О научныхъ результатахъ экспедиціи въ Эриванскую губ.— Печать съ именемъ <i>Менуа</i> . . . . .	112—113
<b>А. С. Хахановъ.</b> По грамматикѣ древнегрузинскаго языка. . . . .	113
<b>Галустъ Теръ-Мкртчянъ.</b> О языкѣ урартійскихъ надписей. . . . .	113—114
<b>М. О. Аттая.</b> О фонетикѣ арабскаго	

языка по изслѣдованіямъ древнихъ арабскихъ ученыхъ . . . . .	<i>Стр.</i> 114—115
<b>Х. И. Кучукъ-Гоаннесовъ.</b> О надписи изъ Энисели . . . . .	115—116
<b>М. В. Никольскій.</b> О цилиндрахъ и геммахъ изъ музея граф. П. С. Уваровой . . . . .	116—117
<b>Галустъ Теръ-Мкртчянъ.</b> Извѣстіе о новыхъ находкахъ и о Сарыкамьшской надписи. . . . .	117
<b>Г. А. Халатянцъ.</b> Начало критическаго изученія исторіи Моисея Хоренскаго . . . . .	118—120
<b>М. В. Никольскій.</b> О новыхъ открытіяхъ по семитской эпиграфіи . . . . .	120—121
<b>М. О. Аттая.</b> Арабскія надписи изъ Семирѣченской области.— Арабскій вѣсь изъ музея граф. П. С. Уваровой . . . . .	121—122
<b>М. В. Никольскій.</b> Американская экспедиція въ Месопотамію. . . . .	122—123
<b>М. О. Аттая.</b> Житіе св. Георгія у Атабари. . . . .	123
<b>Х. И. Кучукъ-Гоаннесовъ.</b> Поѣздка въ Кіевъ и Бессарабію . . . . .	124
<b>В. А. Грингутъ.</b> Къ вопросу объ египетской транскрипціи семитическихъ словъ. . . . .	125
<b>Г. А. Муркосъ.</b> О служебникѣ Антиохійскаго патріарха Макарія на Аѳонѣ . . . . .	125—126
<b>А. С. Хахановъ.</b> О грузинской рукописи «Барсова кожа». . . . .	126—127
<b>Х. И. Кучукъ-Гоаннесовъ.</b> Объ армянскихъ рукописяхъ изъ Кишинева . . . . .	128—129
<b>М. Н. Сперанскій.</b> Армянскій текстъ посланія Пилата къ Тиверію объ І. Х. . . . .	129—130
<b>М. В. Никольскій.</b> О еврейскихъ надписяхъ изъ Феодосіи.— О клинообразной надписи изъ Каракала.— Поддѣлка клинообразной надписи въ Эриван. губ. . . . .	130—131

## САГИ-НАМЭ, ПРИПИСЫВАЕМАЯ УРФИ ШИРАЗСКОМУ.

Члена-Корреспондента М. С. Щекина.

Поэтъ Урфи, отецъ котораго назывался Ходжа Балави Ширази и служилъ въ Ширазскомъ диванѣ, въ молодости, на двадцатомъ году, былъ изуродованъ оспою настолько, что покинулъ родину и переселился въ Индію, въ Деканъ; пребывая въ резиденціи султана Акбара, онъ снискалъ расположеніе и покровительство его министра (خانخانان) Хекимъ Масих-уд-дина Миръ Абу-л-Фатха Гиляни<sup>1)</sup>. Этотъ послѣдній былъ одинъ изъ 18-ти близкихъ друзей Акбара, принявшихъ первыми основанную имъ новую религію (Дини Илахи). Миръ Абу-л-Фатхъ самъ занимался поэзіей и покровительствовалъ суфіямъ по примѣру Акбара, имѣвшаго даже суфической санъ муджтехида. Отсюда объясняется покровительство, оказанное Урфи, и отчасти поэтическое направленіе, усвоенное имъ<sup>2)</sup>. Какъ бы то ни было, Урфи не остался въ долгу передъ своимъ покровителемъ; хвалебныя оды въ честь Абу-л-Фатха занимаютъ среди его касидъ первое мѣсто какъ по объему такъ и по количеству — всѣхъ ихъ 14 (около 850 двустихій). Послѣ смерти Миръ Абу-л-Фатха (въ 997 г.г.) Урфи пристроился у Мирзы Абд-ур-рахимъ Хана, извѣстнаго полководца и великаго визиря Акбара, покорившаго ему весь Деканъ. Онъ сопутствовалъ Абд-ур-рахиму въ его походѣ противъ Jānī-Beg изъ Tattah въ 999 г.г. и умеръ въ Лагорѣ до окончанія похода отъ дисентеріи, а по другой версіи — отъ яда на 36-омъ году жизни. На его смерть была сложена хронограмма — عرفی جوانه مرگ شدی  
г. е. «Урфи, ты умеръ молодымъ»<sup>3)</sup>.

1) См. *de Noer*, L'empereur Akbar T. I, стр. 317 и T. II, стр. 196.

2) Объ этомъ свидѣлствуютъ сохранившіяся письма Урфи къ Абу-л-Фатху, см. *Rieu*, Catalogue of the Persian Man. of the Brit. Mus. p.p. 667, 810 Add. 16,793 Add. 7689 ср. *Hammer*, Redekünste p. 304.

3)  $۹۹۹ = ع + ر + ف + ی + ج + و + ا + ن + ه + م + ر + ک + ش + د + ی = 10 + 4 + 300 + 20 + 200 + 40 + 5 + 50 + 1 + 6 + 3 + 10 + 80 + 200 + 70 = 999$  г. г.  
г. е. 1591 г. по Р. X.

Не мѣшаетъ замѣтить, что Урфи, начавъ писать стихи съ самыхъ юныхъ лѣтъ, сперва получилъ прозвище *صیدی* Sayidi, и только впоследствии оно было замѣнено прозвищемъ *عرفی*.

Насколько намъ извѣстно, диванъ Урфи не былъ еще изданъ въ Европѣ, хотя рукописи его сочиненій нельзя назвать рѣдкими; не говоря уже о большихъ библіотекахъ восточныхъ манускриптовъ<sup>4)</sup> онѣ встрѣчаются и въ продажѣ. Вотъ перечень содержанія полного собранія его произведеній: 1) *رسالهء نفس نفیس* — въ прозѣ 2) *فرهاد و شیرین* 3) *مجمع الابکار* 4) *رباعیات* 9) *مقطعات* 8) *غزلیات* 7) *قصاید* 6) *ساقی نامه* 5) *هجو شاعران کدا چشم* 4). До 6000 стиховъ его утеряно.

Мы остановились на Саги-Намэ (Пѣсни къ виночерпію) по слѣдующимъ причинамъ. Съ одной стороны, какъ видно изъ прим. 4-го, относительно этого стихотворенія является, хотя никѣмъ прямо не высказанное, но все-же сомнѣніе, принадлежитъ-ли оно дѣйствительно Урфи. Въ самомъ дѣлѣ оно отсутствуетъ не только въ нѣкоторыхъ спискахъ его дивана, но и въ литографированномъ изданіи 1297 г. (изданіе 1254 г. содержитъ лишь касиды). Мотивы такого пропуска никѣмъ не объяснены, но легче всего предположить сомнѣніе въ подлинности. Рѣшить вопросъ представляется крайне труднымъ, потому что намъ не удалось найти у восточныхъ авторовъ никакого свидѣтельства по этому поводу, языкъ-же и содержаніе Саги-Намэ не даютъ ничего въ этомъ отношеніи. Какъ-бы то ни было мы не находимъ достаточныхъ основаній отвергать подлинности «Пѣсни къ виночерпію», подтверждаемой значительнымъ числомъ рукописей и никѣмъ и нигдѣ прямо не отрицаемой. Были-бы лишь желательны новыя

<sup>4)</sup> См. *Rieu*, Op. Cit. (Саги-Намэ отсутствуетъ въ обѣихъ рукописяхъ этого каталога); *Pertsch*, Verzeichniss der Persischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin, p. 64, № 18 (Fol. 209) — отдѣльная рукопись Саги-Намэ, p. 714, № 686 (Fol. 142), p. 901, № 920 — диванъ Урфи со включеніемъ Саги-Намэ; *Stewarts Catalogue* p. 72; *Oude Catalogue* (Sprenger), p. 126, 528 (№ 438); *Safinah*, p. 332; Manus. Persans изъ Collections Scientifiques de l'Institut des langues Orientales du M-ère des Affaires Etrangères С.-Пб. p.p. 134, 261, 263, 280, 281 (диванъ Урфи со включеніемъ Саги-Намэ); каталоги Вѣнскій vol. i. p. 592 и Мюнхенскій p. 36. *Dorn*, Catalogue des manuscrits et xylographes de la Bibliothèque Impériale Publique de St. Péterbourg 1852. CCCXXVIII. «Manuscrit dégradé, incomplet, renfermant, outre quelques poésies turques, des pièces détachées persanes des poètes suivants: a) Ourfi, b) Emir Dehli etc». Кромѣ того существуетъ литографированное изданіе касидъ Урфи (Calcutta A. H. 1254), къ которому приложена біографія поэта изъ *Tazkirah Wakih'a* (см. Trübner's Katalog p.p. 40, 76). Въ Британскомъ Музеѣ Саги-Намэ вовсе нѣтъ. Кромѣ цитированныхъ №№ *Rieu* она отсутствуетъ также въ рукописи Урфи *Op. 2979* и въ литографированномъ изданіи его поэмъ (Sawnpore A. H. 1297—1880 г.). Последними свидѣніями я обязанъ любезности хранителя восточныхъ рукописей Музея А. G. Ellis'a.

<sup>5)</sup> Слѣдующія подробности мы находимъ въ словарѣ *Hadji Khelfa* (пер. Flügel'я): 5556. *Diwanus Persicus Urfii*. Tempus quo colligebatur et in ordinem disponebatur, hoc continetur hemistichio quod fecit: «Incipit Diwanus Urfii Shirazi». Summa litterarum arabicarum significat numerum 997 (т. е. 1589 г.). Constant enim numeri simplices litteris compreheusi 27, denarii ducentis septuaginta et reliquae litterae septingentis. Simplicibus numeris casidas, denariis et centenariis carmina amatoria et quatuor hemistichiorum significavit.

данныя для окончательнаго рѣшенія вопроса, почему Саги-Намэ не вошла въ разные списки и особенно въ изданіе 1297 г.г. Есть-ли это случайность, или сомнѣніе въ подлинности,— и тогда на чемъ оно основывается,— или отрицательное отношеніе къ этому произведенію, или наконецъ тутъ нужно видѣть какія нибудь другія причины? Во всякомъ случаѣ это стихотвореніе встрѣчается рѣже всѣхъ другихъ произведеній Урфи и не издано даже въ Индіи; хотя-бы съ такой точки зрѣнія оно представляетъ извѣстный интересъ. Съ другой стороны по своему внутреннему содержанію оно находится въ непосредственной связи съ болѣе общими теченіями персидской литературы, на которыхъ мы вкратцѣ остановимся ниже.

Вотъ текстъ и переводъ, сдѣланный нами по возможности ближе къ подлиннику\*).

### ساقی نامه<sup>1)</sup>

- بیا ساقی آن تشنکی را بسنج \* پس از آرزوی دل ما مرغ  
 که مستیم و ترک ادب میکنیم \* زجام تو بوسی طلب میکنیم  
 بیا ساقی آن شاهد جان<sup>2)</sup> سوز \* صلاحیت آموز اسلام سوز  
 برقص از پی برق و مقنعه \* که خمیازه کیرد ره صومعه  
 5  
 بیا ساقی آبی بکشتم رسان \* زمستی بباغ بهشتم رسان  
 که کویم پس از شکر مستی و می \* خوش آن می که بینم قیامت زپی  
 بیا ساقی اندیشهء کار کن \* بجم دست و ساغر نکونسارکن  
 بمی درزن این پییکر سیمنا \* بد صبح را غوطه در آفتاب  
 بیا ساقی از راه علقم بکیر \* که تاب شبستان ندارد بصیر  
 10  
 بد کوثر لعلی و سومات \* بخندان لبم را بآب حیات  
 بیا ساقی آن می که حور بهشت \* شراباً طهوراً بنامش نوشت  
 بمن ده که تفسیر آیت کنم \* بوی تشنکانرا هدایت کنم  
 بیا ساقی آن لجهء شیشهء نام \* بر انکیز اجریش از فیض جام  
 کهر سنج گردد علقدار دین \* برآید زالایش آن و این  
 15  
 بیا ساقی آن آب روی کرم \* بد تا بریزم بدیرو حرم  
 بهر کفرودین آشنایی کند \* زهم جذب دلها کدایی کند  
 بیا ساقی آن چشمهء آفتاب \* که روی دوعالم از ویافت آب  
 بد تا بشویم در و جام دل \* در آغاز بینم سر انجام دل  
 بیا ساقی آن مست را جرعه نوش \* بهر تا سرکوچهء می فروش

\*) Мы воспользовались рукописью библиотеки Учебнаго Отдѣленія Восточныхъ языковъ при Министерствѣ Иностранныхъ Дѣлъ. Встрѣтившіяся въ незначительномъ числѣ грамматическія ошибки устранены нами при изданіи безъ указаній въ текстѣ.

1) rozm̄br̄ متقارب    ۰ — — | ۰ — — | ۰ — — | ۰ —

2) var. جام

- 20 که چون کعبه در سجده کرده کم \* بسازد خراباتی از خشت خم  
 بیاساقی آن لعلی سومات \* بیندیش از این عصمت بی ثبات  
 که پیمان عصمت در آب و کلم \* شکسته بدید آمد چون دلم  
 بیاساقی آن مشک پرور کلاب \* که بر لعل عیسی زند آفتاب  
 بکام دل و جان داغم فشان \* چو بیخود شدم در دماغم فشان
- 25 بیاساقی آن آتشین خوی مست \* که بر تارک توبه ساغر شکست  
 بمن ده که آرم بدیر مغان \* عروسان ناموس را موکشان  
 بیاساقی آن عافیت را کلید \* که دل زان زند بانک هل من مزید  
 بمن ده که رنجور و دلخسته ام \* بهر موی دردی فرو بسته ام  
 بیاساقی آن شمع قندیل روح \* که روشنترش کرد طوفان نوح
- 30 بمن ده که باوی کنم سیر دل \* شود روشنم کعبه ودیر دل  
 بیاساقی آن مست فیروز جنگ \* که مه را نهد در دهان پلنگ  
 بد تا بیارم قدم<sup>3)</sup> در رکاب \* بفتک بدم سر آفتاب  
 بیاساقی آن دلفریب نوح \* که همشیر لعلست و همزاد روح  
 بمن ده که در عقد خویش ارمش \* دوصد بوسه نقد پیش ارمش
- 35 بیاساقی آن شیر ام الفرح \* بدوش لبالب کن ازوی قدح  
 که طفلست هر موی نی کرینه ناک \* لب هر یک از تشنگی چاک چاک  
 بیاساقی آن چشمه زهر خند \* که ناخیش ریزد حلاوت بقند  
 بمن ده که کاود لب شادیم \* تبسم بچو شد بقنادیم  
 بیاساقی آن شیشه صاف دوش \* که نیمی زوی ماند و رفتم زهوش
- 40 بیاور بد ساغر متصل \* کز اندیشه او دو نیمست دل  
 بیاساقی آن جام می نه بدست \* پری را بشیشه مکن دیوبست  
 بر آرزو شیشه هاروت را \* که سحرش کند تشنه یاقوت را  
 بیاساقی آن دره التاج لعل \* که بخشید رنگش بکل تاج لعل  
 که سیراب سازد لب خامه ام \* گلستان کند معصیت نامه ام
- 45 بیاساقی آن باطل السحر هوش \* کزو سامری کرد ناخابه نوش  
 که در جنگ فرعون و نفس غنیم \* زهر موبریزم عصای کلیم  
 بیاساقی آن شمع فانوس عشق \* که پروانه اوست ناموس عشق  
 بد تا بقرص آورم جان مست \* که پروانه نیم سوزیم و مست  
 بیاساقی خون بزم حلال \* جگر سوز لعل و ممد سغال
- 50 بمن ده که مستم سفالین کهر \* نه یاقوتم از لعل سیرابتر  
 بیاساقی آن آتش بیقرار \* که بی جوشش می افشاند شرار  
 بیفشار در سینه غمگه \* بر افروز در کعبه اشک  
 بیاساقی آن جرعه آتشین \* بد تا کشم پرده از کفرودین  
 که اسلام آشوبی انگیخته \* بسی آب روی مغان ریخته

<sup>3)</sup> вар. قدح

- 55      بیاساقی آن لاله باغ عیش \* که برجان ماتم نهم داغ عیش  
 بمن ده که رنگین شود کارمن \* صد آرایش آرد بدستارمن  
 بیاساقی آن با خرد در نزاع \* فشانند آستین در سماع  
 بمن ده که دستم بفرمان شود \* سرو آستین مست و غلطان شود  
 بیاساقی آن بزم درهم شکن \* ز نامحرمان پاک ساز انجمن
- 60      بیایید تا سحر و افسون کنیم \* شب جمعه از هفته بیرون کنیم  
 بیاساقی آن فتنه روز کار \* بمن ده که چون بر دل آید سوار  
 انا الحق نمیکنم در نفس \* بروب از ره آتشم خاروخس  
 بیاساقی آن کوهر موج خیز \* بیاور دمام بکامم بریز  
 64      که کلکشت آتش کند چون خلیل \* شود شعله جانبخش چون سلسبیل

### ПѢСНЬ КЪ ВІНОЧЕРПІЮ.

Эй виночерпій, взвѣсь эту жажду, а затѣмъ не смущайся желаніемъ нашего сердца, потому что мы пьяны, и оставивъ приличіе, хотимъ приложиться къ твоей чашѣ.

Эй виночерпій, подай мнѣ то вдохновеніе, воспаляющее душу, научающее разуму, ниспровергающее исламъ (т. е. вѣру) [словами]: иди вслѣдъ за чадрой и покрываломъ женщинъ, потому что по дорогѣ въ монастырь тобою овладѣтъ зѣвота.

Эй виночерпій, доставь влаги моей нивѣ, и проведи меня отъ пьянства въ садъ рая, такъ чтобы я сказалъ (возблагодаривъ вино и пьянство): хорошо то вино, вслѣдъ за которымъ я вижу воскресеніе. 5.

Эй виночерпій, подумай о дѣлѣ, опусти руку въ амфору, опрокинь кубокъ, погрузи въ вино серебряную чашу, заставь утро окунуться въ солнечный блескъ.

Эй виночерпій, отвлеки меня отъ путей разума, потому что зрячій не переноситъ мрака; дай рубиновый, луноподобный<sup>6)</sup> кубокъ, водою жизни вызови улыбку на моихъ устахъ. 10.

Эй виночерпій, подай то вино, въ честь котораго гуріи называли райское вино «Шерабентахура»<sup>7)</sup>; дай мнѣ его, чтобы я сталъ толковать стихи Корана и тѣмъ путеводительствовалъ бы жаждущимъ (истины).

Эй виночерпій, подай то море, именуемое амфорой, наполни кувшинъ благодатью чаши;— знаменосецъ религіи станетъ знатокомъ жемчужины и выйдетъ изъ разногласій о томъ и о семь<sup>\*)</sup>).

<sup>6)</sup> سومات «Сумнатъ»—идолъ перевезенный по преданію Корейшемъ изъ Мекки въ одинъ изъ гуджератскихъ храмовъ. Несмотря на всѣ старанія жрецовъ онъ былъ разрушенъ Махмудомъ Газневидскимъ. Значеніе этого слова—«луноподобный идолъ».

<sup>7)</sup> т. е. «чистое вино».

<sup>\*)</sup> т. е. о пустякахъ.

15. Эй виночерпій, дай мнѣ, чтобы полить ею и монастырь и храмъ, ту чудотворную воду, которая дѣлаетъ другомъ всякой вѣры и невѣрія и съ обѣихъ сторонъ привлекаетъ и заманиваетъ сердца.  
Эй виночерпій, принеси ту лучезарную чашу, отъ которой оба міра получили свой блескъ; дай мнѣ ее, чтобы я вымылъ въ ней крышу<sup>8)</sup> сердца и съ самаго начала увидѣлъ-бы конечную цѣль [стремленій] сердца.
20. Эй виночерпій, веди пьяницу выпивающаго [даже] подонки, на ту улицу, гдѣ виноторговецъ, чтобы онъ построилъ кабакъ изъ кирпичей отъ обломковъ винной посуды, такъ какъ Каабу онъ потерялъ однимъ преклоненіемъ.  
Эй виночерпій, принеси ту рубиновую луноподобную чашу; остерегайся этого непрочнаго цѣломудрія, потому что чаша цѣломудрія моей натуры оказалась разбитой подобно моему сердцу.  
Эй виночерпій, принеси ту розовую воду приготовленную на мускусѣ, которой солнце наполняетъ чашу Иисуса<sup>9)</sup>; обливай ею по желанію моего сердца мою жгучую рану, когда-же я утрачу самочувствіе — брызги на мой мозгъ.
25. Эй виночерпій, приведи того пьяницу съ пламенной натурой, который разбилъ чашу о голову покаянія; дай мнѣ его, чтобы я привелъ въ монастырь маговъ невѣсть цѣломудрія, влача ихъ за волосы.  
Эй виночерпій, давай ключъ того благополучія, отъ котораго сердце вопить: «есть-ли что больше [его]»? Дай мнѣ его, ибо я страдалецъ и сокрушенъ сердцемъ, къ каждому волоску своему я привязалъ мученіе.
30. Эй виночерпій, принеси тотъ свѣточъ кадила души, который разгорѣлся благодаря ноєву потопу; дай мнѣ его, чтобы я съ нимъ обошелъ сердце и освѣтилъ-бы его сокровенные тайники<sup>10)</sup>.  
Эй виночерпій, приведи того побѣдоноснаго пьяницу, который луну ввергаетъ въ пасть леопарда; дай мнѣ его, дабы я вложилъ ногу въ стремя и къ лукѣ привязалъ-бы солнце.  
Эй виночерпій, принеси то постоянно привлекающее, которое — молочный братъ рубину и однородно душѣ; дай мнѣ его, чтобы я заключилъ съ нимъ бракъ и далъ-бы ему наличными двѣ сотни поцѣлуевъ.
35. Эй виночерпій, принеси то молоко — мать радостей, нацѣди, наполни до краевъ имъ чашу; всякая трубочка камыша есть плачущій ребенокъ, губа каждаго изъ нихъ потрескалась отъ жажды.

<sup>8)</sup> Или «[въ ней] дверь и крышу»...

<sup>9)</sup> По мусульманскому преданію Иисусъ Христосъ не былъ распятъ, но вознесся на небо. Когда Онъ поднялся до 4-го неба, гдѣ находится солнце (فلك آفتاب), Господь послалъ архангела Гавріила посмотреть, нѣтъ-ли у Иисуса чего-либо земнаго. При Немъ оказались иголка и чаша, благодаря чему Онъ не поднялся выше. Здѣсь намекъ на это преданіе. آفتاب — букв. «выбиваетъ», розовая вода хранится въ сосудахъ съ очень узкимъ горлышкомъ, изъ которыхъ ее приходится съ силою выбивать, вытряхивать.

<sup>10)</sup> букв. «и чтобы Кааба и монастырь сердца» стали для меня свѣтлыми.

Эй виночерпій, принеси тотъ горькій напитокъ, горечь котораго прибавляетъ сладости сахару; дай мнѣ его, чтобы губы моей радости всосали его и тѣмъ вызвали-бы улыбку у кондитера<sup>11)</sup>.

Эй виночерпій, принеси ту вчерашнюю прозрачную бутылъ, половина которой осталась, потому что я потерялъ самочувствіе; принеси и подавай непрерывно чашу, забота о которой расщепляетъ сердце на двѣ части. 40.

Эй виночерпій, принеси ту чашу и дай мнѣ ее въ руки; пери не надо заключать въ стеклянку подобно дьяволу; выпусти изъ глубины бутылки Харута<sup>12)</sup>, колдовство котораго возбуждаетъ жажду въ яхонтѣ.

Эй виночерпій, принеси ту коронную жемчужину чаши (т. е. вино), которая дала свой цвѣтъ розѣ, чтобы удовлетворить жажду моего пера и превратить въ цвѣтникъ розѣ списокъ моихъ грѣховъ.

Эй виночерпій, принеси то вдохновеніе уничтожающее колдовство, благодаря которому Самери<sup>13)</sup> испилъ горечь; [принеси его], чтобы въ борьбѣ съ фараономъ и со злымъ началомъ изъ cadaго волоса моего я-бы выпустилъ посохъ Моисея. 45.

Эй виночерпій, принеси ту свѣчу фонаря любви, для которой служить бабочкой честь любви; дай мнѣ ее, чтобы я заставилъ плясать опьяненную душу, потому что мы — бабочки, наполовину спаленныя и пьяныя.

Эй виночерпій, принеси ту кровь дозволеннаго пира, которая возбуждаетъ зависть въ рубинѣ и поддерживаетъ глину; дай мнѣ ее, потому что я пьянъ и сдѣланъ изъ глины, и [притомъ] я не яхонтъ совершеннѣе рубина. 50.

Эй виночерпій, принеси то безпокойное пламя, которое, не бушуя, разсыпаетъ искры; сокрой его въ груди преисполненной горести, въ Каабѣ разожги пламя огнепоклонниковъ.

Эй виночерпій, принеси тотъ огненный потокъ, чтобы я сорвалъ завѣсу съ невѣрія и вѣры, потому что исламъ (вѣра) возбудилъ волненіе и довольно обезчестилъ маговъ.

Эй виночерпій, принеси тотъ тюлпанъ сада наслажденія, чтобы я наложилъ клеймо радости на грустную душу; дай мнѣ его, чтобы мои дѣла сдѣлались блестящими, и чтобы онъ принесъ сотню украшеній моей чалмѣ. 55.

Эй виночерпій, принеси того мудраго въ борьбѣ, который кружится въ танцѣ дервишей; дай мнѣ его, чтобы моя рука была послушной, и чтобы голова и руки опьянѣвъ стали послушными.

11) Потому что пьютъ на его, кондитера, взглядъ горькое.

12) Харуть и Маруть — два духа, которые, будучи наказаны за непослушаніе, висятъ головой внизъ въ одномъ изъ вавилонскихъ колодцовъ. Тѣхъ, кто обращается къ нимъ, они научаютъ колдовству.

13) Самери вылилъ для евреевъ въ пустынѣ золотого тельца и колдовствомъ заставилъ его говорить. Онъ былъ обличенъ Моисеемъ *نفس عماره = نفس غنیم*.

60. Эй виночерпій, ступай и разстрой то пиршество, очисти собраніе отъ чужихъ, давайте поколдуемъ и выгонимъ изъ недѣли ночь на пятницу  
Эй виночерпій, принеси то волненіе жизни, дай мнѣ его, потому что, когда оно завладѣетъ сердцемъ, въ моей душѣ уже не вмѣщаются (слова): «я Богъ»; сметай-же съ дороги моего пламени терніе и сорныя травы.
64. Эй виночерпій, принеси ту волнующую жемчужину, подавай постоянно, вливай мнѣ въ ротъ; она подобно Аврааму превратитъ огонь въ цвѣтникъ, и пламя сдѣлается дарующимъ жизнь подобно Селсебилю<sup>14</sup>).

Какъ видно изъ списка его сочиненій, Урфи не отличался особенной самостоятельностью въ выборѣ сюжетовъ. Три по крайней мѣрѣ изъ пяти большихъ его произведеній (2, 3, 5-е) уже неоднократно до него трактовались персидскими поэтами. Нужно впрочемъ замѣтить, что при оцѣнкѣ литературнаго значенія Урфи никоимъ образомъ нельзя упускать изъ виду его раннюю смерть. Онъ умеръ 36 лѣтъ т. е. по сравненію съ громаднымъ большинствомъ знаменитыхъ персидскихъ поэтовъ только что начинавшимъ, еще совсѣмъ молодымъ человѣкомъ.

Въ общемъ сравнительно обширный диванъ его долженъ быть отнесенъ къ періоду упадка персидской литературы, когда высшія формы поэзіи были подробно и точно разработаны въ учебникахъ риторики (какъ напр. у Ватвата), и когда личному творчеству оставлялась очень незначительная свобода.

Весьма понятно, что подробная оцѣнка литературной дѣятельности Урфи можетъ быть дана лишь тогда, когда будетъ переведенъ если не весь, то значительная часть его дивана.

Настоящая «Пѣснь къ виночерпію», являясь какъ-бы типомъ подобныхъ произведеній, написана несомнѣнно подъ вліяніемъ стихотворенія Гафиза носящаго тоже заглавіе<sup>15</sup>). Подъ словомъ «вліяніе» мы разумѣемъ ту преемственную связь, которая нераздѣльно соединяетъ персидскихъ поэтовъ мистиковъ, и благодаря которой самъ Гафизъ по крайней мѣрѣ столько же получилъ отъ своихъ предшественниковъ, сколько далъ своимъ преемникамъ. Эта, никѣмъ не отрицаемая, значительная зависимость другъ отъ друга персидскихъ поэтовъ можетъ быть распространена на арабскихъ и особенно на турецкихъ поэтовъ. Она является прямымъ послѣдствіемъ съ одной стороны той погони за образами и за преувеличенными, лишенными всякой мѣры метафорами, которая придала восточной поэзіи ея индивидуальность и вмѣстѣ съ тѣмъ послужила одной изъ главныхъ причинъ ея

<sup>14</sup>) Авраамъ, другъ Божій былъ брошенъ невѣрными въ огонь, который для него превратился въ цвѣтникъ. Селсебиль источникъ въ раю; سلسال = вообще чистая, прозрачная вода.

<sup>15</sup>) Ср. такія-же «пѣсни» Mulla Muhammed Sufi и другихъ.

упадка, съ другой— послѣдствіемъ общности сюжета, которымъ вдохновлялись персидскіе поэты. Мистическія ученія, долгое время служили общимъ источникомъ, изъ котораго черпали эти послѣдніе; наконецъ все, что можно было сказать въ области мистицизма, было сказано,— оставалось только повторяться, направивъ всѣ усилія на внѣшнія формы, на мастерство отдѣлки. Помощью въ этомъ направленіи явились риторика, какъ наука, и изученіе классическихъ произведеній предшественниковъ. Прекрасно владѣя формой, персидскіе поэты періода упадка если и искали новыхъ сюжетовъ, то почти постоянно останавливались на случайныхъ темахъ,— таковы уже были историческія условія.

Результатомъ явилось особенное процвѣтаніе хвалебной поэзіи<sup>16)</sup>, литературное значеніе которой конечно сомнительно; какъ матеріаль же для историческихъ справокъ таковая часто грѣшила преувеличеніемъ и недостоверностью. Но мистическія произведенія тѣхъ-же поэтовъ представляютъ значительно большій интересъ. Благодаря отличному знакомству авторовъ съ мистической литературой вообще, стихотворенія этого рода являются какъ-бы послѣднимъ словомъ, резюмирующимъ суфическія ученія, какъ-бы показателемъ того, къ чему они свелись и къ какимъ конечнымъ результатамъ они пришли. Съ этой точки зрѣнія подобныя произведенія вполне заслуживаютъ возможно широкаго изученія, и не должны быть упущены при общей оцѣнкѣ суфического движенія.

---

<sup>16)</sup> т. е. возродилось то теченіе, которое процвѣтало въ XI в. по Р. Х. благодаря аналогичнымъ условіямъ.

## НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О ПЕРСИДСКОМЪ ЭПОСѢ «ВИСА И РАМИНЪ.»

Члена-Корреспондента Барона Р. Р. Штакельберга.

Кромѣ Шахнамэ существуетъ, какъ извѣстно, въ персидской литературѣ еще рядъ эпическихъ стихотвореній, составляющихъ, судя по извѣстнымъ до сихъ поръ образцамъ, или прямое дополненіе къ сочиненію *Фирдауси*, или же воспѣвающихъ подвиги героевъ и вообще происшествія, не упоминаемыя въ твореніяхъ великаго эпика. Всѣ эти эпическія произведенія стояли однако подъ болѣе или менѣе сильнымъ вліяніемъ Тусскаго поэта; конечно не можетъ быть сомнѣнія, что подражатели Фирдауси по силѣ своего таланта уступаютъ пѣвцу дѣяній древнихъ царей Ирана.

Къ числу тѣхъ эпическихъ произведеній Персіи, которыя не состоятъ въ непосредственной связи съ разсказами, входящими въ составъ Шахнамэ, принадлежитъ романъ «Виса и Раминъ» (*ویس ورامین*), переведенный поэтомъ *Фехри Гургани*, по его собственному заявленію, со стариннаго пехлевійскаго разсказа. Поэма «Виса и Раминъ» издана въ 1865-омъ году въ Калькуттѣ подъ заглавіемъ: *Wis o Rámín, a Romance of ancient Persia, transl. from the Pahlavi and rendered into verse by Fakhr Al-Din, Asád Al-Astarabádi, Al-Fakhri, Al-Gurgani. Edited by Captain W. N. Lees and Munshi Ahmad Ali.* Соблюдаемый въ новоперсидскомъ текстѣ размѣръ есть такъ называемый *هزج محذوف*.

○---|○---|○--|.

Что касается до пехлевійскаго оригинала, непосредственнаго источника нашего разсказа, то онъ до сихъ поръ не отысканъ. Весьма дѣльную и обстоятельную характеристику эпоса «*Виса*<sup>1)</sup> и *Раминъ*» съ передачей

1) Мы предпочли употреблять въ нашей статьѣ форму «Виса» = *ویسه* вмѣсто *ویس* = Висъ, такъ-какъ первая подходитъ болѣе, по нашему мнѣнію, своимъ окончаніемъ къ типу женскихъ именъ другихъ народовъ. Впрочемъ, личное имя *ویسه* встрѣчается и въ *Шāхнāмэ*, гдѣ его носитъ отецъ *Пирāна*, визиря *Афрāsīāба*.

его содержанія, причѣмъ довольно обширныя отрывки изъ него переведены изящными нѣмецкими стихами, можно найти въ статьѣ *Графа (Graf)*. «*Wis o Râmin*», въ 23-емъ томѣ «*Zeitschr. d. Deutsch. Morgl. Ges.*», стр. 37-ая. Тамъ-же находятся и свѣдѣнія о тѣхъ (повидимому немногочисленныхъ) рукописяхъ «Висы и Рамина», которыя уцѣлѣли до нашихъ дней.

По мнѣнію Графа, слѣдуетъ отнести передѣлку пехлевійскаго оригинала въ новоперсидскіе стихи къ промежутку между 1042-ымъ и 1055-ымъ годомъ по Р. Хр. При седжукскомъ шахѣ Тогрулбекѣ Гургани занималъ мѣсто придворнаго чиновника и тамъ сошелся съ Амидеддинѣ Абулфатхомъ, намѣстникомъ испаганскимъ. Получивъ отъ послѣдняго порученіе перевести на персидскій языкъ повѣсть о Висѣ и Раминѣ, Гургани радостно взялся за работу, плодомъ которой является поэма «Виса и Раминъ»<sup>2)</sup>. Приведемъ сперва сжатый обзоръ содержанія поэмы.

Въ городѣ *Мервъ*<sup>3)</sup> находилась столица царя *Мобеда*, которому подвластенъ весь міръ. Предъ его могуществомъ преклоняются не только римскій императоръ и китайскій царь, но даже небесныя свѣтила являются его сподвижниками. Разъ во время пира, устроеннаго Мобедомъ, царь замѣчаетъ красавицу *Шехрѹ* и проситъ ея руки. *Шехрѹ* отказывается отъ брака, объясняя шаху, что она давно уже живетъ въ счастливомъ бракѣ съ *Кареномъ*, отъ котораго она имѣетъ нѣсколькихъ доблѣстныхъ сыновей. Убѣдившись въ невозможности достиженія руки ея, Мобедъ проситъ *Шехрѹ*, если волею Божіею ей будетъ дарована дочь, выдать ее за него замужъ. Красавица *Шехрѹ* охотно соглашается и закрѣпляетъ это обѣщаніе формальнымъ договоромъ. Изъ этого момента—именно выдачи замужъ нерожденной еще дочери—вытекаетъ трагическая вина Мобеда, на котораго въ послѣдствіи обрушивается судьба горькими наказаніями. Много лѣтъ спустя *Шехрѹ* на самомъ дѣлѣ родила дочь *Вису*, одаренную всѣми прелестями чудесной красоты. Забывъ о договорѣ съ Мобедомъ, мать выдаетъ свою дочь за своего сына *Віру* (*ویرو* и *ویروی*). Но увы! Въ самый день свадьбы, среди всеобщаго веселія, вдругъ прискакалъ *Зердъ*, братъ Мобеда, съ порученіемъ отъ брата, требующаго, чтобы ему выдали его законную невѣсту. *Виса* на отрѣзъ отказывается промѣнять молодого жениха на старика Мобеда, который, охваченный гнѣвомъ послѣ такого униженія и собравъ громадное войско, выступаетъ походомъ противъ *Карена*, отца Висы. Потерпѣвъ сначала пораженіе, онъ въ концѣ

<sup>2)</sup> Ср. о «Висѣ и Раминѣ» еще *Ethé*, Herrmann; *Essays und Studien* (Берлинъ 1872) стр. 295—301. По мнѣнію *Ethé*, эта поэма представляетъ параллель къ кельтскому разсказу о приключеніяхъ *Тристана* и *Исольды* воспѣтыхъ древннѣмецкимъ поэтомъ *Готфридомъ Страсбургскимъ*.

<sup>3)</sup> Городъ *Мервъ* называется здѣсь *مر و شاهجان* (стр. 60, 3 снизу; 109, 9 св.; 119, 3 св.; 141, 1 св. 146, 194, 317 и т. д.) и *مر و گزین*. Въ книгѣ *Ямкаре Зарѣран* тотъ же самый городъ получаетъ эпитетъ «*Murv-i-Zartuštān*» (ср. прим. 14 въ переводѣ Гейгера)=*Мервъ*, городъ Зороастра». Послѣ принятія ислама, водворившагося въ самомъ началѣ очень успѣшно въ Хорасанѣ, названіе «городъ Зороастра», должно было считаться по крайней мѣрѣ не подходящимъ къ новому строю государственно-религіозной жизни.

концовъ успѣлъ склонить *Шехрѹ* на свою сторону, благодаря обильнымъ поднесеніямъ всевозможныхъ драгоценностей. Хотя *Виса* всѣми силами отказывается отъ брака съ «сухимъ деревомъ» (*درخت خشك*) (стр. 30, 1 снизу), но *Шехрѹ*, оболыщенная щедростью Мобеда, впустила его въ свой дворецъ, откуда Мобедъ увезъ свою невѣсту въ Мервъ. Однако дорогой случилось, что вѣтромъ подняло занавѣсъ паланкина, въ которомъ сидѣла Виса. Увидѣвъ ея очаровательное лицо, царевичъ *Раминъ*, братъ Мобеда, мгновенно воспламеняется сильною любовью къ Висѣ. Прибывъ въ Мервъ, Виса на первыхъ порахъ вполнѣ предается порывамъ своего отчаянія. Она отказывается слушаться утѣшеній и совѣтовъ своей няни, весьма ловкой и расположенной ко всякаго рода интригамъ уроженки Хузистана, рисующей ей яркими красками всѣ преимущества ея связи съ Мобедомъ предъ сравнительно скромной обстановкой ея жизни въ отцовскомъ домѣ. Между тѣмъ, *Раминъ*, доведенный до крайности своей страстью и не зная другаго исхода для удовлетворенія ея, обращается къ посредничеству няни, которая послѣ недолгаго колебанія соглашается на роль посредницы. Въ началѣ Виса однако остается недоступной для искушеній интригантки и съ отвращеніемъ отклоняетъ всѣ совѣты ея. Но мало по малу и она дѣлается болѣе уступчивой и, увидѣвъ наконецъ *Рамина* въ первый разъ, Виса вдругъ чувствуетъ, что въ ней происходитъ перемѣна: любовь внезапно вкралась въ ея сердце. Въ первое время Виса старается побороть демона<sup>4)</sup> любви, но какъ и овладѣвшая ею въ первый разъ сильная страсть, такъ и просьбы и угрозы, пущенныя въ ходъ кормилицей-интриганткой, все болѣе и болѣе заглушаютъ въ ней голосъ долга и вѣрности: (102,15). *هوا چشم خردرا کور کردی* «страсть ослѣпила очи его разума».

Наконецъ, во время отсутствія царя Мобеда, Виса принимаетъ *Рамина* у себя и оба они предаются порывамъ своей страсти. Оставшись два мѣсяца наединѣ съ возлюбленной, *Раминъ* получаетъ письмо отъ Мобеда, приглашающаго его къ себѣ въ Мидію, чтобы участвовать тамъ вмѣстѣ съ нимъ въ охотѣ. Ибо настала весна, мидійскій край (*ماه*) покрытъ зеленью, горныя вершины освободились ото льда. Конечно *Рамину* велѣно привести съ собой и *Вису*. Поохотившись вдоволь въ теченіе мѣсяца въ Мидіи, *Раминъ* рѣшается отправиться для продолженія охоты въ провинцію *Муканъ*, въ *Арменію*. Въ то-же самое утро, когда *Раминъ* собирается выступить на охоту, кормилица пробирается въ спальню Мобеда и приглашаетъ *Вису* проститься съ *Раминомъ*, отправляющимся будто въ долговременную отлучку. Но Мобедъ, проснувшись, раздражается гнѣвными словами надъ обѣими женщинами. Однако, Виса не раскаивается: напротивъ, она вполнѣ сознается въ своей любви къ *Рамину* предъ *Виройемъ*, своимъ братомъ и бывшимъ супругомъ, уговаривающимъ ее вернуться къ мужу и отказаться отъ своей любви къ *Рамину*. Пока, дѣло не доходитъ еще до полного разрыва, и все остается по прежнему; но весьма

<sup>4)</sup> Ср. текстъ стр. 102,12; *سنتبه دیو مهر آمد بجنگش بزد بجان خون آلوده چنگش* «грозный демонъ любви выступилъ противъ нея (и) возизилъ въ душу ея свою окровавленную лапу».

понятно, что такое неестественное положеніе не могло продолжаться долго. Разъ Мобедъ, возвратившись изъ Кухистана въ свою столицу Мервь, сидитъ на крышѣ своего дворца вмѣстѣ съ Висой (119,10):

دیام کوشاک بر با سیمبر ویس نشستہ چون سلیمان بود و بلقیس

«На крышѣ павильона онъ сидѣлъ вмѣстѣ со среброгрудой Висой—словно Соломонъ съ Белкисой».—Мобедъ, пользуясь случаемъ, восхваляетъ предъ Висой всѣ прелести Мерва, доказываетъ своей супругѣ, какое счастье выпало ей на долю. Но Виса, въ порывѣ неудержимой страсти, прямо объявляетъ ему, что она рѣшительно не можетъ быть счастливой съ нимъ, ибо ея сердце исключительно принадлежитъ Рамину. Разгнѣванный царь проклинаетъ свою неблагодарную супругу и отпускаетъ ее къ ея матери. Вернувшись на родину, Виса въ *Māxābādъ*, столицѣ своей матери, проводитъ время въ тоскѣ и уныніи. Она, «день и ночь сидѣла на балконѣ дворца, устремляя взоры свои на дорогу, ведущую въ Хорасанъ», (стр. 127, 3):

نشستہ روز و شب بر پشت ایوان نهادہ چشم بر راه خراسان

Но и Раминъ, не смотря на торжественную клятву, данную имъ Мобеду, не въ состояніи поборотъ въ себѣ страстную любовь къ Висѣ. Вмѣсто того, чтобъ заниматься охотой и выбрать себѣ жену въ Кухистанѣ (125,13), Раминъ спѣшитъ въ Мидію, гдѣ онъ, то на охотѣ, то въ объятіяхъ Висы проводитъ семь мѣсяцевъ. Узнавъ объ этой измѣнѣ, царь Мобедъ рѣшается отомстить своему брату, но просьбамъ матери удаётся унять его гнѣвъ противъ брата и направить вражду Мобеда противъ ни въ чемъ неповиннаго *Вироя*, брата и вмѣстѣ съ тѣмъ бывшего жениха Висы. Но убѣдившись въ непричастности *Вироя* къ этому дѣлу, обманутый Мобедъ, выступивъ уже походомъ противъ перваго, опять прощаетъ свою вѣроломную жену и брата. Всѣ втроемъ, по возвращеніи въ Мервь, живутъ тамъ спокойно нѣкоторое время.

Но, не смотря на наружное примиреніе, подозрѣніе въ душѣ Мобеда опять пробуждается. Въ слѣдствіе этого, онъ предлагаетъ Висѣ окончательно поклясться въ вѣрности огнемъ, на кострѣ, въ присутствіи жрецовъ. Послѣ такой присяги Мобедъ обѣщаетъ ей никогда не вспоминать болѣе о горькихъ для него событіяхъ прошлаго. Но Виса, увидѣвъ пламя, поднимающееся до небесъ, и заподозрѣвая Мобеда въ намѣреніи сжечь ее, уговариваетъ Рамина бѣжать съ ней. На этотъ разъ любящіе нашли пріютъ въ городѣ Рей (*ری*), гдѣ они скрываются въ домѣ *Бехруза*, сына *Широя* (*بہروز شیرو*). Между тѣмъ несчастный Мобедъ, тоскуя о потерѣ молодой жены, пускается на поиски за ней, но послѣ долгихъ странствованій съ пустыми руками возвращается обратно. Тогда мать ея, извѣщенная Раминомъ объ его благополучномъ бѣгствѣ, заставляетъ Мобеда отказаться отъ всякой мысли о мести, обѣщая ему въ такомъ случаѣ свое содѣйствіе въ дѣлѣ возвращенія ему жены. Мобедъ съ радостью изъявляетъ свое согласіе, и Раминъ съ Висой опять переселяются въ Мервь. Конечно, и на этотъ разъ любовныя отношенія между Висой и Раминомъ идутъ своимъ чередомъ: ихъ смѣлость доходитъ до того, что въ одну ночь

Виса заставляет свою кормилицу занять ее мѣсто на брачномъ ложѣ, а сама отправляется къ своему Рамину. И на этотъ разъ счастье благоприятствовало Висѣ: такъ какъ не смотря на то, что Мобедъ проснулся и поднялъ страшный шумъ, подоспѣвшей Висѣ удалось убѣдить разъяренного мужа въ томъ, что все его сомнѣнія и подозрѣнія объясняются чрезмѣрнымъ количествомъ вина, выпитаго имъ вечеромъ; дѣло и на этотъ разъ кончается тѣмъ, что довѣрчивый супругъ успокоивается. Нѣсколько времени спустя, царь Мобедъ отправляется въ походъ противъ римскаго императора. Распоряжаясь до выступленія объ устройствѣ своихъ домашнихъ дѣлъ, онъ передалъ заботу о Висѣ своему брату Зерду, заключивъ жену въ неприступной крѣпости *انشکفت دیوان*. Въ войскѣ шаха находился, конечно, и Раминъ. Но уже въ Гурганѣ Мобедъ отпустилъ своего заболѣвшаго брата Рамина, который, вернувшись въ Мервъ и не заставъ тамъ Висы, поспѣшилъ въ замокъ, гдѣ скучала его возлюбленная. Извѣстивъ Вису о своемъ прибытіи пущенной въ крѣпость и намѣченной его именемъ стрѣлой, Раминъ съ помощью обѣихъ женщинъ пробирается въ твердыню и остается тамъ въ тайнѣ, цѣлые девять мѣсяцевъ — около своей возлюбленной. Узнавъ о случившемся по возвращеніи своемъ изъ побѣдоноснаго похода, Мобедъ спѣшитъ къ замку *انشکفت دیوان*; здѣсь гнѣвъ его сперва обрушивается на Зерда, которому было поручено наблюденіе за Висой. Хотя Рамину удалось заблаговременно скрыться, но всетаки шахъ при входѣ въ комнату Висы замѣтилъ слѣды, указывающіе на его бѣгство, а именно веревку, по которой онъ, при помощи обѣихъ женщинъ, спустился внизъ. Не помня себя отъ ярости, шахъ избилъ до крови и Вису, и кормилицу. По возвращеніи въ Мервъ, въ душѣ слабохарактернаго Мобеда опять пробудилось чувство любви и раскаянія. Онъ велѣлъ опять призвать къ себѣ Вису, помиловалъ Рамина и по случаю отъѣзда въ Кабуль передалъ даже ключи дворца коварной кормилицѣ. На этотъ разъ няня не уступила просьбамъ Висы, умолявшей ее впустить къ ней Рамина, заснувшаго послѣ продолжительнаго скитанія по садамъ Мобеда. Тогда Виса сама спускается съ помощью своего покрывала на землю. Но Мобедъ, побуждаемый ревностью, возвращается въ Мервъ. Не заставъ въ саду убѣжавшаго Рамина, онъ рѣшилъ теперь покончить съ Висой, которую однако спасаетъ заступничество Зерда. Въ концѣ концовъ и это дѣло кончается полнѣйшимъ примиреніемъ. Однако, и это примиреніе продолжалось не долго. Въ одинъ прекрасный лѣтній вечеръ Кусанъ (пѣвецъ) воспѣвалъ въ присутствіи Мобеда любовь Висы и Рамина. Вслѣдствіе разыгравшейся по поводу этой пѣсни — разоблачающей въ совѣтѣ ужъ не двусмысленныхъ выраженій и словахъ незавидное положеніе Мобеда — перебранки и драки между царемъ и Раминомъ, послѣдній по совѣту мудреца *Бихгуй* (*بیگوئی*) рѣшаетъ совсѣмъ покинуть царскій дворъ въ Мервѣ. Мобедъ назначилъ брата намѣстникомъ надъ областями *Рей*, *Гурганъ* и *Кухистанъ*. Обѣзжая ввѣренныя ему провинціи, Раминъ остановился и въ *Гурѣбъ*. Находясь на охотѣ вмѣстѣ съ вельможами, Раминъ встрѣчается дорогой съ красавицей Гуль, которой онъ, оболь-

ценный ея красотой, предлагаетъ свою руку. Послѣ недолгаго колебанія *Гулъ* изъявляетъ свое согласіе на это съ тѣмъ условіемъ, чтобъ онъ (Раминь) навсегда отказался отъ своей любви къ Висѣ. Царевичъ исполняетъ желаніе своей новой возлюбленной и въ письмѣ къ Висѣ объявляетъ ей о своемъ рѣшеніи порвать съ ней всѣ отношенія. Приведенная въ отчаяніе такимъ вѣроломствомъ любимаго человѣка, Виса отправляетъ къ нему свою кормилицу. Но Раминь отвѣчаетъ бранными словами на всѣ увѣщанія старой интригантки. Тогда Виса поручаетъ своему довѣренному писцу Мушкину (*مشکین*), написать Рамину письмо, которое заставило бы его вернуться къ ней.

Между тѣмъ и въ любви Рамина къ *Гулъ* произошло охлажденіе и онъ опять сталъ думать о сближеніи съ Висой. Поговоривъ объ этомъ съ *Рида* отцомъ *Гулъ*'а, Раминь наконецъ уѣхалъ и направился по пути въ Мервъ. Дорогой *Азинъ*, посланный Висой, передалъ ему письмо, написанное по порученію ея, и радость Рамина не знала предѣловъ. Послѣ прибытія его въ Мервъ, примиреніе между Висой и Раминомъ состоялось, хотя не безъ придирокъ со стороны Висы, притворяющейся неумолимой и не впускающей въ дворецъ невѣрнаго любовника, который стоялъ въ это время на морозѣ и метели. Лишь когда, вышедшій изъ терпѣнія Раминь собирается уѣхать, Виса протягиваетъ ему руку мира. Пробывъ цѣлый мѣсяцъ въ дворцѣ Мобеда, конечно безъ вѣдома послѣдняго, Раминь въ одну ночь тайкомъ уѣзжаетъ изъ Мерва, и остановившись на послѣдней станціи передъ столицей брата, на другой день торжественно въѣзжаетъ въ Мервъ. Обрадованный возвращеніемъ брата, Мобедъ приглашаетъ его участвовать съ нимъ въ охотѣ, имѣющей быть въ области Гурганъ. По совѣту кормилицы, Раминь на этотъ разъ рѣшаетъ перейти къ насилію. Покинувъ ночью царскій станъ, въ сопровожденіи 40 сподвижниковъ, Раминь вмѣстѣ съ переодѣтыми въ женское платье товарищами присоединяется къ свитѣ Висы, возвращающейся какъ разъ изъ паломничества въ храмъ, гдѣ она принесла благодарственную жертву. Когда наступила ночь, заговорщики бросились на сторожей; во время схватки Раминь убиваетъ собственноручно своего брата Зерда. Овладевъ дворцомъ и сокровищами Мобеда, Раминь отправляется въ области Дейлемъ и Гиланъ.

Прельщенные щедрыми подарками, главари воинственныхъ обитателей этихъ странъ присоединяются къ его войску. Узнавъ объ открытомъ возстаніи брата, Мобедъ около города *Амула* располагается лагеремъ. Но дѣло не дошло до сраженія между обоими братьями: Мобеду не было суждено пасть мертвымъ на полѣ бранномъ: его убилъ дикій кабанъ, ворвавшійся въ лагерь и растерзавшій тѣло царя и его коня. Послѣ смерти Мобеда, какъ законный наслѣдникъ его, Раминь провозглашается царемъ. Онъ долгое время управлялъ государствомъ, расточая всѣмъ своимъ подданнымъ милости и щедрости. Послѣ смерти своей любимой Висы, Раминь раздѣлилъ свое государство между своими двумя сыновьями, *Хуригдолъ* и *Джелигдолъ*, отдавъ первому восточную, а второму западную часть государства. Самъ же Раминь отправился въ храмъ огнепоклонниковъ,

гдѣ онъ провелъ послѣдніе дни своей жизни въ молитвѣ и созерцаніи. Этимъ кончается нашъ персидскій романъ.

Какъ видно, конецъ нашего разсказа не соотвѣтствуетъ нашимъ взглядамъ относительно развязки трагическихъ преступленій и искупленія ихъ. Сколько-бы непоколебимая любовь Висы ни вызывала нашего сочувствія, однако нельзя отрицать, что торжество любящихъ надъ всѣми препятствіями, грозящими ихъ счастью, не вытекаетъ—какъ слѣдовало бы ожидать съ нашей точки зрѣнія—изъ ихъ нравственнаго перевѣса надъ другими лицами нашего романа. Слишкомъ довѣрчивый, но вмѣстѣ съ тѣмъ слабый и вспыльчивый Мобедъ также не въ состояніи возбудить въ читателѣ чувство безусловной симпатіи. Хотя поэтъ и указываетъ на то, что Мобедъ, сосватавъ невѣсту до рожденія ея, вызвалъ противъ себя гнѣвъ небесъ, но онъ выставляетъ этого царя скорѣе въ смѣшномъ, чѣмъ въ трагическомъ положеніи. Съ другой стороны, какъ Виса, такъ и Раминъ отличаются также ловкостью во лжи и для достиженія своихъ цѣлей прибѣгаютъ къ такимъ средствамъ, что и наше сочувствіе къ нимъ страдаетъ отъ этого. Отлично охарактеризована старая кормилица Висы, помощница и совѣтница любящей четы. Это прекрасная, типичная представительница тѣхъ коварныхъ характеровъ, которыми такъ богата персидская исторія всѣхъ временъ. Самой симпатичной фигурой въ романѣ является Зердъ, братъ Мобеда. Онъ отличается и личной храбростью, и преданностью своему брату. Впрочемъ, онъ въ самомъ разсказѣ занимаетъ только второстепенное мѣсто. Но, конечно, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что къ восточному произведенію 11-го вѣка нельзя примѣнять требованій современной морали: напротивъ, простота и наивность, съ которою разсказывается о разныхъ обманахъ и ухищреніяхъ, выдуманныхъ Висой и Раминомъ со-обща съ кормилицей, составляетъ, на нашъ взглядъ, выдающееся достоинство этой поэмы. Довольно рѣзкій общій отзывъ Графа о «Висѣ и Раминѣ» (Z. D. M. G. 23, стр. 378), думается намъ, не совсѣмъ справедливъ, или же, по крайней мѣрѣ, мало указываетъ на несомнѣнныя достоинства нашего эпоса.

По нашему мнѣнію, главное достоинство поэмы *Гургани* заключается въ ея значеніи для исторіи культуры древней Персіи. Шахнамэ знакомитъ насъ почти исключительно со внѣшней стороною персидской жизни древнихъ временъ: въ романѣ о приключеніяхъ «Висы и Раминна» битвамъ и политическимъ дѣламъ отведено менѣе мѣста, въ немъ преобладаетъ идиллическій элементъ и лиризмъ. Въ Шахнамэ, женщины всетаки въ сравненіи съ мужчинами отступаютъ на задній планъ; въ «Висѣ и Раминѣ», напротивъ, главнѣйшую роль играютъ женщины, анализу женскаго сердца поэтъ посвящаетъ здѣсь свои лучшія силы. Образъ жизни и вообще внѣшняя обстановка нравовъ, образъ мыслей дѣйствующихъ лицъ въ «Висѣ и Раминѣ»—тѣ же самыя, что въ Шахнамэ. Иранскіе герои въ мирное время проводятъ свои досуги на охотѣ и за виномъ, въ любовныхъ приключеніяхъ и при звукахъ музыки. Какъ представитель настоящаго персидскаго вельможи, Раминъ воплощаетъ въ себѣ и типъ жуира: онъ не только смѣлый охотникъ, но и поклонникъ вина, женщинъ и му-

зыки. Считаю не лишнимъ привести здѣсь нѣсколько стиховъ, характеризующихъ его (231, 8 св.):

گهی گیرم به یوزان گرم و آهو  
 گهی گیرم به بازان کبک و تیهو  
 گوزن کوهی از کوه اندر آرم  
 بهامون یوزرا بروی گمارم  
 نذر روان را ببازان آزمایم  
 سگان را نیز بر غرمان گشايم

«То я съ гепардами ловлю туровъ и сайгъ—то я съ соколами ловлю куропатовъ и рябчиковъ. Выгнавъ горнаго оленя изъ горъ—я натравливаю на равнинѣ на него гепарда—я испытываю соколовъ противъ фазановъ—я спускаю псовъ противъ туровъ».—Еще лучше обрисовывается образъ жизни Рамина въ слѣдующихъ стихахъ (115, 12 сл.):

نگوی تاتو از رامین چه دیدی  
 که او را بر همه کس بر گزیدی  
 بگنجش درچه دارد مرد گنجور  
 بجز رود و سرود و چنگ و طنبور  
 همین داند که طنبوری بسازد  
 برو راهی و دستانی نوازد  
 نپیندش مگر مست و خروشان  
 بهای جامه نزد می فروشان  
 جهودانش حریف و دوستاخذ  
 همیشه زو بهای می ستاخذ

«Не скажешь-ли ты, что ты именно видѣла въ Раминѣ—такого, за что ты его предпочла всѣмъ? Въ казнѣ его что держитъ его казначей—кромѣ вина, пѣсни, арфы и гитары? Только онъ и знаетъ, что играть на гитарѣ, припѣвая на разные лады. Не видятъ его, иначе какъ въ пьяномъ и разгульномъ настроеніи, продающимъ свое платье изъ-за вина? Жиды—вотъ его товарищи и друзья—постоянно обираютъ его продажей вина». Раминъ самъ сочиняетъ стихи и въ текстѣ довольно часто попадаются изліянія его музыки. Приведемъ изъ нихъ въ видѣ образчика одно мѣсто, отличающееся поэтическимъ чувствомъ (307, 12 сл.):

هم اکنون راه شهر دوست گیرم  
 اگر میرم براه اندر میرم  
 نهندم باری گور اندر راه  
 همه گیتی شوند از حالم آگاه  
 غریبانی که حالم را به بیند  
 زمانی برسر خاکم نشیند  
 ببخشاید چون حالم بداند  
 به نیکی بر زبان نامم براند  
 غریبی بود خسته شد ز هجران  
 روانش را بیامرزاد یزدان

Теперь я направляюсь по дорогѣ къ милой—если я умру—то я умру на пути; мою могилу поставятъ на краю дороги—весь свѣтъ узнаетъ

о моей судьбѣ; и странникъ, увидѣвшій мой прахъ, присядетъ на нѣкоторое время при моемъ прахѣ; узнавъ о моей судьбѣ, онъ проститъ меня и добромъ вспомнить имя мое (говоря): Онъ былъ странникомъ, онъ истомился отъ разлуки—да помилуетъ Богъ душу его».

Мы уже выше указали на то обстоятельство, что въ Висѣ и Раминѣ въ общемъ господствуютъ тѣ-же воззрѣнія и представлена та-же самая обстановка персидской внѣшней и внутренней жизни, какъ и въ Шахнамѣ. Слѣдовательно, мы имѣемъ предъ собой здѣсь описаніе эпохи и нравовъ, соответствующихъ главнымъ образомъ времени Сасанидовъ. За исключеніемъ, конечно, введенія, посвященнаго мусульманскому царю и вслѣдствіе этого носящаго мусульманскій колоритъ, въ «Висѣ и Раминѣ» преобладаютъ парсійско-зороастрійскія воззрѣнія. Такъ напримѣръ, въ этомъ романѣ встрѣчается бракъ между братомъ и сестрой (ср. стр. 24—25; стр.: 31, 3 сн., 32, 2 св., 44, 4 сн., 45 ult.)<sup>5)</sup>. Притомъ и небеснымъ свѣтиламъ, влияніе которыхъ на судьбу людей играетъ столь видную роль въ Шахнамѣ, и въ поэмѣ Гургани отведено выдающееся мѣсто. Такъ, напримѣръ, въ самомъ введеніи рассказывается, что планеты состояли, такъ сказать, министрами царя Мобеда (стр. 13). Позволю себѣ замѣтить, что въ числѣ другихъ планетъ<sup>6)</sup> упоминается и Меркурій, подвижная планета, исполнительница приказовъ царя.

دبیر او شد تیر جهنم ازو شد امر ونهی او رونده

Хотя поклоненіе небеснымъ свѣтиламъ, какъ полагаютъ, проникло въ религію Персовъ съ запада, какъ заимствованіе отъ семитовъ, но все-таки нельзя отрицать, что уже въ Авестѣ встрѣчаются зачатки этого культа, распространеннаго въ послѣдствіи еще гораздо шире (ср. *Spiegel*, переводъ Авесты I, стр. 272 сл., *ego-же*, *Traditionelle Litteratur der Parsen I*, стр. 161—166). Подобно этому, сновидѣнія, совѣты астрологовъ и влияніе звѣздъ на происшествія обыденной жизни играютъ и здѣсь довольно значительную роль.

Зороастрійскимъ духомъ проникнуты еще слѣдующіе стихи (стр. 46—47):

که ایشان را نباشد کامرانی	فراز آمد قضای آسمانی
که خون آلوده شد آزاده سوسن	گشاده آن سیمتن را علت ازتن
که گفتی کان یا قوت روان بود	دو هفته ماه يك هفته چنان بود
بصحت شوی او بیزار باشد	زن مغ چون بدان کردار باشد
شود بروی حرام جاودانی	وگر زن حال ازوی دارد نهانی

<sup>5)</sup> Объ этомъ обычаѣ ср. Z. D. M. G., m. 20, стр. 113, ib. m. 35, 615 и m. 43, стр. 310—311. Ср. также переводъ *Jātkār-ī-Zarirān* (Гейгера) § 48, (стр. 59) и стр. 76, 4.

<sup>6)</sup> Замѣтимъ кстати, что какъ въ Шахнамѣ, такъ и въ «Висѣ и Раминѣ» персидскія названія небесныхъ свѣтилъ чередуются съ арабскими: Ср. هرمزد (Юпитеръ) стр. 13, 8 и (арабск.) مشتری 108, 9; ناهید (Венера) 12, 11 и زهره (арабск.) 351, 7 сн. دوپیکر (близнецы) 107, 4 пехл. دوپشکر *dō patkar* (Бундехешъ гл. II., стр. 33 изд. Юсти) и арабск. جوزا 208, 6. О планетѣ *Tihr* ср.: *Agathangelos* (изд. Тифлисское 1882, стр. 452). P. de Lagarde, *Agathangelos und die Akten Gregors von Armenien* стр. 65, 20 сл. *Эмунъ*, *Асолукъ* стр. 269 сл. Lagarde, *Ges. Abhd.* стр. 269 и 294. *Ego-же Armen. Stud.* № 2245. Z. D. M. G. 42, стр. 45—46. Nöldeke, *Pers. Stud.* I, стр. 33—36.

Вышелъ (такой) небесный приказъ — что имъ не суждено было исполненіе желанія. Обнаружилась такая болѣзнь въ серебряномъ тѣлѣ Висы — что эта непорочная лилія была запятнана кровью. Лунолицая одну недѣлю находилась въ такомъ положеніи — ты сказалъ бы, что она рудникъ расплавистаго яхонта. Когда жена Гебра находится въ такомъ положеніи, ей противно станеть имѣть общеніе съ мужемъ. И если жена скрываетъ (это) положеніе отъ него (мужа), тогда — на нее будетъ наложено вѣчное проклятiе. Ср. объ этомъ *Вендидадъ*, 16-й Фаргадъ.

Къ характернымъ признакамъ иранства принадлежитъ то свойство очистительной силы, которое приписывается огню въ «Висѣ и Раминѣ» (стр. 136). Какъ уже было указано выше, царь Мобедъ предложилъ Висѣ доказать свою вѣрность ему клятвой, принесенной ею предъ огнемъ. При подобномъ случаѣ и въ *Шахнамэ* царь *Кейкаусъ* заставляетъ своего сына Сявуша пройти чрезъ огонь; *Кейкаусъ* объясняетъ дѣйствіе огня слѣдующими словами: (II, стр. 549, 494—95 въ изд. *Вуллерса*).

سراجام گفت ایمن از هر دوان  
نگردد مرا دل بروشن روان  
مگر کانش تیز پیدا کند  
گنه کار را زود رسوا کند

«Въ концѣ концовъ онъ (т. е. *Кейкаусъ*) сказалъ: «Сердце у меня не успокоится относительно ихъ обоихъ въ свѣтлой душѣ (моей), пока не обнаружитъ (этого дѣла) яркій огонь и (пока онъ вмигъ не) обезчеститъ виновнаго». Хотя объ этомъ обычай ничего не сказано въ *Авестѣ*, но въ виду того, что и у другихъ индоевропейскихъ народовъ существовали подобные обычаи, мы склонны причислить этотъ обрядъ, если не прямо къ религіознымъ, то по крайней мѣрѣ къ народнымъ особенностямъ древняго Ирана. Тоже самое относится и ко влиянію дурнаго глаза<sup>7)</sup>, довольно часто упоминаемаго въ «Висѣ и Раминѣ»; объ этомъ повѣрiи сообщается намъ какъ въ *Бундешешѣ*, такъ и въ болѣе поздней персидской литературѣ. Намъ остается еще упомянуть о другомъ родѣ колдовства, которымъ няня лишила Мобеда его силы. Она сковала два талисмана, составленные ею изъ металла по внушенію злаго духа; пока такой талисманъ остается въ водѣ, сила лица, подвергавшагося околдованію, считается парализованной. Только въ томъ случаѣ, если желѣзо, связывающее оба талисмана, распаивается огнемъ, заколдованное лицо опять вступаетъ въ полное обладаніе своей силой. Воздерживаясь пока ото всѣхъ догадокъ по этому вопросу,

<sup>7)</sup> چشم بد (стр. 261, 5; 297, 6 сн., 391, 11; *Фирд.* II, 1047, 1490; *Вулл.*; *Бустанъ* стр. 26, 184 и 62, 208). О влияніи дурнаго глаза рассказываютъ и армянскіе писатели (ср. Моисей Хоренскаго, кн. II, гл. 42, стр. 119, Венеція 1865). Для предостереженія отъ бѣдствій, могущихъ произойти отъ дурнаго глаза, персы употребляли растеніе *سیند* (рута). Ср. *Ethé*, *Rudagis Vorläufer und Zeitgenossen* (*Morgenl. Forsch.* стр. 40). *Фирд.* I, 289, 133. *Хафизъ Синь*, 15. *Сади*, *Гулистанъ I*, 20).

укажемъ лишь на то, что уже въ Гатахъ (51, Вохухшатра 9—10) огонь и желѣзо приводятся въ связи<sup>8)</sup> съ мифологическими воззрѣніями.

Какъ и въ другихъ, болѣе позднихъ, произведеніяхъ персидскихъ поэтовъ, такъ и въ поэмѣ Гургани упоминаются самыя популярныя лица персидской мифологіи и персидскихъ преданій, какъ напримѣръ *ахрѣн*, *жамшид* (339, 5., 381, 7) *и* *хисро*, Александръ Великій и страна мрака (382, 4), мудрыя изреченія Хосроя (394, 4; 396, ult.). Упоминается здѣсь и знаменитый иранскій стрѣлокъ Аришъ<sup>9)</sup> *Арш*, извѣстный и въ Авестѣ подъ именемъ *Эрехша*. Ср. стр. 280, 5 сл.:

اگر خوانند آرش را کمانگیر  
که از ساری بمر و انداخت يك تیر  
تو اندازی بجان من زگوراب  
همی هر ساعتی صد تیر پرتاب

«Если Ариша называютъ стрѣлкомъ—потому что онъ изъ *Сари* металл стрѣлу въ *Мервз*—ты изъ Гураба мечешь въ душу мою—каждый часъ сотню стрѣлъ». Ср. также стр. 186, ult. и стр. 306, 5 снизу.

Конечно и арабско-мусульманское вліяніе отражается до нѣкоторой степени на «Висѣ и Раминѣ». Кромѣ довольно значительнаго количества арабскихъ словъ—ихъ гораздо болѣе здѣсь, чѣмъ въ *Шахнамэ*—встрѣчаются здѣсь и имена изъ мусульманской мифологіи: демонъ *абліс*, (упоминаемый и въ *Шахнамэ*) богачъ *фарон*, *Сулейманъ* и *Белкисъ*, *عیسی* (Иисусъ стр. 185, 9) и т. д. Всѣ эти мусульманскія вставки, конечно, принадлежатъ исключительно *Гургани*, т. е. не входили въ содержаніе пехлевійскаго оригинала. Этотъ пехлевійскій источникъ романа о «Висѣ и Раминѣ» не отысканъ и пока не встрѣчается въ спискахъ пехлевійскихъ книгъ, дошедшихъ до насъ. До насъ, однако, дошелъ грузинскій романъ «Висраміани» (XII-аго вѣка),—повидимому прозаическая переработка персидскаго романа.

Приведемъ, кстати, тѣ стихи, въ которыхъ Гургани характеризуетъ, какъ нельзя лучше, пехлевійскій языкъ. Въ предисловіи поэтъ отвѣчаетъ на распросы своего покровителя Абулфатха о «Висѣ и Раминѣ», что это дѣйствительно повѣсть, отличающаяся рѣдкой красотой: (11, 8).

وليکن پهلوی باشد زبانش  
نداند هر که بر خواند بیانش  
نه هر کس آن زبان نیکو بخواند  
وگر خواند همی معنی نداند

«Но языкъ его пехлевійскій:—не каждый, который читаетъ на немъ, умѣетъ объяснить его содержаніе—не каждый человѣкъ хорошо читаетъ на этомъ языкѣ—а если онъ (даже) читаетъ—онъ не понимаетъ смысла».

<sup>8)</sup> Ср. также рассказъ о стальной цѣпи Исфендіяра, разоблачающей вѣдму, пытающуюся соблазнить этого героя подъ видомъ красавицы (Фирд. III, 1586, 1737 сл.). Объ употребленіи копыта для колдовства ср. Хафизъ, Ламъ, 34 (ср. изд. Rosenzweig-Schwannau II, стр. 572, 34, прим. 1).

<sup>9)</sup> Ср. о немъ: Z. D. M. G. 35, стр. 445 сл. *Darmesteter*, *Ét. Iran.* II, стр. 220. *Nöldeke*, *Peis. Stud.* II, стр. 19. Z. D. M. G. 45, стр. 621 сл.

Эти стихи доказываютъ намъ, что персидскій поэтъ, перелагающій пехлевійскій прозаическій текстъ въ персидскіе стихи, имѣлъ въполнѣ ясное понятіе о трудностяхъ, сопряженныхъ съ точнымъ пониманіемъ среднеперсидскихъ письменныхъ памятниковъ. Любопытно еще указаніе поэта на то обстоятельство (ср. стр. 11, 11 сл.), что «въ это время» (т. е. во время господства въ Персіи пехлевійскаго языка) не существовало «поэтическое искусство» (شاعری پیشه); подъ этими словами поэтъ подразумѣваетъ только отсутствіе стихотворныхъ произведеній въ среднеперсидской эпической литературѣ<sup>10</sup>). Не смотря на персидскій духъ, господствующій въ «Висѣ и Раминѣ» — по крайней мѣрѣ въ предлагаемой формѣ — всетаки можно допустить возможность, что нашъ разсказъ проникъ въ Персію извнѣ, а именно изъ Индіи. Конечно, такого предположенія еще не доказываетъ одно упоминаніе индійскихъ мѣстностей (напр. ملون стр. 241, 2) или растений (напр. نیلوفر стр. 278, 7—8), встрѣчаемыхъ и у другихъ персидскихъ писателей<sup>11</sup>). Но такъ какъ съ одной стороны суть нашего романа о «Висѣ и Раминѣ» не имѣетъ ничего общаго съ древнеиранскими эпическими сказаніями и главныя дѣйствующія лица его не причастны ни къ сказаніямъ, ни къ мифологіи древнихъ иранцевъ, — а съ другой стороны разсказъ въ общихъ чертахъ совпадаетъ съ содержаніемъ Тристана и Исольты, — мы несмотря на полнѣйшую иранизацію въ общемъ строѣ этой поэмы склонны предположить, что общій источникъ какъ персидскаго, такъ и западнаго разсказа находился въ Индіи. Вѣдь извѣстно, что Индія снабдила и Азію и Европу неисчерпаемымъ запасомъ сказокъ и поэтическихъ сюжетовъ.

Въ наше время поэма «Виса и Раминъ» пришла въ забвеніе въ самой Персіи, только въ Индіи дорожатъ этой поэмой. Но въ свое время эта поэма читалась усерднѣе и была, повидимому, хорошо извѣстна въ персидскомъ ученомъ мѣрѣ. На это указываютъ довольно многочисленныя ссылки на нее, находящіяся въ персидскихъ ферхенгахъ и перешедшія изъ нихъ въ словарь Вуллера: однако слѣдуетъ отмѣтить, что тѣ варианты, которые намъ удалось отыскать въ словарѣ, не даютъ намъ лучшаго чтенія въ сравненіи съ печатнымъ текстомъ (ср. напр. стр. 119, 9—4 и сл. Вуллера s. v. خراسان; 280, 5 сл. и Вулл. s. v. کمانگیر; ср. стр. 311, 3 и 311, 3 снизу и Вулл. s. v. وانشامه و سمندور).

Мы пока еще не обладаемъ достаточнымъ матеріаломъ, чтобъ утверждать съ точностью, пользовались ли въ послѣдствіи персидскіе поэты «Висой и Раминомъ», заимствуя изъ этой поэмы либо идеи, либо цѣлыя

اگر صد سال گبر آتش فروزد  
سراجامش همه آتش بسوزد

<sup>10</sup>) Этимъ подтверждается мнѣніе Nöldeke. Ср. его Pers. Stud. II, стр. 11: Wahrscheinlich hatten die Iranier, wie die Kelten, in älterer Zeit nur epische Erzählungen in Prosa». Эпическіе метрическіе отрывки въ Авестѣ принадлежатъ къ другому времени и къ другой вѣтви литературы и не относятся сюда.

<sup>11</sup>) Въ «Висѣ и Раминѣ» разсказывается также, что мать Зерда брата Мобеда, была родомъ изъ Индіи (стр. 146, 2 сл.).

стихи. Лишь въ Гулистанѣ Сади намъ удалось отыскать одно мѣсто, кажущееся намъ взятымъ изъ поэмы Гургани (ср. текстъ стр. 342, ultimo):

«Если Гебръ сто лѣтъ возжигаетъ (священный) огонь—то огонь въ концѣ концовъ превратитъ его въ пепель». Съ этимъ ср. Гулистанъ I, 15.

اگر صد سال گبر آتش فروزد  
وگر یکدم در او افتد بسوزد

«Если Гебръ сто лѣтъ возжигаетъ (священный) огонь,—но хотя одинъ разъ попадетъ въ него, онъ сгараетъ въ немъ»<sup>12)</sup>.

Языкъ въ «Висѣ и Раминѣ» отличается простотой и архаическимъ типомъ. Господствующую въ этой поэмѣ простоту стилиа и вообще изложенія можно, между прочимъ, считать причиной того, что «Виса и Раминъ» лишилась популярности среди современныхъ персовъ, привыкшихъ къ напыщенному слогу въ литературѣ и считающихъ грубой наивную рѣчь древней поэзіи. Къ признакамъ архаичности языка въ «Висѣ и Раминѣ» можно отнести частое употребленіе устарѣлыхъ въ нынѣшнемъ языкѣ предлоговъ *زی*, *فرا*, *باز* (ср. грамматику Залемана-Жуковскаго стр. 21 сл.), приставку предлога  $\text{z}$  предъ описательной и именной формами глагола и имени существительнаго (ср. *ibid.* § 15 и 51 и *Nöldeke, Pers. Stud.* Часть II-ая, стр. 18). Какъ на особенность въ языкѣ поэмы *Гургани* можно еще указать на ту черту, что поэтъ въ тѣхъ словахъ, гдѣ звуки *b* и *v* чередуются между собой, даетъ преимущество звуку *v*: такъ мы здѣсь находимъ *ورنا* (ребенокъ напр. 340, 5 и 366, 7 снизу) вмѣсто болѣе употребительнаго *برنا*. Ср. также *اورنجن* и *باشام* (= арм. *վարչանակ* и *սպարանջան*).

Считаемъ не лишнимъ сказать и нѣсколько словъ о личныхъ именахъ въ «Висѣ и Раминѣ». Изъ личныхъ именъ уменьшительныхъ на *وی*, мы здѣсь находимъ кромѣ имени *شهر*, въ которомъ уже Графъ узналъ сокращеніе изъ *شهربانو*, еще имя *شیر* (стр. 141, 4 и Фирд. 1524, 479)<sup>13)</sup>; и *ویرو*, *ویروی* (стр. 14, сл.). Последнее имя подъ формой *Վիրոյ* встрѣчается и у армянскаго писателя *Моисея Каланкайтуаци* (Исторія Албанцевъ, кн. II, гл. 14, стр. 117, въ изд. *Эмина*) какъ имя албанскаго католикоса. Изъ другихъ личныхъ именъ заслуживаютъ вниманія еще слѣдующія:

1) *آذرباد* (121, 5). *Атурпатъ* = *Atropates* Z. D. M. G., 44, стр. 672. *Табари*, въ переводѣ *Nöldeke*, стр. 464.

2) *ایزدیار* (121, 6), ср. у *Себеоса*, (изд. *Патканова*, стр. 76, 77, 200), имя персидскаго полководца *Аштатъ* *Иезтаяръ*, (ср. *Fr. Müller, W.Z.K.M.*, стр. 67; VII, стр. 367).

<sup>12)</sup> Ср. отвѣтъ маговъ армянскому епископу Леонтію (Египте гл. 8, стр. 355 изд. Катаньянца). *և եթէ մտ երթանք և երկիր սպառնեմք, կիզու զմեզ* «и если мы близко пододимъ къ нему (огню) и преклоняемся предъ нимъ, онъ насъ превращаетъ въ пепель».

<sup>13)</sup> Къ именамъ, образованнымъ изъ *شیر* (Шѣръ) левъ, можно еще прибавить *Վերդե*, имя одно лезгинскаго царя (*Моисей Хоренскій*, книга III, гл. 37, стр. 226. Венец., изд. 1865), перс. *شیرگیر* *leones capiens* (Фирд. 482, 484, 500, 993, 1021. Бустанъ 128, ст. 889; ср. *Nöldeke, Pers. Stud.* I, стр. 4 сл. *Жуковскій*, Матеріалы I, 219.

3) بهروز (стр. 141, passim) = пехл. *Рочвехъ* «счастливый»; ср. *Rōčvehih* Z. D. M. G. 44, стр. 668, у Себеоса, (стр. 94) *𐭮𐭥𐭭𐭩𐭥 𐭮𐭥𐭭𐭩𐭥*, у Моисея Каланкаити (кн. II, гл. XII, стр. 112 въ изд. Эмина) *𐭮𐭥𐭭𐭩𐭥*, почетное имя персидскаго полководца *Pāxāta* (Z. D. M. G. 47, стр. 623, прим. 5). Ср. *Паткановъ*, Материалы для арм. словаря II, стр. 28. Аб. Vohuraočan.

4) زرستون (женское личное имя, стр. 16, 9). Мы, подь сомнѣнiемъ, ставимъ сюда пехлевiйское имя *Зарстанъ* Zarstan, дочери царя *Арджасна*. *Гейгеръ* (d. *Jātkār-ī-Zarīrān*, § 52, стр. 60) предлагаетъ перевести это имя чрезъ «goldbusig». Ср. Z. D. M. G. 44, стр. 664, прим. 3.

5) فرخ زاد (121, 5). *Феррухзадъ*, имя предпоследняго царя изъ Сасанидской династii. У Себеоса (стр. 107), встрѣчается форма *𐭮𐭥𐭭𐭩𐭥 𐭮𐭥𐭭𐭩𐭥*. Другiя личныя имена, какъ н. пр. *فاران*, *رهام*, *بهکوی* и *مشکین* можно пока оставить въ сторонѣ; отчасти эти имена встрѣчаются и въ другихъ памятникахъ персидской поэзи.

## КЛИНООБРАЗНАЯ НАДПИСЬ ИЗЪ ГАНЛИ-ТАПА ОКОЛО ЭРИВАНИ.

Дѣйствительнаго Члена М. В. Никольскаго.

Лѣтомъ нынѣшняго 1894 года Дѣйствительный Членъ Общества А. А. Ивановскій во время экспедиціи, совершенной имъ въ Закавказье по порученію Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества, добылъ новую клинообразную надпись ванскаго происхожденія. Самый камень былъ доставленъ имъ въ Москву, гдѣ онъ пока является единственнымъ образчикомъ подобнаго рода памятниковъ, восходящихъ къ VIII и IX в. до Р. Х. Какъ всѣ почти подобныя камни, найденныя въ предѣлахъ русской Арменіи, онъ представляетъ кусокъ базальтовой лавы голубоватаго цвѣта почти кубической формы; одна сторона его сравнительно лучше обтесана и заключаетъ надпись. Размѣръ камня сравнительно небольшой; площадь надписи около  $\frac{1}{2}$  арш. ширины и немного менѣе высоты. А. А. Ивановскій нашелъ ее у жителя селенія Чалмакчи, лежащаго въ верстѣ на сѣверо-востокъ отъ Эривани, армянина Теръ-Аветисова. По словамъ послѣдняго камень былъ найденъ имъ еще 15 лѣтъ тому назадъ при распашкѣ поля около холма, носящаго названіе «Кровавая Крѣпость», по армянски «Аринъ-бертъ», по татарски «Ганли-тапа». Мѣстность эта была изслѣдована А. А. Ивановскимъ. Холмъ лежитъ на растояніи  $1\frac{1}{2}$  версты отъ селенія Ганли-тапа, къ юго-востоку отъ него, въ томъ мѣстѣ Аракской долины, гдѣ выходитъ изъ нея Эйлярское ущелье; высота холма довольно значительная и видъ съ него открывается широкій, — глазъ охватываетъ чуть не всю Аракскую долину. Осмотръ холма убѣдилъ А. А. Ивановскаго въ существованіи на вершинѣ его одной изъ тѣхъ крѣпостей, которые находимы были какъ имъ, такъ и мною по близости къ мѣстонахожденію извѣстныхъ уже клинообразныхъ надписей. Это обстоятельство много говоритъ за достовѣрность показанія бывшаго владѣльца надписи. Крѣпость имѣетъ около 350 сажень въ окружности, очень сильно разрушена; камни (по большей части обдѣланные) вросли въ землю и не всегда выступаютъ изъ нея; мѣстами замѣтна кладка внутри самой крѣ-

пости. Многіе изъ камней свалились съ вершины холма къ его подножію и на одномъ-то изъ нихъ и найдена вышеназваннымъ лицомъ клинообразная надпись. Такъ какъ холмъ этотъ у мѣстнаго населенія болѣе всего извѣстенъ подъ именемъ *Гарли-тапа*, то А. А. Ивановскій и предлагаетъ назвать надпись, по мѣсту ея находженія, *Ганли-тапинской*. По числу найденныхъ въ Россіи надписей эта будетъ 23-я, а по порядку изданія мы отмѣчаемъ ее подъ № XXII, (см. мои статьи: *Клинообразныя надписи Ванскихъ царей, открытыя въ предѣлахъ Россіи* въ III вып. «Трудовъ Восточной Коммиссіи Имп. М. А. О.» и *Клинообразная надпись Русы I въ Келаны-Кирланы на берегу Гокчи въ Эриванской губерніи* въ № 12 Археолог. Изв. и Зам. за 1893 годъ).

Надпись состоитъ изъ 4-хъ строкъ, причемъ начало первыхъ двухъ строкъ и конецъ послѣднихъ трехъ отбиты (См. табл. I, 1). Однакоже оказалось возможнымъ возстановить ее сполна въ слѣдующемъ видѣ:

XXII (АРГИШТИ).

1. [I] <[I] → [I] <[I] = [I] → [I] <[I] = [I] <[I]  
 (d.) Ar - giš - ti - i - še

Аргишти,

2. [I] [I] [I] [I] [I] [I] [I] [I]  
 (d.) Me - nu - a - hi - ni - še

сынъ Менуа,

3. = [I] [I] [I] [I] [I] [I] [I] [I]  
 i - ni 'a - ri šu - u - ni

эту крѣпость соорудилъ

4. < [I] [I] [I] [I] [I] [I] [I] [I]  
 X M I C ka - pi iš - ti - ni  
 изъ 10.100 камней этихъ.

Основаніемъ для возстановленія полного текста надписи послужила для насъ изданная Вѣнскимъ Профессоромъ Д. Мюллеромъ въ его брошюрѣ: *Die Keilinschrift von Aschrut-Darga* (Wien 1886) подобная же надпись изъ 7 строкъ (стран. 15) найденная въ развалинахъ *Аствадзашена* около Вана. Она читается такъ: <sup>1</sup>Haldinini <sup>2</sup>alsuišini <sup>3</sup>(d.) Šarduriše <sup>4</sup>Argištihišiniše <sup>5</sup>ini 'ari šu-u-ni <sup>6</sup>X M V M I I I C <sup>7</sup>ka-pi-iš-ti-ni. Проф. Мюллеръ переводитъ ее такъ: *Халди—божествамъ великимъ Сардуръ, сынъ Аргишти, соорудилъ это 'ari, 15300 karištini*. Надпись эту онъ считаетъ важною ради новыхъ словъ, которыми она обогащаетъ вокабулярій Ванскаго языка, это именно три слова: 'ari, šu-u-ni и karištini. Изъ нихъ второе šu-u-ni Проф. Мюллеръ достаточно убѣдительно объяснилъ въ значеніи глагола «сооружать», «дѣлать». Что же касается до 'ari и karištini, то они остались имъ необъясненными, но онъ предполагаетъ, что послѣднее слово karištini означаетъ монету или денежный вѣсъ. Съ своей стороны Оксфордскій Профессоръ А. Н. Sayce, воспроизведя текстъ этой

надписи въ своемъ изслѣдованіи: The cuneiform inscriptions of Van (Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Vol. XX. Part I.) подъ № LXII, отказывается также отъ объясненія этихъ двухъ словъ въ виду того, что намъ не извѣстно, къ какому предмету относился камень съ надписью (it is unfortunate what we do not know to what object the stone belonged, as this would have explained the unknown word *hari* [т. е. 'ari]).

Сравнивая открытую А. А. Ивановскимъ надпись съ вышеописанною, мы находимъ, что она отличается отъ послѣдней тѣмъ, 1, что въ ней нѣтъ упоминанія божествъ Халди, которымъ посвящается неизвѣстный предметъ, упоминаемый въ надписи, и 2, что она принадлежитъ не Сардури II, а его отцу Аргишти (около 750 г. до Р. X.). Сказать объ ней, судя по ея тексту, что-нибудь большее сравнительно съ тѣмъ, что сказано было Проф. Мюллеромъ, конечно было-бы нельзя, но теперь въ виду нѣкоторыхъ новыхъ данныхъ, я имѣю возможность высказать объ ней и новыя соображенія. Въ прошломъ 1893 году въ Эчмιάдзинѣ мною найдена была совершенно неизвѣстная надпись въ 3 строки на маленькомъ камнѣ, которая была издана мною въ Археолог. Изв. и Зам. 1893, Дек. подъ № XX. Она принадлежатъ Русѣ II, сыну Еримена (ок. 640 г. до Р. X.); имя послѣдняго, отъ котораго уцѣлѣли только два начальныхъ знака, мною было восстановлено. Изображеніе камня съ надписью можно видѣть на табл. I, 2. По своей фрагментарности надпись эта, къ сожалѣнію, не привела мнѣ на мысль вышеприведенную надпись изъ Аствадзашена, изданную Проф. Мюллеромъ, и только теперь, при изслѣдованіи надписи, найденной А. А. Ивановскимъ, я догадался, что здѣсь мы имѣемъ тотъ-же текстъ, какъ и въ надписяхъ Аствадзашена и Ганли-тапа. Теперь я могу восстановить Эчмιάдзинскую надпись, найденную въ Армавирѣ, сполна и исправить одно слово, невѣрно мною прочитанное по неясности надписи, а именно 'a-ri вмѣсто *hi-ši-ri* (знакъ  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  раздѣленъ былъ мною на два:  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$ ). Привожу здѣсь вновь полный текстъ надписи:

### XX. НАДПИСЬ РУСЫ II ИЗЪ АРМАВИРА.

1.  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  |  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  [  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  ]

(d.) Ru - sa - še (d.) E - ri - me-na - hi - ni - še

Руса, сынъ Еримена,

2.  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  |  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  [  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  ]

i - ni 'a - ri šu - u - ni

эту крѣпость соорудилъ

3.  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  |  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  [  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$   $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$  ]

I M IV C XXXII ka - pi iš - ti - ni

изъ 1432 камней этихъ.

Въ этой надписи важно то, что передъ непонятымъ до сего времени словомъ 'ari стоитъ идеограмма  $\frac{\text{𐎠}{\text{𐎡}}$ , означающая *домъ*, изъ чего вполне

ясно, что здѣсь идетъ рѣчь о сооруженіи зданія. Тоже самое мы вправѣ заключить и относительно двухъ другихъ аналогичныхъ надписей. Въ частности, сопоставляя эту надпись съ надписью Аствадзашена, можно было бы догадываться, что подъ зданіемъ надобно разумѣть *храмъ*, такъ какъ оно посвящается великимъ божествомъ Халди. Но вездѣ, гдѣ говорится въ ванскихъ надписяхъ о храмѣ, употребляется для обозначенія храма одна идеограмма *дома*, и только исключительно въ этихъ, весьма типическихъ надписяхъ, стоитъ вмѣстѣ съ идеограммою *дома* слово *'ari*. Соображеніе относительно мѣстности, гдѣ найдена была надпись Ганли-тапа, даетъ намъ право заключить, что въ надписи могла итти рѣчь о построеніи не храма, а крѣпости, такъ какъ очевидно въ составъ ея постройки входилъ камень съ надписью. Такимъ образомъ я перевожу слово *'ari* *крѣпость*. Такъ какъ этими твердынями въ иноземной странѣ ванскіе цари обезпечивали господство своимъ божествомъ, ихъ культу, то они могли и сооружать ихъ въ честь боговъ.

Но что разумѣть подъ словомъ *kapištini*? Если принять мнѣніе Проф. Мюллера, что подъ этимъ словомъ разумѣется монета или денежный вѣсъ то значило бы, что зданіе Русы II стоило 1432 монетныхъ единицъ, зданіе Сардури II 15.300 такихъ же единицъ, а зданіе Аргишти (по надписи А. А. Ивановскаго) 10.100. Я считаю болѣе вѣроятнымъ, что здѣсь говорится не о стоимости постройки, а о количествѣ употребленнаго на нее матеріала. Матеріаломъ для всѣхъ подобныхъ построекъ въ долинѣ Аракса и въ окружающихъ ее горахъ служила исключительно базальтовая лава (какъ мы говорили выше) Алагѣза и Арарата. Тысячи подобныхъ камней, служившихъ для древнихъ построекъ, можно видѣть теперь у мѣстныхъ жителей въ фундаментахъ ихъ зданій; они имѣютъ по большей части кубическую форму, величиною достигаютъ до 1½ арш. и тщательно обтесаны. По весьма значительной твердости камня, его добываніе, обдѣлка и доставка на мѣсто могли въ то отдаленное время казаться дѣломъ весьма важнымъ и поэтому количество употребленныхъ камней могло также считаться заслуживающимъ упоминанія. Такимъ образомъ слово *kapištini* скорѣе означаютъ *тесаный камень*, употреблявшійся для построекъ. Но я думаю, не будетъ ли вѣрнѣе это слово *kapištini* раздѣлить на два, именно *kari*, камень, и *ištini* указат. мѣст. множ. числа *эти*, т. е. *кални эти*. Смыслъ будетъ такой: *Аргишти, сынъ Менуа, соорудилъ эту крѣпость изъ 10.100 (тесаныхъ) каменей этихъ*. Во всякомъ случаѣ на этомъ переводѣ я останавливаюсь только какъ на болѣе вѣроятномъ, но онъ конечно требуетъ подтвержденія. Подождемъ открытія новыхъ надписей, которыя вмѣстѣ съ другими темными мѣстами въ извѣстныхъ нами текстахъ объяснятъ и это.



## ОЧЕРКЪ РАЗВИТІЯ СУФИЗМА (تصوف) ДО КОНЦА III ВѢКА ГИЖРЫ.

Члена Восточной Коммисіи А. Е. Крымскаго.

### I.

#### КАРТИНА МОГУЩЕСТВА СУФИЗМА ВЪ ИСЛАМСКОМЪ МІРѢ.

Если мы всмотримся въ исторію умственнаго развитія Турціи и Персіи, въ особенности Персіи, то замѣтимъ, что едва ли не на каждомъ явленіи лежитъ болѣе или менѣе сильная печать мистицизма и аскетизма, или такъ называемаго суфизма (Европейцы чаще всего знаютъ суфизмъ подъ именемъ дервишества). Этому мистико-аскетическому настроенію подчинены все стороны жизни. Возьмемъ ли мы, напр., религію, философію, этику,—увидимъ, что все должно съ нимъ считаться. Не смотря на то, что суфизмъ въ сущности вовсе не согласенъ съ религіей Мохаммеда, онъ сумѣлъ прочно удержаться: онъ даже сумѣлъ заслужить всеобщее почтеніе тогда, когда секты, гораздо менѣе опасныя для ислама, терпѣли жестокое гоненіе. Подъ мусульманской внѣшностью, суфизмъ выдѣрился въ области религіи и сдѣлался элементомъ не только вполне терпимымъ, но часто даже законодательнымъ; въ 1499 г. онъ даже засіялъ на царскомъ престолѣ въ лицѣ выдающагося суфія Исмаиль-шаха, основателя персидской династіи Сефевіевъ. (Мы знаемъ и другой крупный примѣръ суфійской династіи: въ Бохарѣ подъ конецъ XVIII в., и кромѣ того знаемъ много мелкихъ, о которыхъ упомянемъ ниже). Дози рѣшается утверждать, что вообще исламъ подрывъ въ Персіи суфизмомъ совершенно<sup>1)</sup>. Въ области этики вліяніе суфизма видно еще явственнѣе, и Дюга<sup>2)</sup> положительно признаетъ, что суфіевъ нужно считать основателями морали на востокѣ. Впрочемъ еще

<sup>1)</sup> R. Dozy: Essai sur l'histoire de l'islamisme. Paris-Leyde 1879, p. 477.—Особенно горячо проводить эту мысль гр. Gobineau въ своей книгѣ: Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale. Paris 1866.

<sup>2)</sup> Gustave Dugat: Histoire des philosophes et des théologiens musulmans. Paris 1878, p. 334.

въ XI в. ту же мысль высказывалъ извѣстный восточный мыслитель Газзали *الغزالی* въ своемъ знаменитомъ сочиненіи: *منقذ عن الضلالة*<sup>3)</sup>.— Философія (и даже, что казалось бы вовсе страннымъ,—Аристотелева философія) также никакъ не могла пойти въ разрѣзъ съ суфизмомъ; нѣсколько Эннеадъ Плотина, приписанныя арабами Аристотелю, бывали усвоены каждымъ «фильсуфомъ». Авторитетнѣйшій знатокъ арабской философіи, Дирици, поэтому прямо говоритъ: «Такъ называемые «арабскіе» философы, т. е. философы временъ халифата, писавшіе на арабскомъ языкѣ,—это, по существу своему, чистые неоплатоники, а не аристотелики съ неоплатонической подкладкой, какъ принято было думать до сихъ поръ»<sup>4)</sup>. Сказать это—значитъ назвать всю арабскую философію суфійской.—Литература, которая вѣдь отражаетъ въ себѣ духовный обликъ народа, вся проникнута суфизмомъ. И что замѣчательнѣе всего: поэзія, лирическая поэзія, главную тему которой вездѣ составляетъ любовь съ ея треволненіями,—на востокѣ (точнѣе—въ Персіи и Турціи) эта поэзія также всецѣло охвачена вышеназваннымъ религіознымъ направленіемъ: эта поэзія является исключительно суфической, т. е. представляетъ собою эротическую теософію. Начиная съ половины XII в., т. е. послѣ такихъ поэтовъ, какъ Фирдоуси, Энвери и Низами, и даже, пожалуй, нѣсколько раньше, персидская поэзія принимаетъ религіозный характеръ, и всѣ послѣдующіе поэты пишутъ въ мистическомъ духѣ, въ суфическомъ тонѣ. Въ Турціи, гдѣ литература возникла подъ прямымъ вліяніемъ персидской, поэзія принимаетъ характеръ эротической теософіи съ первыхъ же временъ политическаго утвержденія этого государства. Вплоть до нынѣшняго вѣка поэзія этихъ обѣихъ странъ оказывается мистической: исключенія встрѣчаются въ видѣ какихъ-то оазовъ. Вдобавокъ, и ту незначительную группу поэтовъ, въ чьихъ произведеніяхъ слышится голосъ живаго, нормальнаго человѣка, а не исковерканнаго аскета, мусульмане стараются всякими правдами и неправдами приурочить къ господствующему уровню, нивелировать ихъ, истолковать въ иносказательномъ, аллегорическомъ духѣ: жертвами такого благочестиваго рвенія пали, напр., персы Незари, Хейямъ, Хафизъ, турецкая поэтесса Мигри (*مهری*) и другіе, въ томъ числѣ даже забубенный кутила Ревани. Произведенія нѣкоторыхъ суфическихъ поэтовъ сдѣлались настольными книгами всѣхъ классовъ общества, стали всеобщимъ достояніемъ и считаются выраженіемъ духа націи. Изреченія изъ нихъ употребляются какъ народныя поговорки, человѣкъ слышитъ ихъ съ дѣтства на каждомъ шагу и невольно усваиваетъ себѣ ихъ мораль. Такимъ образомъ суфійскіе поэты имѣютъ громадное воспитательное вліяніе, примѣромъ чего можетъ служить Саадій: его идеи вошли въ плоть и кровь во-

<sup>3)</sup> Франц. переводъ Барбье де Мейнара (Barbier de Meynard) помѣщенъ въ *Journal Asiatique* 1877 janvier (v. p. 35). Онъ выпущенъ и отдѣльной книгой.

<sup>4)</sup> Стр. XIX предисловія къ изданному имъ собранію философскихъ трактатовъ Фараби подъ заглавіемъ: *الثمرة المرضية في بعض الرحلات الغاربية* (нѣм. заглавіе: *Alfarabi's philosophische Abhandlungen*, herausgegeben von D-r Friedrich Dieterici. Leyden 1890).

сточнаго человѣка. Въ этой области интересно отмѣтить обычные восточные символы для понятія «свобода»: это — лилія (سوسن) и кипарисъ (سرو). — Лилія, — объясняетъ Гаммеръ<sup>5)</sup>, — выражаетъ своею бѣлизною чистоту отъ чувственныхъ помышлений, а кипарисъ, вѣтви котораго внизъ не падаютъ, — пренебреженіе къ земному.... Для оріентала идеаль свобода — не иначе, какъ спиритуалистическій, суфійскій! — Суфизмъ до того проникаетъ все міровоззрѣніе востока, что затягиваетъ даже европейцевъ, — не только пессимистовъ-философовъ (которыхъ увлекаетъ и буддизмъ), но даже христіанское духовенство. Графъ Гобино въ своей книгѣ: «Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale» говоритъ, что католическіе священники, которыхъ онъ встрѣчалъ въ Персіи, оказывались не суфіями только тогда, когда это были совершенные невѣжды, мало имѣющіе сознанія въ религіозныхъ вопросахъ; если же они маломальски способны были разсуждать объ отвлеченныхъ матеріяхъ, то всегда держались суфизма. — Нельзя обойти молчаніемъ и политическую силу суфійства. Выше я имѣлъ уже случай упомянуть о суфійскихъ династіяхъ въ Персіи и Бохарѣ, — сообщу еще нѣсколько данныхъ, иллюстрирующихъ политическое могущество дервишества. Въ Афганистанѣ во второй половинѣ XVI в. секта шейха Баезида (روشنیه) сформировала особую державу, которая не давала покоя сильному царству Деглійскому, даже тогда, когда это царство, подъ управленіемъ знаменитаго Акбара, достигло зенита своего могущества<sup>6)</sup>. Для Россіи поучительнымъ примѣромъ служитъ извѣстное движеніе Шамиля и его «мюридовъ» (مريد = «послушникъ»), о которомъ я считаю излишнимъ распространяться. Замѣчу еще, что вообще въ нынѣшнемъ столѣтіи Россіи пришлось слишкомъ хорошо познакомиться съ политическимъ значеніемъ дервишества: вспомнимъ войну съ Бохарой и волненія Оренбургскихъ киргизовъ. У англичанъ также должна остаться въ памяти война 1831 г. съ афганскими дервишами Ахмеда Сейида, этого царя дервишей (его и титуловали не иначе, какъ *سید احمد شاه پادشاه*). Не менѣе памятной должна быть для англичанъ война съ дервишемъ Абдоль Геффаромъ *عبد الغفار*: авторитета этого «папы» было достаточно

<sup>5)</sup> Joseph v. Hammer: Geschichte der schönen Redekünste Persiens. Wien 1818, S. 27.

<sup>6)</sup> J. Malcolm: Histoire de Perse, Paris 1821, t. IV, p. 143—144; тамъ же ссылка на подробную исторію секты — M. Leyden'a, въ Asiatic Researches, vol. XI. — См. также предисловіе Дармстетера (стр. CLXXXV) къ его сборнику афганскихъ пѣсень: *د پښتونخوا د شعر هاروبهار* Chants populaires des Afghans, recueillis par James Darmsteter, Paris 1888—90.

<sup>7)</sup> Это т. н. Hindustani fanatics. Власть дервиша-Ахмеда надъ афганцами была столь сильна, что когда онъ (въ началѣ нын. вѣка) рѣшилъ возбудить походъ афганцевъ противъ сикховъ (Sikhs, по-афг. *میکهانو*), то свѣтскіе князья не могли отказаться, хотя имъ этотъ походъ былъ не по душѣ. Вскорѣ послѣ того Сейидъ Ахмедъ самъ дѣлается господиномъ Афганистана: онъ разбиваетъ царственныхъ братьевъ Барокзеевъ *بارکزی* и налагаетъ на нихъ вѣнцы, и мы видимъ, какъ гордые племена, которыя свергли иго Великаго Могола, теперь избираютъ бѣлаго дервиша своимъ господиномъ и платятъ ему дань. Сейидъ Ахмедъ погибъ въ 1831 г., и hindustani fanatics боролись съ англичанами ужъ послѣ его смерти. Цикль пѣсень, составившихся у афганцевъ объ Ахмедѣ, см. у Дармстетера.

для того, чтобы въ Эмбильской войнѣ (1863) англичане потерпѣли пораженіе отъ афганцевъ. Вообще ни одно политическое движеніе афганцевъ не обходится безъ участія дервишей: англичанамъ пришлось это узнать особенно хорошо въ послѣдней войнѣ (1878—80 г.г.); не распространяясь въ подробностяхъ, я упомяну только о подстрекателѣ Моллѣ Хелилѣ *ملا خليل*, святомъ ученикѣ Абдолъ Геффара<sup>8)</sup>. Колоссальная, сказочная власть ассасиновъ (дервишей Хасана Саббаха) также, въ сущности, могла бы быть отнесена на счетъ суфизма, но такъ-какъ это положеніе требуетъ обстоятельнаго разъясненія, а безъ доказательствъ можетъ казаться даже очень страннымъ парадоксомъ, то я вмѣсто того, чтобы выставить власть ассасиновъ на первый планъ, теперь предпочитаю упомянуть объ этомъ только вскользь. Впрочемъ, и тѣхъ фактовъ, которые приведены, вполне достаточно для иллюстраціи неслыханнаго вліянія суфизма.

Въ виду такого огромнаго значенія суфизма, вполне естественнымъ является желаніе изучить это религіозное движеніе какъ можно основательнѣе и дать себѣ отвѣтъ на вопросъ: «чѣмъ объясняется такое широкое распространеніе суфизма?» Добросовѣстное изученіе духа суфійскихъ произведеній привело меня къ убѣжденію, что всѣ причины распространенія доктрины сводятся къ социальнo-экономическимъ. Въ этой мысли убѣждалъ меня и тотъ историческій фактъ, что эпохи главнаго процвѣтанія суфизма всегда совпадаютъ съ эпохами страшныхъ народныхъ невзгодъ. Свою мысль я развилъ въ обширномъ рефератѣ, прочитанномъ мною въ засѣданіи Восточной Комиссіи 27 октября 1892 года и вызвавшемъ массу возраженій<sup>9)</sup>.

Причина возраженій ясна. До сихъ поръ никто еще ни обстоятельной исторіи суфизма не написалъ, ни обстоятельнаго изложенія доктрины не далъ. Между тѣмъ суфизмъ—такое явленіе, которое по происхожденію—крайне сложное, а по разумѣнію—крайне неопредѣленное и запутанное: вѣдь часто ярлыкъ «суфизмъ» покрываетъ собою взгляды радикально противоположныя! Пока не будетъ сперва выяснена исторія ученія, и пока самое ученіе не будетъ представлено въ системѣ, до тѣхъ поръ всякія обобщенія историко-философскаго характера будутъ возбуждать споры, потому что не будутъ имѣть подъ собою твердой почвы.

Въ настоящемъ выпускѣ «Вост. Древн.» читатель найдетъ первоначальную исторію интересующаго насъ движенія.

<sup>8)</sup> Свѣдѣнія я беру преимущественно изъ народныхъ афганскихъ пѣсенъ Дармстетеровскаго сборника *هاروبهار*. См. въ особенности № 19. Кстати замѣтимъ, что вся народная поэзія афганцевъ проникнута суфійскимъ вліяніемъ, какъ это я показалъ въ своихъ рефератахъ въ Имп. Моск. Общ. Люб. Ест., Антроп. и Этногр. въ 1892-мъ г.

<sup>9)</sup> Довольно подробное резюме реферата напечатали «Русскія Вѣдомости» (1892 г. № 309) и болѣе краткое—«Московскія Вѣдомости» № 302.

## II.

## ТРАДИЦИОННЫЯ ПРЕДСТАВЛЕНІЯ О СУФИЗМѢ.

Когда и какъ возникъ суфизмъ?

На этотъ вопросъ давались отвѣты очень неодинаковые, и главное затрудненіе отличить истину отъ лжи заключалось въ томъ, что одинъ изъ отвѣтовъ, наименѣе правдоподобный, выступалъ, какъ нарочно, подъ внѣшностью чрезвычайно авторитетною: цитировались древніе документы, приводились хедисы, составлялись родословныя таблицы духовной преемственности, писались ученые трактаты, и такимъ образомъ получалось нѣчто импонирующее. Такой импонирующей видъ имѣютъ тѣ свѣдѣнія о происхожденіи суфизма, которыя даются самими суфіями. Если принять ихъ извѣстія на вѣру, или даже подвергнуть критикѣ, но не строгой, то придется установить какъ фактъ: 1) что суфизмъ вырабатывался не постепенно, не въ теченіи долгихъ вѣковъ, а явился почти сразу, какъ нѣчто готовое, и 2) что онъ—явленіе не наносное, а органически исламское, т. е. идетъ отъ самого Мохаммеда и мусульманъ-арабовъ. Правду говоря, суфіи обнаруживаютъ склонность возводить свою родословную даже къ болѣе раннимъ временамъ, чѣмъ Мохаммедова эпоха: по ихъ мнѣнію, суфіемъ въ сущности былъ уже праотецъ Авраамъ и І. Христосъ; и вообще всякаго человѣка, который въ своихъ сочиненіяхъ или бесѣдахъ выказалъ свѣдѣнія о Божественной природѣ или выказалъ философскій умъ, возвышающій его надъ предрасудками толпы, суфіи относятъ къ своей сектѣ<sup>10)</sup>. Но пока они толкуютъ о суфизмѣ Авраама и І. Христа, это не имѣетъ даже внѣшняго вида авторитетности, а вотъ когда заговорятъ о Мохаммедѣ и въ особенности о его зятѣ Аліи, то ихъ утвержденія принимаютъ крайне соблазнительную правдоподобность. Многія (теистическія) мѣста Коръана, дѣйствительно, поддаются пантеистическому истолкованію, а другія—аскетическому. Алія же суфійскіе псалмопѣвцы такъ горячо, много и искренно восхваляютъ, что самой искренностью побуждаютъ посторонняго человѣка увѣровать въ суфизмъ Алія; если читатель вспомнить, при этомъ, слова почтеннаго историка Шегрестани, что самъ Алій всегда претендовалъ на непосредственныя сношенія съ Божествомъ<sup>11)</sup>, и если пожелаетъ признать подлинными, неподдѣльными, пантеистическія сочиненія Алія<sup>12)</sup>, то окончательно увѣруетъ, что суфизмъ есть

<sup>10)</sup> Срв. Malcolm: Histoire de Perse, t. IV, p. 117.

<sup>11)</sup> كتاب الملل والنحل (Book of religious and philosophical sects), ed. by W. Cureton. Lond. 1842, p. 112.

<sup>12)</sup> Въ Бейрутскомъ изданіи 1889 года онѣ носятъ общее заглавіе: نهج البلاغة («Пути велерѣчія»). Быть можетъ, въ нихъ есть что-нибудь, дѣйствительно принадлежащее Алію, но во всякомъ случаѣ необходимо въ нихъ видѣть тенденціозную персидскую переработку. Нѣкоторыя мѣста въ نهج البلاغة представляютъ поразительное сходство съ сочиненіями друзовъ (срв. извлеченія изъ друзскихъ книгъ, изданныя С. де Саси въ

явленіе чисто исламское. Предположимъ даже, что изслѣдователь вполне благополучно пройдетъ возлѣ Мохаммеда и Алія: онъ еще легко можетъ запутаться и не ориентироваться въ суфійскихъ сообщеніяхъ насчетъ сахабовъ и табіевъ<sup>13)</sup>. Вообще, попасть въ этой области въ ошибку—очень не трудно. Нѣмецкій ученый Толукъ, челоуѣкъ, основательно и долго изучавшій интересующую насъ доктрину, упорно защищалъ мысль, что суфизмъ органически развился изъ ислама, безъ всякаго иноземнаго вліянія<sup>14)</sup>. А съ Толукомъ и до сихъ поръ приходится считаться.

Опровергнуть былъ Толукъ такими основательными статьями, какъ Сильвестра де-Саси въ *Journal des Savants*<sup>15)</sup>, гдѣ съ полной убѣдительною доказано, что книги, изъ которыхъ Толукъ черпалъ свои свѣдѣнія, болѣе отличаются своими поэтическими разсказами о чудесахъ, чѣмъ историческою подлинностью<sup>16)</sup>, и что подлинную исторію суфизма нужно составлять не боясь пойти въ разрѣзъ съ этими извѣстіями.

Суфизмъ есть явленіе сложное. Для удобства изслѣдованія мы разобьемъ его на элементы: аскетизмъ, мистицизмъ и пантеизмъ, и въ своемъ изслѣдованіи будемъ держаться слѣдующаго плана: сперва разсмотримъ, какія данныя были для развитія каждаго изъ этихъ элементовъ въ исламъ, а потомъ посмотримъ, могли ли быть тутъ постороннія вліянія и, если могли быть, то какія. Сначала взглянемъ, что могла дать для суфизма Сирія съ ея христіанствомъ и античною философіей, въ вѣкъ Омейядовъ, а затѣмъ—что могла дать Персія съ ея индо-персидскими сектами, въ вѣкъ Аббасидовъ. Подобный обзоръ элементовъ, изъ которыхъ могъ составиться суфизмъ, замѣнитъ намъ собой точную исторію секты въ первые два вѣка гижры. Начиная съ III в., мы выходимъ, по отношенію къ суфизму, на твердую историческую дорогу.

Что я не буду игнорировать ни одного изъ появлявшихся до сихъ поръ изслѣдованій по этому поводу,—вполнѣ понятно. Въ особенности я буду считаться съ превосходнымъ сочиненіемъ Кремера: *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Лейпцигъ 1868) и трудами Дози, *des unsterblichen Dozy*, какъ величаетъ его исторіа Онкена.

---

его *Exposé de la religion des Druzes*). Не мѣшаетъ замѣтить, что еще Ибнъ-Хальдунъ подвергалъ большому сомнѣнію пантеизмъ Алія. См. *Notices et extraits, tirés.... par S. de Sacy, t. XII, p. 306.*

<sup>13)</sup> الصحابة (=товарищи, сподвижники) называются выдающіеся мусульмане, видѣвшіе Пророка. Люди слѣдующаго поколѣнія, видѣвшіе сахабовъ, наз. تابعون (=слѣдующіе).

<sup>14)</sup> *Ssufismus sive theosophia Persarum pantheistica, quam illustravit Frid. August. Tholuck* (Берлинъ 1821).—Также *Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik.*

<sup>15)</sup> 1821-го года.

<sup>16)</sup> Толукъ ссылается еще на почтеннаго историка Ибнъ-Хелликана. Но вѣдь Ибнъ-Хелликанъ свои свѣдѣнія о суфизмѣ могъ черпать только изъ тенденціозныхъ суфійскихъ сочиненій.

## III.

НАСКОЛЬКО СУФИЗМЪ МОЖЕТЪ  
СЧИТАТЬСЯ ЯВЛЕНІЕМЪ ИСЛАМСКИМЪ И ВООБЩЕ АРАБСКИМЪ?

(I-й ВѢКЪ ГИЖРЫ).

Аскетизмъ въ Аравіи въ доисламскую эпоху. Пессимизмъ Коръана, какъ побужденіе къ аскетизму. «Люди скамьи». Овейсъ Карни. Хасанъ изъ Басры и его аскетическая школа.— Мистицизмъ: внутреннее противорѣчіе мистицизма со страхомъ Божіимъ и съ природой араба. Насколько возможно было самостоятельное появленіе мистицизма въ арабской средѣ? Участіе женщинъ. Рабія. Первый суфійскій монастырь и появленіе имени *صوفي*.

Слѣдуя предпринятому нами плану, мы сперва рассмотримъ условія, содѣйствовавшія развитію каждаго изъ трехъ элементовъ суфизма въ *отдельности*, а уже затѣмъ будемъ искать, нѣтъ ли между ними логической связи.

Откуда могъ возникнуть въ арабскомъ исламѣ *аскетизмъ*?

Въ Аравіи еще до Мохаммеда сильно дѣйствовали среди арабовъ-туземцевъ двѣ религіи, которыя впослѣдствіи послужили матеріаломъ для ислама: христіанская и іудейская. Христіанство процвѣтало въ Йеменѣ, на Синайскомъ полуостровѣ, въ Сиріи; еврейскія поселенія были разбросаны по всей Аравіи, и въ Йеменѣ монсеева вѣра сдѣлалась было на нѣкоторое время даже государственной религіей<sup>17)</sup>. У іудеевъ подвижничество и мистицизмъ выразились въ обѣтѣхъ назореевъ и въ сектѣ эссеевъ (съ которыми обыкновенно сравниваютъ нынѣшнихъ суфіевъ); христіанскіе монахи жили какъ въ многочисленныхъ монастыряхъ<sup>18)</sup>, такъ и уединенно. Арабскіе караваны на пути въ Сирію и Египетъ любили останавливаться на отдыхъ у пещеръ христіанскихъ анахоретовъ; въ біографіяхъ Мохаммеда рассказываетя, какъ одинъ изъ такихъ отшельниковъ (*بحيرة*) предсказалъ Мохаммеду будущее посланничество. Насколько примѣръ христіанскихъ подвижниковъ дѣйствовалъ на арабовъ, можно судить на основаніи того обстоятельства, что даже цари арабскіе поступали въ монастыри; таковъ былъ Кайсъ ибнъ-Зогейръ<sup>19)</sup>.

Мохаммедъ отнесся къ аскетизму очень неблагоклонно,— онъ его формально запретилъ. Передаются его слова: *لا رهبانية في الاسلام*. «Въ исламѣ нѣтъ монашества!» Но въ его ученіи оказалось много пессимистическаго элемента, который былъ задаткомъ для аскетическаго стремленія.

Пророкъ любилъ говорить: «Если бы вы знали то, что я знаю, то мало бы смѣялись, а много плакали»<sup>20)</sup>. Выдающіеся изъ преемниковъ

17) См. Caussin de Perceval: Essai sur l'hist. des arabes (Paris 1847), passim.

18) Синайскій полуостровъ весь былъ покрытъ монастырями.

19) Specimen historiae Arabum, auctore Ed. Pocockio. Oxonii, 1806, p. 84; Tholuck. Ssufismus, p. 46.

20) Такъ сообщаетъ Абу-Хорейра *ابوهريرة*; см. *عبد* кади Іяза (عبد), Каиръ, 1876 гижры, стр. 113. У Кремера въ *Gesch. der herrsch. Ideen*, стр. 55.

Пророка поддерживали этотъ пессимистическій ужасъ передъ Богомъ. Абу-Бекръ высказывалъ желаніе быть птицей, а не человѣкомъ<sup>21</sup>); по свидѣтельству его дочери Аиши, онъ всякій разъ плакалъ, читая Коръанъ<sup>22</sup>). Омаръ, услышавши однажды какія-то грозныя слова Коръана, упалъ въ обморокъ<sup>23</sup>). Османъ низачто не желалъ бы вторично жить на землѣ<sup>24</sup>). Подобный же страхъ жизни мы видимъ и во многихъ другихъ святыхъ мужахъ ислама<sup>25</sup>).— Въ подобномъ пессимизмѣ нужно видѣть источникъ аскетической наклонности у мохаммеданъ.

Кажется, монашество началось на глазахъ Мохаммеда. Въ числѣ сподвижниковъ Пророка были такъ называемые *اهل الصقة*, или *اصحاب الصقة* («люди скамьи»),— бѣдняки, получившіе свое прозвище по той причинѣ, что они, не имѣя пристанища, принуждены были ночевать на скамейкахъ возлѣ Мединской мечети<sup>26</sup>). Между ними выдѣлялся *ابو ذر الغفاری*, знаменитый тѣмъ, что при преемникахъ Мохаммеда, въ періодъ газаватовъ, горячо возставалъ противъ привычки накоплять сокровища и требовалъ ихъ раздачи бѣднымъ. Онъ приобрѣлъ много сторонниковъ, подвергся по жалобѣ Моавіи гоненію со стороны Османа и умеръ въ заточеніи въ 645 г.<sup>27</sup>). По этому Абу-Зерру можно составить понятіе и о прочихъ «людяхъ скамьи»<sup>28</sup>). Эти «люди скамьи», при жизни Мохаммеда, составили религиозное братство, въ которомъ имущество было общее, и ежедневно исполняли извѣстныя религиозныя упражненія въ духѣ покаянія и самоумерщвления<sup>29</sup>). По тому же образцу, черезъ нѣсколько лѣтъ по смерти Мохаммеда, двѣ монашескія общины основаны были Абу-Бекромъ и Алиемъ<sup>30</sup>). По преданію, эти два повелителя правовѣрныхъ дали распространителямъ аскетическихъ идей титулъ «халифовъ»<sup>31</sup>),— тотъ титулъ, какой теперь

21) *سراج الملوك: طرطشى*; у Кремера, стр. 24.

22) См. *صحیح البخاری*, изд. Каирское 1280 г. гижры, глава ۲۱۲۸, преданіе № 8.

23) Газзали: *كتاب احيا علوم الدين* Каиръ 1279, т. IV, стр. 227. То же у Тортоши: *سراج الملوك* (Krem., op. cit., p. 24).

24) *سراج الملوك* apud Kremer, op. cit., p. 24.

25) Срв. Kremer: *Gesch. d. h. Id.*, pp. 21—25, 80—82.

26) *Vie de Mohammed, texte arabe d'Aboulféda, accompagnée d'une traduction française et des notes par Noël des Vergers*. Paris 1837, p. 98, 99.— Въ изданіи Ганье (Gagnier)—т. III, стр. 308.— О «людяхъ скамьи» и объ Абу-Зеррѣ, см. также Muradgea d'Ohsson: *Tableau de l'Orient*, Paris 1790, t. II, p. 294; Caussin de Perceval: *Essai sur l'histoire des Arabes*, t. III, p. 335, Paris 1848.

27) G. Weil: *Geschichte der Chalifen*. Mannheim 1846, t. I, p. 170.

28) Названіе *صوفة* нѣкоторые европейскіе ученые хотѣли производить отъ нихъ, отъ *صقة* (см. Tholuck: *Ssufismus*, p. 26, гдѣ говорится о Рейске). Разумѣется, такому объясненію противится этимологія слова.

29) Tholuck, op. cit., p. 46. Также Ch. Brosselard: *Les Khouan. De la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie* (страницы не отмѣчаю, такъ-какъ въ н. минуту не имѣю книги подъ руками).

30) *Ibidem*; Бросселярь, впрочемъ, говоритъ: «на глазахъ Мохаммеда»— Muradgea d'Ohsson: *Tableau de l'Orient*, II, 293.

31) Brosselard, op. cit.

носятся начальники суфийских орденовъ. Въ 38-мъ г. гижры (659 по Р. Х.) основанъ былъ родъ монастыря Овейсомъ Карни<sup>32)</sup>.

Какъ реакція аскетическому, пессимистическому направленію, появлялись секты: моржиты<sup>33)</sup> и кадариты (моътезилиты<sup>34)</sup>. Но пессимистическое пониманіе Коръана продолжало находить себѣ приверженцевъ, и такимъ пессимизмомъ, несомнѣнно, былъ проникнутъ настоящій основатель исламскаго подвижничества—Хасанъ Басрійскій *حسن البصرى* (род. въ 642 г. ум. 728 г.<sup>35)</sup>.

Всѣ мысли Хасана были направлены исключительно на вопросъ о будущей жизни. Врагъ поэзіи и стиховъ, онъ, тѣмъ не менѣе, любилъ повторять двустипхи:

«Смерть есть дверь, черезъ которую долженъ пройти каждый. Кто мнѣ скажетъ, куда она меня приведетъ?»<sup>36)</sup>.

Отвѣта на свой мучительный вопросъ Хасанъ искалъ въ книгѣ Мохаммеда.— «Кто читаетъ Коръанъ и вѣритъ въ него, тотъ вообще будетъ полонъ страха въ этомъ мірѣ и часто будетъ плакать», говорилъ онъ. Представленіе о грозномъ, карающемъ Богѣ отразилось на Хасанѣ со всей своей удручающей силой. Юносъ, сынъ Обейда, рассказываетъ: «Когда Хасанъ идетъ, онъ имѣетъ такой видъ, будто только-что вышелъ изъ глубины могилы; когда онъ сядетъ, то такъ и кажется, что онъ ждетъ удара мечемъ по шеѣ; когда попроситъ огня, то глядитъ съ такимъ видомъ, какъ будто самъ онъ только и созданъ, ято для огня». Сегль (*سهل*) изъ Тостера, одинъ изъ Хасановыхъ почитателей, говоритъ: «Святые (*ابدال*) достигаютъ святости четырьмя вещами: голодомъ, бдѣніемъ, молчаніемъ и уединеніемъ»<sup>37)</sup>.

Хасанъ нашелъ много послѣдователей, основалъ цѣлую школу аскетовъ, и послѣ него аскетизмъ исламскій оказывается уже явленіемъ не спорадическимъ, а прочно установившимся. Число подвижниковъ все уве-

<sup>32)</sup> Muradgea d'Ohsson, loc. cit.

<sup>33)</sup> *ارجى* значить: «замедлить, отсрочить, даль надежду». Моржиты учили, что Богъ милосердъ и, если Его возлюбить всѣмъ сердцемъ, то Онъ прощаетъ грѣхи,носящіе характеръ внѣшности. См. Шехрестани (*الشهرستاني*) «*كتاب الملل والنحل*», ed. by W. Cureton, Lond. 1842, pp. 1.5 sqq. Возникъ моржизмъ, ок. 670 г., процвѣтаетъ до 767 г.

<sup>34)</sup> Отрицали предопредѣленіе, признавали свободную волю за человекомъ и не считали каждаго слова въ Коръанѣ за непреложную истину: Коръанъ, по мнѣнію моътезилитовъ, не есть предвѣчное откровеніе, а нѣчто созданное во времени (*مخلوق*) и потому не непогрѣшимое. См. *كتاب الملل*, стр. 29—30. и Масъуди «*مروج الذهب*» (перев. Барбье де Мейнара, т. VI, стр. 20 и сл.). Также: Н. Steiner: *Die Mutaziliten oder die Freidenker im Islam*. Leipzig 1865.

<sup>35)</sup> О Хасанѣ эль Басри, см. а) Ибнъ-Хелликанъ: *كتاب وفيات الاعيان* (Невави: *كتاب تهذيب الاسماء لابي زكريا يعقوب النوى* (изд. Вюстенфельдомъ 1841—42, Геттинг.), стр. 209, в) Абуль Мехасынъ ибнъ Тегриберди: *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة* (ed. J. Juynboll et B. Matthes, Лейденъ 1852), т. I, стр. 209, 298, 316.—Дюга (Dugat) посвятилъ Хасану довольно важную notice въ «*Hist. des phil. et des théol. mus.*», p. 245 sq. Достаточно хорошо выяснена его роль у Dozy: *Essai sur l'hist. de l'islam*. (Лейд. 1879), p. 201 sq.

<sup>36)</sup> *Journal Asiatique* 1834, juin, p. 543 (Notice sur Farazdak, par Caussin de Perceval).

<sup>37)</sup> *احياء علوم الدين للقرآلى* Каиръ 1279, т. III, стр. 96.

личивалось. Что за причины вызывали ихъ появленіе? Конечно, можно думать, что на нихъ, какъ и на Хасана, дѣйствовалъ коръанскій пессимизмъ. Но не мѣшаетъ упускать изъ виду, что къ отдаленнымъ ужасамъ, ожидаемымъ отъ будущей жизни, присоединялись въ то время (кон. VII в. и нач. VIII в.) ужасы настоящего, очень близкіе и потому черезчуръ ощутительные для человѣка. Это былъ періодъ Хежжажевщины и неслыханныхъ междоусобій: кровь лилась рѣкой, не было въ мірѣ ничего прочнаго. Въ такое тягостное время всякому человѣку, ужъ просто въ видахъ практическихъ, въ видахъ сохраненія душевнаго спокойствія и равновѣсія, приходилось стончески избѣгать рабства предъ наслажденіемъ, приходилось отучивать себя отъ тѣхъ благъ, внезапное лишеніе которыхъ можетъ причинить большія страданія. Что же касается души набожной, проникнутой пессимизмомъ Коръана, то подобному лихолѣтью она, пожалуй, должна была бы еще и радоваться въ силу слѣдующаго соображенія: «отъ казней адскихъ можетъ спасти только отреченіе отъ благъ міра; если міръ полонъ соблазнительныхъ благъ, то отказаться отъ нихъ очень трудно; теперь же, когда въ мірѣ нѣтъ благъ, отречься отъ него и, значитъ, получить спасеніе души—очень легко». И вотъ, съ такимъ настроеніемъ духа, масса мослимовъ отвращаетъ взоры прочь отъ суеты мірской, отъ *دار الغرور* («дома обмана»).

Изъ всего, что до сихъ поръ сказано въ этой главѣ, мы видимъ, что время появленія аскетизма въ мусульманскомъ обществѣ мы можемъ опредѣлить очень точно, и даже легко можемъ уловить сопровождающія обстоятельства. Перейдемъ теперь ко второму элементу, отличающему суфизмъ,—къ *мистицизму*. Могъ ли онъ возникнуть на почвѣ Коръана? Могъ ли онъ возникнуть среди такихъ подвижниковъ, какъ Хасанъ эль-Басри?

Въ первую минуту кажется, что отвѣтъ возможенъ только отрицательный. Дѣло въ томъ, что источникъ мистицизма—это *любовь* къ Богу; а у тѣхъ подвижниковъ, которыхъ породилъ пессимизмъ Коръана, основная идея—не любовь, а глубокой *страхъ* предъ неумолимымъ Божествомъ. Несовмѣстимость страха съ мистицизмомъ сами суфіи рельефно выразили въ разговорѣ (конечно, вымышленномъ) Хасана Басрійскаго съ женщиноу-мистикомъ Рабіей (о которой намъ еще придется говорить). Приводимъ этотъ разговоръ по *تذكرة الاوليا* Феридедина Аттара.

«Когда Рабія была больна, пришли къ ней Хасанъ, Маликъ Динаръ и Шакыкъ Бальхскій. И сказалъ Хасанъ:

«Не искрененъ въ молитвѣ своей тотъ, кто не сноситъ терпѣливо ударовъ своего Владыки»:

ليس بصادق في دعواه  
من لم يصبر على ضرب مولاه

«Его прервалъ Шакыкъ»:

«Не искрененъ въ своей молитвѣ тотъ, кто не наслаждается ударами своего Господа:

ليس بصادق في دعواه  
من لم يتلذذ بصرب مولاه

«На это Рабія отвѣтила, что въ искренней молитвѣ человѣкъ, созерцающій своего Господа, долженъ и вовсе забывать Его удары:

ليس بصادق في دعواه  
« من لم ينس الضرب في مشاهدة مولاه »

Пусть этотъ анекдотъ даже вымышленъ, онъ ясно показываетъ, что изъ тенденцій аскетической школы Хасана мистицизмъ вытекать не могъ. Самымъ естественнымъ объясненіемъ появленія мистицизма среди мусульманъ будетъ предположеніе, что онъ возникъ подъ чужимъ вліяніемъ, подъ вліяніемъ христіанско-сирійскимъ и буддійско-персидскимъ. Но одинъ изъ наиболѣе почтенныхъ изслѣдователей сектантскаго движенія въ исламѣ — Альфредъ фонъ-Кремеръ — находитъ, что, хотя мистицизмъ находится и въ противорѣчій съ Коръаномъ, онъ все-таки можетъ считаться явленіемъ туземно-арабскимъ, самостоятельно возникшимъ, не наноснымъ: по мнѣнію Кремера, къ мистицизму склоняла араба самая его *натура*. «Арабъ нервень, легко возбудимъ, фантазеръ, суевѣренъ и потому въ религіозномъ отношеніи очень воспріимчивъ,»<sup>38)</sup> говоритъ онъ. Съ послѣднимъ выводомъ согласиться трудновато<sup>39)</sup>: насколько мы можемъ опредѣлить натуру араба, онъ, какъ разъ, наоборотъ, чувствуетъ полнѣйшее равнодушіе къ религіознымъ вопросамъ вообще, а къ мистицизму въ частности; да лучшее доказательство неспособности арабской природы къ мистицизму, мы видимъ въ томъ фактѣ, что суфизмъ развился у персовъ и встрѣчалъ противодѣйствіе именно у арабовъ. Если мы непременно пожелаемъ подыскать доказательства въ пользу того, что самостоятельное возникновеніе мистицизма на почвѣ арабской — вещь возможная, то должны будемъ обратиться не къ свойствамъ природы араба, не къ его мнимой «врожденной религіозности», а къ тѣмъ ненормальнымъ условіямъ, въ которыхъ находились арабскіе подвижники, напр., къ крайнему физическому изнуренію, за которымъ должно было слѣдовать нервное разстройство; извѣстно, что отъ физическаго истощенія человѣкъ можетъ впасть въ экстазъ, а экстазъ легко склоняетъ къ мистицизму. Конечно, мы не выйдемъ изъ области гипотезъ: мы будемъ имѣть право сказать, что мистицизмъ у арабовъ *могъ* возникнуть безъ чужаго вліянія, но никогда не будемъ имѣть права утверждать это навѣрное, *какъ фактъ*.

Итакъ, поищемъ причинъ, которыя, прежде всего, могли бы вызвать экстазъ у мусульманъ I в. гижры. Напряженіе нервовъ часто бываетъ вызвано внѣшними обрядами богопочитанія. Быть можетъ, молитва исламская, которую предписано совершать пять разъ, въ разные часы дня, и

<sup>38)</sup> Alfr. v. Kremer: Gesch. d. herrsch. Id. des Isl., s. 61.

<sup>39)</sup> Срв. сужденія объ арабскомъ умѣ и характерѣ у Ренана (Histoire générale des langues sémitiques, Paris 1858), у Дози (Essai sur l'hist. de l'isl. и въ другихъ соч.), у Нофаля (въ его серіи Études orientales, особенно въ послѣсловіи къ Législation musulmane. Filiation et divorce, S.-Petersbourg 1893).

которая такимъ образомъ поддерживаетъ нервы въ постоянномъ приподнятомъ состояніи, сыграла немаловажную роль въ дѣлѣ появленія экстаза. Еще Кремеръ подчеркивалъ это обстоятельство. Полумракъ, среди котораго совершается утреннее и вечернее молитвослуженіе, мечеть, полная густыхъ рядовъ толпы, монотонное жужжаніе молитвенныхъ формулъ, тогда какъ вокругъ храма царитъ тишина, свойственная восточнымъ городамъ,— все это такія обстоятельства, которыя легко вызываютъ ощущение религіознаго возбужденія; ко всему этому присоединяется изобильное, ритмическое чтеніе Коръана, которое даже на постороннихъ, на европейцевъ, производитъ значительное впечатлѣніе, а что же говорить о разнервничавшихся подвижникахъ—мусульманахъ!<sup>40)</sup> Тому же религіозному возбужденію немало могъ способствовать обычай «иътикафъ» **اعتكاف** «религіозное размышленіе», т. е. полнѣйшее уединеніе, въ мечети или дома, въ теченіи нѣсколькихъ дней конца Рамадана<sup>41)</sup>. Нѣкоторые люди, болѣе религіозные, не довольствовались всѣмъ этимъ: они любили проводить цѣлыя ночи напролетъ въ чтеніи Коръана, совершали по 500 колѣнопреклоненій въ день, напр. Семнуъ, благочестіе котораго вошло въ поговорку<sup>42)</sup>, произносили тевхидъ<sup>43)</sup> болѣе 31000 разъ въ ночь, напр. Абу-Бекръ Мотеввеы **مطوّعی**<sup>44)</sup>. Какіе могли быть результаты всѣхъ подобныхъ упражненій, мы смѣемъ догадываться на основаніи примѣра современныхъ дервишей. Мы знаемъ, что дервиши нѣкоторыхъ орденовъ (напр. Накшбенди **نقشبندی** и др.), повторяя въ теченіи нѣсколькихъ часовъ «لا اله الا الله», и мѣрно раскачиваясь верхней частью тѣла, приходятъ въ экстатическое состояніе<sup>45)</sup>. Поэтому вполне позволительно—предположить, что какой-нибудь аскетъ I в. гижры, изнурившій свое тѣло и разстроившій нервы, также приходилъ, благодаря Семнуновскимъ приемамъ, въ религіозный восторгъ и опьяненіе, подвергался галлюцинаціямъ и ощущалъ, будто онъ созерцаетъ славу Божію. Сдерживать проявленія своего восторга онъ не видѣлъ бы необходимости, такъ-какъ Пророкъ усиленно рекомендовалъ молящимся проливать слезы умиленія и выказывать внѣшнимъ образомъ признаки глубокаго внутренняго потрясенія; Пророкъ придавалъ внѣшнему

40) Срв. Kremer, op. cit., pp. 83, 61.

41) См. صحيح البخاری №№ 1256, 127, 1271 и **موطع** («Стезя» — Малика) по Каирск. изд. 1280 г., т. II, стр. 128 — 133 (**كتاب الاعتكاف**). По мнѣнію Кремера, обычай иътикафъ перенесенъ Мохаммедомъ въ исламъ изъ язычества. Krem., op. cit., p. 55.

42) «**زهد سمنون**», срв. Vullers: *Lexicon Persico-Latinum*, t. II, p. 324.

43) **توحيد** — извѣстная формула исповѣданія Аллахова единства: **هو الله احد الله الصمد** **لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد**.

44) **احيا علوم الدين**, т. IV, стр. 509.

45) См. Dozy: *Essai sur l'hist. de l'isl.*, pp. 498, 499, 501; Lane: *Manners and customs of the modern Egyptians*, t. I, c. 10, t. II, c. XI; Kremer: *Gesch. d. herrsch. Id. d. Isl.*, p. 261; Trumelet: *Les saints de l'islam*, préface, Paris 1881; Моръеръ: *Похожденія Хаджи Бабы Испагани*, въ передѣлкѣ Сенковскаго, III, 142; Сборникъ свѣдѣній о кавказскихъ горахъ, вып. 2-й, Тифлисъ 1869. (А. Ипполитовъ: «Ученіе Зикръ», стр. 5—10) — по Мараджи д'Оссону.

проявленію чувствъ такое важное значеніе, что отдалъ приказаніе, дабы мослимы, не тронувшіеся до слезъ чтеніемъ Коръана, все-таки плакали и притворялись глубоко тронутыми<sup>46</sup>). Экстазъ же заразителенъ: извѣстно, что даже притворное религіозное изступленіе можетъ увлечь свидѣтелей въ изступленіе неподдѣльное. Мы можемъ, такимъ образомъ, предположить, что случаевъ экстаза было въ средѣ возбужденныхъ подвижниковъ I в. гижры очень много.

Кто подверженъ экстазамъ, тотъ легко можетъ сдѣлаться мистикомъ. Психіатрія насъ учитъ, что экстазъ часто бываетъ соединенъ съ половыми ощущеніями, съ любовнымъ настроеніемъ<sup>47</sup>). Кремеръ (op. cit., p. 63) очень остроумно догадывается, что мистическій элементъ былъ внесенъ въ аскетизмъ *женщинами*. Дѣйствительно, женщина скорѣе, чѣмъ мужчина, могла внести въ экстазъ новое и необходимое понятіе — любовь, этотъ основной элементъ мистицизма. Мнѣ предположеніе Кремера представляется очень правдоподобнымъ по той причинѣ, что суфіи относятся къ женщинамъ совсѣмъ иначе, чѣмъ истые мохаммедане. Мохаммедане чувствуютъ къ женщинѣ невыразимое пренебреженіе; хотя Коръанъ и пускаетъ женщинъ въ рай, но отводитъ имъ тамъ чисто служебное мѣсто; мусульманская женщина не смѣетъ даже въ мечеть входить. Напротивъ, всѣ суфійскіе писатели восхваляютъ святыхъ женщинъ-мистиковъ и ставятъ ихъ выше, чѣмъ мужчинъ. Вотъ эта традиція, возвеличивающая женщинъ, и позволяетъ согласиться съ догадкой Кремера.

Продолжая и далѣе идти тѣмъ же путемъ гипотезъ, мы могли бы предположить, что получившійся безъ чужаго вліянія мистицизмъ перешелъ, такъ же самостоятельно и безъ чужаго вліянія, въ пантеизмъ. Противъ логики и психологіи наша гипотеза не грѣшила бы: пантеизмъ такъ тѣсно связанъ съ мистицизмомъ, что можетъ легко возникать изъ него (какъ и наоборотъ — пантеизмъ почти всегда влечетъ за собою мистицизмъ). Но по отношенію къ арабамъ мы считаемъ невыносимымъ допустить такое предположеніе; мы считаемъ невыносимымъ допустить, будто пантеизмъ могъ самъ собою развиться на *арабской* почвѣ и притомъ въ I в. гижры. Арабы, какъ мы увидимъ изъ дальнѣйшей исторіи, всегда относились къ пантеизму непріязненно, даже тогда, когда онъ по-

<sup>46</sup>) *احياء علوم الدين للغزالی*, т. II, стр. ۳۱۱. Основаніе такого приказанія было то, что поддѣльное умиленіе очень часто можетъ перейти въ настоящее. — Не мѣшаетъ замѣтить, что подобныя приказанія отдаются и теперь. Напр., въ Персіи, во время печальныхъ дней Ашура *عاشورا*, передъ началомъ представленія мистерій (*تعزیه*), проповѣдникъ-молла (*روزخوان*), долженъ предварительно прочесть зрителямъ трогательную проповѣдь о Хасанѣ и Хосейнѣ. Если зрители не плачутъ, рузеханъ требуетъ и проситъ, чтобы они пролили хоть притворныя слезы. См. Al. Chodzko: *Théâtre persan*, Paris 1878, préface.

<sup>47</sup>) Вообще всѣ мистическія книги бывають проникнуты значительною дозой грубаго сенсуализма, но наиболѣе откровенно выражаются суфіи: они признаютъ, что ощущеніе экстаза совпадаетъ съ ощущеніемъ полового совокупленія. См. крайне грубыя выраженія Джелаледдина и друг., собранныя у Тоулука: *Ssufismus, caput tertium*, особенно стр. 94—95.

лучиль, благодаря персамъ, широкое развитіе и сталъ явленіемъ обычнымъ въ исламскомъ мірѣ. На какомъ же основаніи мы будемъ приписывать пантеистическія стремленія примитивнымъ арабамъ I в. гижры? Прибавимъ, къ тому же, что и исторія умалчиваетъ о какихъ-нибудь пантеистическихъ проявленіяхъ суфизма въ I в. Въ виду всего этого мы, что касается самостоятельнаго развитія суфизма, оставимъ за арабами право считаться творцами суфизма только до мистической стадіи, не больше. Да и надъ самостоятельностью ихъ мистицизма приходится ставить нѣкоторый знакъ вопроса.

Кого же именно можемъ мы назвать первымъ мистикомъ ислама? какое историческое лице? Точнаго, несомнѣннаго отвѣта дать нельзя, но если мы смѣемъ вѣрить суфіямъ, то первымъ мистикомъ ислама нужно назвать женщину Рабію *رابعة*, современницу Хасана Басрійскаго; о ней ужъ мы нѣсколько разъ упоминали выше. Смерть ея относятъ къ 753 г.<sup>48)</sup> Суфійское преданіе сохранило (или само сочинило) много ея пылкихъ изреченій и стиховъ<sup>49)</sup>, по формѣ — вполнѣ любовныхъ; больше всего напоминаютъ они молитвенникъ св. Агнесы, а Толукъ за эти стихи титулуетъ Рабію «*altera de Guyon*». Изъ нихъ я приведу только два характерныхъ образчика, заимствуя ихъ изъ Ибнъ-Хелликана (стр. 263 Парижск. изданія).

كانت تقول في مناجاتها الهی تحرق بالنار قلبا يجبک

«Она бывало говорила въ бесѣдѣ съ самой собою: «Боже! Ты сожигаешь огнемъ сердце, которое любитъ Тебя».

А шейхъ Шигаб-од-динъ Согреверди *شهاب الدين السهروردي* цитируетъ, apud ibn-Khallikânem, слѣдующее стихотвореніе Рабіи<sup>50)</sup>.

انى جعلتك في الفواد محدثي  
وابحت جسمي لمن اراد جلوسي  
فالجسم مني للجليس موانس  
وحبيب قلبي في الفواد انيسي

«Я тебя сдѣлала въ сердцѣ своимъ собесѣдникомъ,  
«Я отдала свое тѣло тому, кто желаетъ быть со мною.  
«Мое тѣло находится съ моимъ собесѣдникомъ,  
«И другъ моего сердца — въ моемъ сердцѣ».

Большинство изреченій, приписываемыхъ Рабіи, отличается пантеистическимъ характеромъ. Какъ показалъ Сильвестръ де Саси въ рецензій на «*Ssufismus*» Толука (*Journal de Savants*» 1821), ихъ нужно считать за

48) № 230 въ «ابن خلكان «كتاب وفيات الاعيان وانباء ابنا الزمان».

49) Они цитируются у Ибнъ-Хелликана (см. предыд. сноску), у Аттара (въ *تذكرة*, *الاوليا*, въ *منطق الطير* и въ др.), у Геззали (въ *احياء علوم الدين* т. IV, стр. 382) и пр.; въ европейскомъ переводѣ, по частямъ, см. Tholuck: *Ssufismus*, pp. 50—54; Dozy: *Essai sur l'hist. de l'isl.*, pp. 318—320; Kremer: *Gesch. der herrsch. Ideen*, p. 64. Впрочемъ, приводимаго мною четверостишія нѣтъ въ европейскомъ переводѣ.

50) Привожу это стихотвореніе не въ томъ видѣ, какъ оно напечатано въ парижскомъ изданіи. Тамъ вм. *اراد* *لمن* стоитъ *من ارادى* и вм. *موانس* стоитъ *مؤنس*. Въ обоихъ случаяхъ допущено такое чтеніе, которое прямо нарушаетъ стихъ и не имѣетъ логическаго смысла. Размѣръ стиха — *كامل*.

поддѣлку. Даже въ подлинности просто мистическихъ ея изреченій нельзя быть вполне увѣрену<sup>51)</sup>.

Ужъ было сказано, что Рабіа умерла въ 753 г. Около этого же времени, или немного спустя, появляется имя «суфій» *صوفي*, какъ эпитетъ ревностныхъ подвижниковъ<sup>52)</sup>; первый, кто носилъ это имя, Абу-Гâшимъ Куфійскій, умеръ въ 767-мъ или въ 771-мъ г.<sup>53)</sup>. Если Рабіа дѣйствительно была мистикомъ, и если ея мистицизмъ возникъ самостоятельно, а не подъ вліяніемъ напр. сирійскимъ, то мы можемъ сказать, что новоявившееся имя *صوفي* подоспѣло какъ терминъ для обозначенія самобытно развившагося арабскаго мистико-аскетизма. Положеніе дѣлъ въ это время представляется намъ въ такомъ видѣ: появилось среди мослимовъ много аскетовъ; параллельно съ прежнимъ названіемъ аскетизма («зогдъ») начинаетъ циркулировать новое: «суфизмъ»; и изъ аскетовъ многіе—мистики. Кажется, что средоточіемъ мусульманскихъ аскетовъ былъ тогда Іерусалимъ, гдѣ подвизались и Рабіа. Сколько именно было здѣсь подвижниковъ, объ этомъ мы, по отношенію къ VIII в., не имѣемъ свѣдѣній, но знаемъ, что не прошло еще и ста лѣтъ послѣ Рабіи, какъ въ Іерусалимѣ было ихъ ужъ 20,000<sup>54)</sup>. Впрочемъ, по свидѣтельству Макриси, большая часть іерусалимскихъ подвижниковъ исповѣдывала о Богѣ антропоморфическія представленія (это были керрамиты) и, стало быть, врядъ ли входитъ въ кругъ нашего суфизма. Настоящимъ суфійскимъ средоточіемъ, поэтому, долженъ въ это время считаться не Іерусалимъ, а Дамаскъ, гдѣ, въ половинѣ VIII в., возникъ суфійскій монастырь, вполне заслуживающій

<sup>51)</sup> Во всякомъ случаѣ очень интересно самое стараніе суфіевъ сдѣлать первымъ мистикомъ женщину, а не мужчину: еще разъ вспоминаешь мнѣніе Кремера о роли женщинъ въ суфизмѣ. Кстати можемъ здѣсь сообщить еще объ одной подобной женщинѣ, о Фатимѣ изъ Нишабура († 837), которая отличилась аскетическими подвигами и на нѣкоторое время совсѣмъ было уединилась (въ Меккѣ). Насадитель суфизма въ Египтѣ, теософъ Зу-н-нуъ *ذو النون* наз. ее своей учительницей. См. *النجوم الزاهرة* Абуль Мехасына ибнъ-Тегриберди (изд. J. Juynboll), т. I, стр. 99.

<sup>52)</sup> Имамъ Кошейри († 1072), написавшій *رسالة* о суфіяхъ,—трактатъ, который былъ переработанъ Джамиемъ (*نفحات الانس*), говоритъ: «Лучшими мусульманами I. вѣка гижры были *الصحابه* (сподвижники Мохаммеда), во II-мъ — *التابعون* («слѣдующіе», sc. «за сахабами», т. е. ихъ ученики); но тутъ же мы встрѣчаемъ ужъ и другія названія: *زاهد* («отшельникъ»), *عابد* («набожный»). Когда появилось въ исламѣ много сектъ, то *върнѣйшіе блюстители Соппы* (sic!), чтобы отличаться отъ нихъ и предохранять себя отъ заблужденій, приняли имя суфіевъ *صوفي*. См. Hammer: *Geschichte der schönen Redekünste Persiens*, Wien 1818, p. 346;—S. de Sacy: *Notices et extraits*, t. XII, p. 371. Въ обѣихъ книгахъ содержатся извлеченія изъ Джамиа.

<sup>53)</sup> Объ этомъ говоритъ *نفحات الانس* Джамиа. См. *Notices et extraits*, t. XII, p. 290 и *Literaturgeschichte der Araber*, von Hammer-Purgstall, Wien 1852, III Band, p. 216. Также *Commentaire de Hariri*, publié par S. de Sacy, p. 515. Кремеръ (*Gesch. der herrsch. Id.*, p. 65) ссылается на *ربيع الأبرار* Замахшари, Каиръ 1279 г., стр. А.

<sup>54)</sup> Макриси: *كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار* въ извлеченіяхъ С. де Саси, въ предисл. къ *Exposé de la religion des Druzes*, Paris 1838, t. I, p. XIX. См. также отдѣльное изданіе «Хытата»—Каиръ 1270 г. гижры, т. II, стр. 367.

название «перваго»<sup>55)</sup>. По Джамію, основателемъ перваго суфійскаго монастыря былъ одинъ христіанинъ-эмиръ. Будучи на охотѣ, эмиръ увидѣлъ, какъ два незнакомыхъ другъ другу суфія, усѣвшись на краю дороги, дѣлятъ между собою трапезу. Онъ завелъ съ ними разговоръ, они сообщили ему о своемъ *طريقة*-ѣ («пути подвиговъ»). Очевидно, этотъ аскетизмъ возбудилъ интересъ и, пожалуй, симпатію эмира: онъ выстроилъ суфіямъ монастырь<sup>56)</sup>.

Чтобы закончить эту главу, коснемся вопроса о смыслѣ слова *صوفي* «суфи». Это слово вызывало много толкованій (почти всѣ они приведены въ «Ssufismus» Tholuck'a, p. p. 20—38). Пренебрегая этимологическими законами и руководствуясь самымъ смысломъ слова, старались, напр., сближать «суфіевъ» съ вышеупомянутыми эгль-ос-соффе *اهل الصفة* («люди скамьи»), или видѣли въ *صوفي* видоизмѣненіе *صفي* («чистый»). Нѣкоторые, въ томъ числѣ и Гаммеръ, пытались произвести *صوفي* отъ греч. *σοφοί*, но доказательства ихъ до того натянуты, что Толукъ съ нѣкоторымъ негодованіемъ замѣчаетъ: *Quid clarus Hammerus sibi velit, nescio!* Восточные авторы производятъ название *صوفي* отъ *صوف* «верблюжья шерсть», «власяница изъ верблюжьей шерсти», старорусское «зуѡ». У арабовъ, напр., выраженіе *لبس الصوف* («облекся въ верблюжью власяницу») значитъ: «сдѣлался суфіемъ, подвижникомъ». Персидскіе поэты-суфіи часто называютъ себя *پشمينه* («одѣтый въ шерсть») или просто *پشمينه* («шерстяной»), что является буквальнымъ переводомъ арабскаго *صوفي*. Такого толкованія, т. е. производства *صوفي* отъ *صوف*, держатся теперь всѣ оріенталисты, и Сенковскій переводитъ это слово на русскій языкъ словомъ «сермяжникъ». Конечно, власяница «суфъ» не выражаетъ собою самой сущности суфизма, но не мѣшаетъ замѣтить, что у суфіевъ власяница играетъ дѣйствительно важную роль, несравненно бѣльшую, чѣмъ у христіанъ и древнихъ евреевъ. Суфійская власяница, иначе называемая *خرقه* («хырка», т. е. рубище) никогда не снимается съ тѣла, развѣ только для того, чтобы положить на ней заплату; подвижникъ оставляетъ ее въ наслѣдство своему достойнѣйшему духовному сыну, тотъ — своему, и т. д., такъ-что рубища суфіевъ, состоящія изъ однѣхъ заплатъ, насчитываютъ за собою по нѣскольку сотъ лѣтъ. Такая передача хырки, единственнаго достоянія суфія, символически выражаетъ собою передачу духовной власти (срв. роль милоти *μηλωτή* древнееврейскихъ пророковъ); чтобы получить такое наслѣдство, ученики какого-нибудь знаменитаго суфія наперерывъ налагаютъ на себя самыя страшныя истязанія съ цѣлью отличиться<sup>57)</sup>. Начало ношенія хырки суфіи, довольно рискованно, приписываютъ Алію и увѣряютъ, что именно его хырка очутилась сперва у Хасана Басрійскаго, а потомъ, путемъ

<sup>55)</sup> Впрочемъ, по Хаджи-Хельфа, не въ Дамаскѣ, а въ Рамлѣ *رمله*, былъ основанъ этотъ монастырь. *Notices et extraits*, t. XII, p. 372 (въ примѣчаніи издателя).

<sup>56)</sup> *Notices et extraits*, ibidem.— Hammer: *Literaturgeschichte der Araber*, t. III, p. 216.

<sup>57)</sup> О важности хырки много говорится у Макома (Malcolm): *Histoire de Perse*, t. IV, с. XXII, и t. II, p. 263. Онъ прибавляетъ: «Какая-нибудь древняя хырка имѣетъ больше почитателей, чѣмъ тотъ, кто ее носить».

нѣсколькихъ передачъ, у знаменитаго Джонейда<sup>58</sup>). Кажется, что на счетъ Хасана суфіи правы: онъ, вѣроятно, носилъ хырку; по крайней мѣрѣ, намъ извѣстно, что Хасанъ съ восторгомъ говорилъ о нѣкоторыхъ подвижникахъ (христіанскихъ?), которые по 50—60 лѣтъ не снимали съ себя платья<sup>59</sup>). Не мѣшаетъ замѣтить, что обычай носить хырку, собственно, не въ духѣ ислама: это вѣдь находится въ противорѣчій съ омовеніемъ (وضوع). При обращеніи въ мусульманство алжирскихъ кабилловъ, до того времени считавшихъ себя христіанами, мусульманскіе муллы-проповѣдники говорили имъ: «Лучше принять исламъ, чѣмъ держаться религіи, полагающей добродѣтель въ неопрятности». Муллы пренебрежительно намекали на христіанскихъ подвижниковъ, вмѣнявшихъ себѣ въ заслугу не перемѣнять платья<sup>60</sup>).

#### IV.

### ЗАПАДНЫЯ НАСЛОЕНІЯ

(ПРЕИМУЩЕСТВЕННО II-й ВѢКЪ ГИЖРЫ).

Вліяніе христіанское, гностическое и неоплатоническое.

Въ предыдущей главѣ мы разсмотрѣли, что могъ дать для суфизма исламъ и арабы отъ временъ Мохаммеда и вплоть до той минуты, когда явилось имя *صوفي*. Забывая на время о возможныхъ чужихъ вѣяніяхъ, мы хотѣли только усмотрѣть, что въ самомъ исламѣ и въ чисто арабскихъ данныхъ заключалось достаточно такихъ элементовъ, изъ которыхъ могъ самостоятельно развиваться аскетизмъ и даже мистицизмъ. Но суфизмъ, на самомъ дѣлѣ, образовался вовсе не такъ просто: въ его формации принимали участіе также посторонніе элементы. Они дѣйствовали и до появленія имени «суфій», они дѣйствовали и послѣ появленія этого имени, и они-то придали суфизму его настоящую окраску. Элементы эти крайне разнообразны, но мы разобьемъ ихъ географически на двѣ группы: на восточную и западную, иначе — сирійскую и иранскую. Такое дѣленіе будетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и хронологически удобнымъ, потому-что будетъ соотвѣтствовать двумъ періодамъ: періоду Омейядовъ, утвердившихъ свою резиденцію въ Сиріи и дававшихъ силу людямъ греческой культуры, и періоду Аббасидовъ, географически и духовно приблизившихся къ Персіи. По содержанію, западные элементы разбиваются на а) и б): христіанство съ его гностическою ересью и в) неоплатонизмъ. Отчасти тѣ же элементы шли и съ востока, но оттуда въ слабой степени: съ востока, черезъ Персію, исламскій суфизмъ съ полной силой воспринималъ совсѣмъ особенное,

<sup>58</sup>) Notices et extraits, t. XII, p. 305, по Ибнъ-Хельдуну.

<sup>59</sup>) Геззали: *احياء علوم الدين*, т. III, стр. ۲۳ и т. IV, стр. ۲۷۷.

<sup>60</sup>) Trumelet: *Les saints de l'islam*, Paris, 1881, préface.

чрезвычайно сложное вліяніе, которому можно дать неопредѣленное названіе «персидско-индійскаго». Обратимся, въ этой главѣ, къ вѣяніямъ западнымъ и прежде всего къ *христіанству*.

Что христіанское вліяніе началось рано, видно ужъ изъ того обстоятельства, что первые суфіи появились не на родинѣ ислама, не въ Аравіи, а въ христіанской области, въ Сиріи. Къ концу же I-го вѣка гижры христіанское воздѣйствіе на суфизмъ стоитъ внѣ сомнѣнія. Между суфіями VIII в. по Р. Х. большимъ уваженіемъ пользуется Ибрагимъ ибнъ-Эдгемъ *ابراهيم بن ادھم* († 777), родомъ изъ княжескаго Бальхскаго рода<sup>61</sup>). Онъ отрекся отъ престола и предался жизни дервиша. По его собственному разсказу, онъ обратился на истинный путь (*معرفة*) подъ вліяніемъ христіанскаго затворника Симеона<sup>62</sup>). Ибнъ-Эдгемъ говоритъ съ восторгомъ объ этомъ Симеонѣ, который научилъ его познанію Бога<sup>63</sup>). Вообще отъ этого времени (VIII в.) къ намъ дошло много арабскихъ анекдотовъ о христіанскихъ монахахъ и отшельникахъ, и всѣ они дышутъ симпатіей<sup>64</sup>). Самый монастырь суфійскій (первый, о немъ мы ужъ говорили въ главѣ III) основанъ былъ, какъ мы видѣли, христіаниномъ и притомъ въ странѣ, гдѣ раньше господствовало христіанство.

Такое христіанское вліяніе еще не представляло собою опасности для чистоты исламскаго суфизма. Гораздо страшнѣе въ этомъ отношеніи было воздѣйствіе аскетическихъ сектъ *гностиковъ*. Вліяніе ихъ на суфизмъ начинается позже, уже параллельно съ иранскимъ, и оно столько же заслуживаетъ названія «западное, сирійское», сколько и «восточное, иранское». У гностиковъ христіанскія тенденціи соединялись и съ стоическими, и съ платонико-пиагорейскими, и съ зороастровыми, и даже съ буддійскими. Особенно сильной вѣтвью гностицизма было манихейство, утвердившееся въ Персіи; на нѣкоторыхъ исламскихъ сектахъ оно отразилось съ полной силой<sup>65</sup>). По Масъуди<sup>66</sup>), книги Манеса, Дейсана (Бардесана) и Маркіона были переведены съ парсійскаго и пеглевійскаго на арабскій языкъ, около года смерти Ибрагима ибнъ-Эдгема, при халифѣ Мегди

<sup>61</sup>) Abulfedae Annales moslemici arabice et latine. Havniae 1790, t. II, p. 43. Подробнѣе библиогр. объ Ибнъ-Эдгемѣ см. у Толука: *Ssufismus*, p. 56.

<sup>62</sup>) У Саадія въ *مجاليس* (Засѣданіе 4-ое) разсказывается, какъ доказалъ князю Ибрагиму одинъ дервишъ, что его роскошный дворецъ — это просто постоялый дворъ (мѣстожительство отца, дѣда, прадѣда и т. д.). Ср. Silvestre de Sacy: *Pend-nameh, ou le livre des conseils de Férideddin Attar*. Paris 1819, p. 226—227, примѣчаніе. — У Гаммера: *Literaturgeschichte der Araber*, t. III, p. 220—есть еще иной разсказъ объ обращеніи Ибнъ-Эдгема.

<sup>63</sup>) См. подробный разсказъ у Геззали *احياء علوم الدين*, т. III, стр. ۴۰۲—۴۰۳. Полностью этотъ разсказъ переведенъ у Кремера: *Geschichte der herrsch. Ideen des Isl.*, pp. 57—58.

<sup>64</sup>) См. A. Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Mohammed*. Berlin 1869, t. I. pp. 113—114, и особенно—Kremer: *Gesch. der herrsch. Id.*, pp. 57—59.

<sup>65</sup>) Tholuck: *Ssufismus*, p. 39; Silvestre de Sacy: *Exposé de la religion des Druzes*, Paris 1838, t. I, préface, passim; Dugat: *Histoire des philosophes et des théologiens musulmans*, Paris 1878, p. 71—72.

<sup>66</sup>) *مروج الذهب ومعادن الجوهر*, изд. Барбье де Мейнара, Пар. 1861—67, т. VIII, стр. 293.

(774—785), и затѣмъ породили цѣлую литературу.— Замѣтимъ, что терминъ «γνώσις» какъ лексически, такъ и логически вполне соотвѣтствуетъ арабскому термину суфіевъ «меърифетъ» معرفة<sup>67</sup>); у Гаммера проведена между гностиками и суфіями параллель<sup>68</sup>).

Третья западная струя, которая, подобно гностицизму, вливается въ суфизмъ позже, чѣмъ христіанская струя, это — *неоплатонизмъ*. Излагать содержаніе неоплатонизма я считаю излишнимъ, такъ-какъ это — вещь общезвѣстная, но позволяю себѣ напомнить о такихъ его чертахъ, съ какими мы на каждомъ шагу встрѣчаемся и въ суфійскихъ книгахъ: представленіе о единомъ первоначалѣ, эманация, пред- и послѣ-существованіе душъ, экстатическое созерцаніе первоначала, какъ средство возсоединенія съ нимъ. Сочиненія Плотина и Гермеса Трисмегиста почти сплошь напоминаютъ собою произведенія персидскихъ суфіевъ<sup>69</sup>). Въ Сиріи неоплатонизмъ утвердился со временъ Ямблиха († 330 г. по Р. Х.) и утвердился такъ прочно, что самый этотъ періодъ въ исторіи неоплатонизма извѣстенъ подъ именемъ сирійскаго; до какой степени Сирія пропиталась тогда этой теософіей, видно изъ того, что нѣкоторыя неоплатоническія произведенія сохранились для насъ исключительно благодаря сирійской переработкѣ, — напримѣръ, философская Ἐπίδειξις Темистія<sup>70</sup>). Дѣятельную роль въ неоплатоническомъ движеніи Сирія продолжаетъ играть и въ слѣдующій за сирійскимъ аѳинскій періодъ неоплатонизма. Послѣ указа Юстиніана (529) неоплатонизмъ въ Греціи палъ, но въ Сиріи онъ держался очень долго и дожилъ до мусульманскаго владычества. Въ мохаммеданскій міръ неоплатоническое ученіе проникало не только съ запада: оно проникало и черезъ Персію, которую арабское завоеваніе застало въ моментъ сильнѣйшаго религіознаго броженія и скрещенія всевозможныхъ религіозныхъ идей<sup>71</sup>). Но главнымъ образомъ неоплатонизмъ шелъ въ исламъ, конечно, черезъ Сирію, особенно когда арабы усиленно заинтересовались греческой философійей. Извѣстно, что въ этомъ дѣлѣ посредниками явились сирійскіе христіане. Несторіане-сирійцы дѣйствовали, какъ врачи, среди арабовъ еще до временъ Мохаммеда; съ несторіанскими монахами имѣлъ сношенія и пророкъ; важную роль играли сирійцы при Омейядахъ; но сознательное, умышленное ознакомленіе арабовъ съ сирійскимъ просвѣщеніемъ началось только при Аббасидахъ, главнымъ образомъ при Ман-

<sup>67</sup>) См., напр. о гностицизмѣ F. Ueberweg: Grundriss der Geschichte der Philosophie. Berlin 1886, pp. 28—41 passim.

<sup>68</sup>) Geschichte der schönen Redekünste Persiens, von J. Hammer. Wien 1818, p. 341.

<sup>69</sup>) Срв., напр., Fr. Ueberweg: Grundriss...., pp. 311—312, 214—323.

<sup>70</sup>) Fr. Ueberweg, op. cit., p. 325.

<sup>71</sup>) Dozy: Essai sur l'histoire de l'islamisme, Paris-Leyde 1879, p. 190; Ueberweg, op. cit., p. 332. Послѣ извѣстнаго указа Юстиніана (529 г.), главнѣйшіе представители аѳинскаго неоплатонизма уѣхали было въ Персію, по приглашенію Хосрова Новширвана. Этотъ же Новширванъ велѣлъ перевести на персидскій языкъ сочиненія Платона и Аристотеля.

сурѣ (753—774)<sup>72)</sup> и Маъмунѣ (813—833)<sup>73)</sup>. По повелѣнію халифовъ, христіанскіе сирійцы стали переводить греческихъ авторовъ, сперва на свой родной языкъ, а потомъ съ сирійскаго на арабскій; очень возможно также, что они пользовались и болѣе древними готовыми сирійскими переводами, которые отчасти существуютъ и теперь. Охотно переводился какъ Платонъ такъ и неоплатоники. Напримѣръ, глава переводческой школы **هنين ابن اسحاق** Гонейнъ ибнъ-Исхакъ († 876) переводилъ Порфирія и Аммонія Саккаса<sup>74)</sup>. Въ X в. мы видимъ новые переводы; на этомъ полѣ наиболѣе отличались Абу-Бишрѣ **ابو بشر متى** († 939), Яхъя ибнъ-Ади **یحیی بن عدی**, Иса ибнъ-Зеръа **عیسی بن زرعا**, которые перевели, между прочимъ, неоплатониковъ: Темистія, Сиріана и Аммонія Саккаса. Всѣ эти переводы имѣли обширное распространеніе и, въ большинствѣ случаевъ, сохранились и донынѣ; особенно извѣстны извлеченія изъ Прокла, важнѣйшаго изъ послѣднихъ неоплатониковъ. Еще сильнѣе, чѣмъ въ своей одеждѣ, неоплатоническія идеи распространялись въ исламскомъ мірѣ подъ маской аристотелизма. Нѣсколько Эннеадъ Плотина (IV—VI) были приписаны Аристотелю и, подъ авторитетнымъ именемъ великаго философа, усваивались всѣми «фильсуфами», такъ-что Дитрици<sup>75)</sup> называетъ всѣхъ арабскихъ философовъ неоплатониками.— Въ виду такого обширнаго распространенія неоплатоническихъ идей въ халифатѣ, мы, встрѣчая въ суфизмѣ черты, тождественныя съ неоплатоническими, должны приписать имъ неоплатоническое происхожденіе, если не вполне, то по крайней мѣрѣ въ извѣстной степени, наряду съ индо-персидскимъ<sup>76)</sup>. Гаммеръ самое имя суфіевъ **صوفی** производитъ отъ σοφοί («греческіе мудрецы»). Впервые указалъ на греческо-философскую струю въ суфизмѣ, кажется, Макомъ<sup>77)</sup>,

72) **مروج الذهب للمسعودی** (изд. Барбье де Мейнара), t. VIII, p. 291; **تاریخ الخلفاء** Союты (جلال الدين السيوطی), edited by W. N. Lees, Calcutta 1856, pp. ۲۶, ۲۷۲, ۳۹۷.

73) Таки-эд-динъ эль-Макризи: **كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار**, въ извлеченіяхъ С. де Саси: *Exposé de la religion des Druzes*, Paris 1838, t. I, p. XXII, а по Каирск. изд. стр. ۳۵۷; **تاریخ الخلفاء للسيوطی**, стр. ۳۳۳.

74) Ueberweg: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, III, pp. 194—195. Здѣсь собраны данныя, относящіяся къ вопросу о переводѣ греческихъ произведеній на арабскій языкъ и указана литература вопроса; поэтому я считаю себя вправе сослаться на Ибервега.

75) См. стр. XIX предисловія къ его изданію сочиненій Фараби: *Alfarabi's philosophische Abhandlungen المراجعة المرضية* Лейденъ 1890.—Сличеніе арабскаго псевдоаристотельскаго сочиненія съ Эннеадами Плотина произвелъ Валентинъ Розе (Valentin Rose) въ «*Deutsche Literaturzeitung*» 1883, № 24).

76) Есть одна секта суфіевъ, неоплатоническое происхожденіе которой стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія; основатель ея—шейхъ Согреверди († 1191), и она наз. «просвѣщенной» (по-ар. **اشراقیون**, по-пер. **نوربخشیه**). Объ «ишракіяхъ» см. очень подробно у Кремера, op. cit., p. 89—100. Но это секта позднѣйшая; о вліяніи неоплатонизма на суфіевъ предшествующихъ временъ, мы можемъ только догадываться на основаніи всѣхъ тѣхъ соображеній, которыя приведены мною въ этой главѣ.

77) См. Malcolm: *History of Persia*, t. II passim, или по французскому переводу (*Histoire de Perse*),— t. IV.

и затѣмъ большинство историковъ не отрицало вліянія этой струи, хотя не въ должной степени<sup>78)</sup>. Изъ русскихъ ученыхъ признавалъ вліяніе неоплатоническое проф. И. Н. Холмогоровъ<sup>79)</sup> и ставилъ его на ряду съ буддйскимъ.

Вотъ тѣ три вѣянія, которыми окружилъ исламское суфійство западъ. Наболѣе вліятельнымъ оказалось здѣсь христіанство, совпавшее съ исламскимъ аскетизмомъ<sup>80)</sup> и помогавшее развитію въ немъ мистицизма; оно очень мало вносило неправовѣрія въ догматику ислама. Далѣе, если бы судить по внѣшности, пришлось бы огромное и первенствующее вліяніе приписать неоплатонизму, проводившему мистицизмъ и пантеизмъ. Но есть одно извѣстіе, которое, пожалуй, неоплатоническаго вліянія не отвергаетъ, однако отнимаетъ у него первенствующую роль. Макриси, который въ своемъ описаніи Африки посвятилъ цѣлую статью исторіи развитія мусульманскихъ сектъ<sup>81)</sup>, представляетъ все дѣло такъ, что мусульманскія ереси не обязаны своимъ происхожденіемъ вліянію идей греческихъ. По словамъ Макриси, на греческія книги набросились не столько истинные мусульмане, сколько закоренѣлые еретики<sup>82)</sup> واکثروا من النظر فيها وعظم بالفلسفة ضلال اهل البدع. Мнѣ кажется, слова Макриси можно понимать только въ томъ смыслѣ, что изъ принесенной въ халифатъ сокровищницы греческой философіи усвоивались не какія нибудь новыя идеи, а только тѣ, которыя ужъ и раньше циркулировали и были популярны въ халифатѣ; другими словами: вліяніе греческой философіи (recte неоплатонизма) на суфизмъ нужно считать не первымъ, не оригинальнымъ, а только подкрѣпительнымъ, придаточнымъ. Тотъ пришлый элементъ, который впервые и притомъ радикально измѣнилъ незатѣйливую первоначальную основу арабскаго суфизма, хлынулъ въ суфизмъ не съ запада, а съ востока, изъ Ирана, и неоплатонизмъ явился къ нему только на помощь.

<sup>78)</sup> Кремеръ, напр., посвятивши вопросу о буддйскомъ вліяніи нѣсколько страницъ, вскользь прибавляетъ въ примѣчаніи: Doch wirkten auch neuplatonische Ideen stark bei der Ausbildung des Sufismus mit. *И только!*

<sup>79)</sup> Мой покойный учитель. Печатно онъ заявилъ свое мнѣніе въ «Очеркѣ исторіи арабской литературы» (Всеобщая ист. литер., изд. подъ ред. Корша и Кирпичникова, т. II, С.-Пб. 1885, стр. 314). Въ разговорахъ со мной онъ высказывался еще рѣшительнѣе.

<sup>80)</sup> Если этотъ арабскій аскетизмъ самъ, въ свою очередь, не есть плодъ болѣе ранняго христіанскаго воздѣйствія.

<sup>81)</sup> Стр. 331—362 in quarto Каирскаго изданія 1270 г. Г., т. II: كتاب الخطط والآثار.

<sup>82)</sup> Вотъ наболѣе интересное его свидѣтельство о вліяніи философскихъ идей на халифатъ (стр. 357): وقد كان المأمون لما شغف بالعلوم القديمة بعث الى بلاد الروم من عرب له كتب الفلاسفة فاتاه بها في اعوام بضع عشرة سنة ومائتين من سنى الهجرة فانتشرت مذاهب الفلاسفة في الناس واشتهرت كتبهم بعامة الامصار واقبلت المعتزلة والقرامطة والجهمية وغيرهم عليها واكثروا من النظر فيها والتصفح بها فانجر على الاسلام واهله من علوم الفلاسفة ما لا يوصف من البلاء والحنة في الدين وعظم بالفلسفة ضلال اهل البدع وزادتهم كفرا الى كفرهم. Обращаю вниманіе на послѣднія слова.

## V.

## ВОСТОЧНОЕ ВЛІЯНІЕ

(ПРЕИМУЩЕСТВЕННО СЪ III-го ВѢКА ГИЖРЫ).

Со времени Аббасидовъ начинается господство персидской образованности, а вмѣстѣ съ тѣмъ—вліяніе прежней персидской религіи на исламъ. Это вліяніе—не парсійское, а индійское. Бѣглый взглядъ на религіозныя отношенія Индіи и Ирана отъ самыхъ древнихъ временъ. Послѣ арабскаго завоеванія и насильственнаго введенія ислама индоперсидскія религіозныя идеи сохранились въ сектѣ шиитовъ. Наиболѣе радикальныя шиитскіе толки—въ сѣверной и сѣверо-восточной Персіи. Въ этихъ же мѣстахъ сильно привился арабскій суфизмъ, перенесенный изъ Сиріи; монастырь Ибнъ-Абиль-Хейра. Какой выводъ приходится сдѣлать изъ всего этого?

Персидское вліяніе на суфизмъ датируется позже сирійско-христіанскаго и, вѣроятно, раньше сирійско-неоплатоническаго.

Арабы побѣдили персовъ оружіемъ, но за то ихъ самихъ постепенно побѣдила персидская культура. Персы начали играть въ халифатѣ роль еще при Омейядахъ. Во II-мъ в. гижры были возведены на престолъ, помощью персовъ, Аббасиды. Это обстоятельство опредѣлило политику перваго столѣтія новой династіи. Строго расправляясь съ персидскими *политическими* волненіями и съ такими религіозными сектами, которыя носили въ сущности характеръ политическихъ партій, первые Аббасиды усердно покровительствовали персамъ лояльнымъ, и такимъ образомъ персидская культура окончательна при нихъ восторжествовала, хотя въ одеждѣ арабской. Между прочимъ, на поприщѣ богословскихъ наукъ подвизались преимущественно также персіане: арабы мало интересовались теологическими тонкостями, этимъ занялись персы, и они-то дали исламу систему и силу<sup>83</sup>). Но вѣдь трудно было этимъ богословамъ, трактуя грубой и сырой матеріаль исламскій, совершенно отрѣшиться отъ возрѣній и метода мышленія той религіи, которая такъ долго господствовала въ странѣ и, къ тому же, продолжала и тогда еще быть открытой и сильной<sup>84</sup>). Совершенно невольно, персы должны были внести въ исламъ новыя, доселѣ чуждыя ему черты, взятыя изъ прежней персидской религіи. Впрочемъ, удержать исламъ въ его первоначальной чистотѣ не могли бы и родовитые арабы. Напр., развѣ они обладали (да и могли ли обладать?) такимъ критическимъ чутьемъ, чтобы безошибочно разобраться въ преданіяхъ (хедисахъ)? А вѣдь большинство хедисовъ циркулировало и фабриковалось именно среди персовъ<sup>85</sup>). Персамъ приходилось поддѣлывать хедисы или съ цѣлью приурочить предписанія кочеваго ислама къ формамъ цивилизованной жизни, или съ болѣе злостной цѣлью—внести въ исламъ

<sup>83</sup>) Срв. R. Dozy: Essai sur l'hist. de l'islam., pp. 156, 193, 228, 230, 231.

<sup>84</sup>) Tholuck: Ssufismus, p. 42; Dozy: op. cit., p. 192.

<sup>85</sup>) Объ этомъ свидѣтельствуетъ Ибнъ-Хельдунъ apud Dozy, op. cit., p. 194.

свои старыя религіозныя идеи. Первая цѣль ясно освѣщена въ послѣднихъ трудахъ проф. Нофаля<sup>86)</sup>, а насчетъ второй цѣли существуетъ довольно обширная европейская литература, опирающаяся на сочиненія Ибнъ-Хезма ابن حزم, Иджи *الايحي*, Макризиди *المقريزي*, Новейри *النويري* и др.<sup>87)</sup> Ограничусь краткимъ свидѣтельствомъ Иджи: «Гейярие *غيارية*, одна изъ сектъ маговъ, пришла къ такому заключенію: прогнать мусульманъ, вслѣдствіе ихъ силы и побѣдъ, мы не можемъ, но мы найдемъ средство — толкуя ихъ религію аллегорически, возвратиться къ нашимъ основнымъ принципамъ, и этотъ приѣмъ внесетъ смущеніе среди нихъ»<sup>88)</sup>. Впрочемъ, гораздо чаще персы искажали исламъ не въ силу злаго намѣренія, не умышленно, а безсознательно: просто подъ вліяніемъ двоевѣрія; исламъ же легче другихъ религій поддается синкретизму<sup>89)</sup>.

Когда мы говоримъ, что обращенные въ исламъ персы вносили въ свою новую религію черты прежней своей религіи, мы понимаемъ подъ этими чертами не столько парсизмъ, не столько чистѣйшую религію Заратуштры Спитама, сколько идеи еретическихъ парсійскихъ сектъ. Въ моментъ мусульманскаго завоеванія Персія представляла собою театръ скрещенія всевозможныхъ сектъ, поприще весьма разнообразнаго религіознаго броженія. Ужъ и тогда провозглашались здѣсь тѣ мистико-пантеистическія воззрѣнія, которыя теперь считаются главными положеніями суфизма<sup>90)</sup>. Откуда же они пришли въ Персію? Толукъ, основываясь на томъ, что подобныя воззрѣнія замѣчаются и у другихъ народовъ востока, не желаетъ ихъ признать произведеніемъ одной какой-нибудь націи и называетъ общимъ именемъ *theologiae orientalis veteris*<sup>91)</sup>. Такое прозвище ничего не объясняетъ. «*Theologia orientalis vetus*! Но должна же была эта *theologia orientalis vetus* имѣть гдѣ-то свою родину! Оставляя въ сторонѣ вопросъ о мистико-пантеистическихъ воззрѣніяхъ египтянъ, грековъ, евреевъ и другихъ народовъ, скажемъ только насчетъ персовъ, что къ нимъ мистическій пантеизмъ пришелъ изъ Индіи.

<sup>86)</sup> Мы имѣемъ въ виду его изслѣдованія въ области мусульманскаго права, составляющія цѣлую серію книгъ, которая носитъ общее заглавіе: *Études orientales. O послѣдней книгѣ изъ этой серіи (I. de Nauphal: Législation musulmane. Filiation et divorce, S.-Pétersbourg 1893) см. мою рецензію въ «Этнографическомъ Обзорѣніи», 1895-го года.*

<sup>87)</sup> Вмѣсто того, чтобы приводить цитаты изъ восточныхъ авторовъ, я сошлюсь на европейскіе труды, какъ S. de Sacy: *Exposé de la religion des Druzes*, Paris 1838, t. I, p. LXX sq.; St. Guyard: *Un grand maître des Assassins*, Journ. Asiat. 1877, avril-mai-juin, p. 325 sq.; Kremer: *Geschichte der herrsch. Ideen des Islams*, p. 10—11; G. Dugat: *Hist. des philosophes et des théologiens musulmans*, p. 332—333.

<sup>88)</sup> *المواقف*, edidit Th. Soerensen, Lipsiae 1848, p. 349.

<sup>89)</sup> Если требуется поддержать послѣднее мнѣніе ссылкой на авторитеты, то я укажу на такой авторитетъ, какъ Dozy (op. cit., p. 193, 156, et passim).

<sup>90)</sup> Silv. de Sacy: *Exposé de la religion des Druzes*, t. 1, p. XXVI—XXVII; Dozy: *Essai*, p. 317; Dugat: *Hist. des philosophes*, p. 333; Sédillot: *Histoire générale des Arabes*, Paris 1877, въ примѣчаніяхъ.

<sup>91)</sup> Tholuck: *Ssufismus*, p. 198—200.

Бросимъ взглядъ на религіозныя отношенія Индіи и Ирана. Съ самыхъ древнихъ временъ обѣ страны были тѣсно связаны торговыми сношеніями и обмѣномъ идей. По «Дабистану»<sup>92)</sup>, онѣ имѣли, при династии Магабидовъ, общихъ повелителей и религію; маздеизмъ, религія Заратуштры Спитамы (Зердошта, Зороастра), есть ересь брахманизма. Я приведу цѣлый рядъ указаній<sup>93)</sup>, свидѣтельствующихъ о древней, тѣсной связи Индіи съ Ираномъ. Уже въ древнихъ біографіяхъ Заратуштры упоминается мудрый брахманъ Ченграча, котораго побѣдилъ Заратуштра въ спорѣ<sup>94)</sup>. Въ Кабулѣ издревле начинается индійскій народъ, а потому индійская религія тамъ господствуетъ искони<sup>95)</sup>. Персидская образованность и искусство произошли изъ Баміяна и Бельха, гдѣ населеніе говорило на самомъ чистомъ<sup>96)</sup> персидскомъ нарѣчій «дери» دری, очень близкомъ къ санскриту. Въ Баміянѣ и теперь еще объ Индіи свидѣлствуютъ развалины индійскихъ колоссовъ, а Бельхъ извѣстенъ какъ мѣсто, гдѣ была школа Зороастра и дестуровъ, верховныхъ жрецовъ его религіи<sup>97)</sup>. Рѣшительнѣе, чѣмъ брахманизмъ, долженъ былъ вліять на Персію буддизмъ, но вѣдь въ сущности оба эти вліянія — одно и то же<sup>98)</sup>. Буддійскіе миссіонеры имѣли успѣхъ въ нѣкоторыхъ провинціяхъ Ирана быть можетъ еще во время греческаго владычества въ Индіи<sup>99)</sup>. При царѣ Асокѣ, разсылавшемъ миссіонеровъ во всѣ страны, одинъ изъ нихъ, Мадйантика, приобрѣлъ много послѣдователей въ Кабулѣ<sup>100)</sup>. Буддизмъ быстро распространялся; Александръ Полигисторъ (Polyhistor), писавшій за 80 — 60 лѣтъ до Р. Х., упоминаетъ о саманеяхъ<sup>101)</sup>, или буддійскихъ монахахъ, въ Бактріи<sup>102)</sup>. Въ Малой Бухарѣ буддизмъ былъ въ дохристіанскія времена<sup>103)</sup>.

92) «Дабистанъ» (изложеніе религіи востока) обыкновенно приписывается шейху Мохаммеду Фани. The Dabistan, or School of manners, translated from the persian, by D. Shea and A. Troyer. Paris 1843.

93) Значительная часть ихъ собрана Гаммеромъ и Кремеромъ. Hammer: Geschichte der schönen Redekünste Persiens, Wien 1818, p. 351, A. v. Kremer: Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, p. 124.

94) См., напр., біографію Зороастра у Анкетиль Дюперрона (Paris 1771).

95) Spiegel: Êrân, das Land zwischen dem Indus und Tigris. Berlin 1863, p. 173.

96) Срв. почтительный отзывъ Фирдоуси въ شاه نامه о нарѣчій «дери»:

همان بیورسپش همی خواندند \* چنین نام برپهلوی راندند  
 کجا بیور از پهلوانی شمار \* بود در زبان دری ده هزار

«Schahname», ed. Vullers, t. I, p. 28.

97) Hammer: Gesch. der sch. Redekünste Pers., p. 351.

98) Буддизмъ унаслѣдовалъ отъ брахманства весь его строй религіознаго мышленія и чувства; онъ далъ лишь иное толкованіе искупленію; разсужденія о Нирванѣ чрезвычайно напоминаютъ разсужденія брахмановъ о Брамѣ. Германъ Ольденбергъ: Будда и его община. Москва 1884, стр. 43 и 234.

99) Chwolsohn: Die Ssabier und der Ssabismus. Petersburg 1856, t. I. p. 134.

100) Spiegel: Êrân..., p. 173.

101) По-арабски سمنیة («соманійе») означаетъ вообще «буддисты».

102) Spiegel: Êrân..., p. 173.

103) Abel Rémusat: Recherches etc., p. 214.

Амперъ говоритъ<sup>104</sup>): въ IV в. нашей эры китайскіе пилигриммы нашли въ сѣверо-восточной части Персіи готскія племена (*des populations gothiques*), которыя, спустившись съ плоскогорій Центральной Азіи, основали подъ вліяніемъ буддизма цивилизованное государство. Изъ описанія путешествія Фа-гіана<sup>105</sup>) видно, что въ IV в. буддизмъ былъ уже на правомъ берегу Инда. Въ V в. по Р. Х. буддизмъ, изгоняемый брахманами, распространился вездѣ въ чужихъ странахъ съ еще большей быстротой, въ томъ числѣ и въ Иранѣ. О сношеніяхъ Персіи съ Индіей при Новширванѣ (полов. VI в.) мы имѣемъ, между прочимъ, такія свѣдѣнія: черезъ врача Барзуйе Персія получила изъ Индіи подъ именемъ басень Пидпая буддійскія повѣсти (впослѣдствіи онѣ составили въ Индіи т. н. «Панчатантру») вмѣстѣ съ другими книгами индійской мудрости и, вѣроятно, со многими изъ повѣстей, которыя впослѣдствіи вошли въ составъ «1001 ночи»<sup>106</sup>).— Даже изъ этого бѣглого обзора можно ясно видѣть, что культурное общеніе Индіи и Ирана всегда было очень живымъ. Не мудрено, что подъ вліяніемъ индійскихъ идей появились въ Иранѣ, при Сасанидахъ, секты, которыя, требуя социальныхъ реформъ, примѣшивали также новые догматы къ парсизму, каковы, напр.: эманация, переселеніе душъ, откровеніе, сообщеніе Богомъ первому человѣку, ученіе о томъ, что высшее Божество— это есть безпредѣльное время (зервâne акерене), далѣе— воплощеніе Божества въ образѣ царствующаго государя, возрѣніе на міръ какъ на нѣчто призрачное, и т. п. Официальная государственная религія— парсизмъ не могла подавить этихъ сектъ<sup>107</sup>). Пришли арабы, завоевали Иранъ и навязали ему свой исламъ. Ужъ а ргіогі можно догадываться, что новая религія, насильственно введенная, не могла искоренить въ Персіи теософскихъ идей, во 1-хъ потому, что онѣ слагались въ Персіи вѣками, а во 2-хъ потому, что притокъ индійскихъ вѣяній не прекращался и послѣ мусульманскаго завоеванія, особенно въ захолустьяхъ<sup>108</sup>). Древнее наслѣдіе должно было сказаться, хотя бы и подъ мусульманскою внѣшностью. И оно, дѣйствительно, сказалось: въ *шіитской сектѣ*.

<sup>104</sup>) Ampère: La science en Orient. Paris 1865, p. 139 et 189.

<sup>105</sup>) Foe koue ki, ou Relation des royaumes Bouddhiques, voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde, exécuté à la fin du IV siècle, par Chy-Fa-Hian, trad. du chinois par Abel Rémusat. Paris 1836.

<sup>106</sup>) Hammer, op. cit., p. 351, по *مروج الذهب* Масъуди. Кромѣ того см. «Книга Калйлаһ и Димнаһ», переводъ М. Аттая и М. Рябинина (М. 1889), стр. 22 и слѣд.

<sup>107</sup>) Дози (Essai etc., p. 190) предполагаетъ, что вслѣдствіе массы чужихъ наслоеній, среди которыхъ индійскія были лишь одной частью, чистый древній парсизмъ совсѣмъ захирѣлъ и больше не получалъ сильной жизненности.

<sup>108</sup>) Не мѣшаетъ, хоть въ сноскѣ, бросить бѣглый взглядъ и на то индійское вліяніе, какое испытывала Персія ужъ послѣ мусульманскаго завоеванія. Особенно сильнымъ было это вліяніе въ государствахъ Саманидовъ, владѣвшихъ и Хорасаномъ, и Трансоксианой, куда буддизмъ проникалъ изъ Кара-Китая:— напомнимъ, что въ восточномъ Туркестанѣ, въ г. Хотенѣ, монахъ Ги-гіо (Hi-hio) переводилъ индійскія Сутры на кит. яз. въ 684-мъ г. (см. Schott: Entwurf einer Geschichte der chinesischen Literatur.

На первый взглядъ шіиты представляются безупречными мусульманами и даже болѣе, чѣмъ безупречными. Стоя на сторонѣ Фатымы и Алія, т. е. дочери и зятя Мохаммедовыхъ, и вооружаясь противъ халифовъ, которые царствовали въ ущербъ законнымъ наследникамъ пророка, шіиты тѣмъ самымъ приобрѣтали себѣ патентъ на ультра-правовѣріе и высматривали «plus arabes, que les arabes mêmes»<sup>109</sup>); а для санктификаціи своихъ еретическихъ идей шіиты фабриковали массу хедисовъ, приписывающихъ Мохаммеду такія мнѣнія, которыя какъ разъ шли въ разрѣзъ съ его ученіемъ. Благодаря этимъ обстоятельствамъ, секта шіитовъ легко

Berlin 1854, p. 41); пилигриммы китайскіе частенько заходили въ области съ иранскимъ населеніемъ (см. St. Julien: Pélérins bouddhistes). Бывали случаи, что теософами персы дѣлались тогда, когда побывали въ Индіи: Знаменитый въ исторіи суфизма Хелляджъ († 921) الحلاج жилъ нѣкоторое время въ Индіи и Мавераннагрѣ (см. Dugat: Hist. des philosophes, p. 135). Сношенія Ирана съ Индіей принимаютъ особенно живой характеръ съ того періода, когда Иранъ сталъ обнаруживать завоевательныя стремленія по отношенію къ послѣдней. Это началось въ X в. Суфизмъ тогда имѣлъ уже свою собственную, вполне опредѣленную фізіономію; попадая въ Индію, онъ ее сталъ терять и сталъ ассимилироваться съ мѣстной религіей. Начало мусульманскаго завоеванія Индіи было положено Газневидами (962—1186). На смѣну имъ пошли Гуриды (1186—1206) и ихъ рабы (1206—1288), которые утвердились даже въ священномъ городѣ Бенаресѣ. Въ началѣ XIV в. мы видимъ исламскія области ужь на Суматрѣ, а потомъ и на другихъ островахъ Индійскаго архипелага (Dozy: Essai, p. 385). Рѣшительный ударъ индійской самостоятельности нанесло нашествіе Тимура (1408), послѣ чего персы и афганцы ужь не уходили изъ Индіи, а вскорѣ Индостанъ окончательно попалъ въ руки Тимуровыхъ потомковъ Баберидовъ (1526), которые и процарствовали тамъ вплоть до послѣдняго времени. Культурному общенію Ирана и Индіи много содѣйствовали Гуриды и ихъ рабы, Деглійскіе намѣстники, а при Баберидахъ («Великихъ Моголахъ») персидская культура просто воцарилась въ Индіи. Вполнѣ понятно, что въ потокъ прочихъ иранскихъ вѣяній суфизму принадлежало первое мѣсто. Миссіонеры исмаилитовъ (которыхъ мы, по многимъ причинамъ, не можемъ рѣзко отдѣлать отъ суфіевъ) устремились въ Индію въ первой половинѣ XV в.; проповѣдь ихъ сводилась къ мысли, что всѣ существующія религіи заключаются въ исмаилитской; они (именно پیر سردار دین Пиръ-Сердардинъ) основали многочисленную синкретическую секту индузовъ, которая учила, что Алій, зять Мохаммеда, есть десятое воплощеніе (аватара) Вишну. (St. Guyard: Un grand maître des Assassins. Journ. Asiat. 1877, t. I, p. 382). У суфизма ассимиляція съ туземной религіей совершалась замѣчательно быстро. Въ настоящее время суфіи смотрятъ на брахмановъ, какъ на философовъ той самой школы, къ какой принадлежатъ и они сами (Henry Martyn: Memoir. London 1819, p. 413), и суфизмъ въ Индіи почти слился съ очень распространенной школой «веданта»; (Trumpp: Bemerkungen über den Sufismus. Z. D. M. G., t. XVI; замѣтимъ кстати, что брахманы и индустанскіе мусульмане, не могши отыскать себѣ какой-н. modus vivendi, имѣютъ кой-какое соединительное звено въ сектѣ суфіевъ. Грегемъ (Graham), въ своемъ «Treatise on Sufism», трактуетъ индійскій пантеизмъ и персидскій суфизмъ ужь какъ одно и то же ученіе; основаніемъ для такого отождествленія служитъ то обстоятельство, что суфизмъ, дѣйствительно, вполнѣ выражается въ идеяхъ школъ «веданта» (учащей о единствѣ всего сущаго) и «санхія» (учащей о ничтожествѣ всего видимаго міра). Противъ такого полнѣйшаго отождествленія протестуетъ Гарсенъ де Тасси (Garcin de Tassy: La poésie philosophique et religieuse. Paris 1864, p. 4).

<sup>109</sup>) Выраженіе гр. Гобино (Gobineau) въ его «Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale» (Paris 1866).

возстановила, въ новой одеждѣ, старую доисламскую вѣру. Правда, не всѣ шииты были такіе. Шиизмъ разбивался на много толковъ, представлявшихъ собой постепенную градацію отъ почти ортодоксальнаго ислама до полнѣйшей неортодоксальности. На одномъ концѣ этой лѣстницы стоятъ зейдиты: это — умѣренные шииты, наиболѣе близкіе къ соннитамъ<sup>110</sup>); а на другомъ концѣ — шииты такого толка, какъ кайсаниты<sup>111</sup>) и голаиты<sup>112</sup>); у этихъ индійскія традиціи сохранились въ полной силѣ<sup>113</sup>).

Не весь Иранъ одинаково былъ неправовѣренъ послѣ обращенія въ исламъ. Наибольшій антагонизмъ исламу проявлялся въ отдаленныхъ отъ центра областяхъ: въ сѣверной и сѣверо-восточной Персіи. До прихода ислама индійскія (или лучше сказать: индо-персидскія) идеи были наиболѣе сильны здѣсь. И исламъ не могъ тутъ утвердиться прочно: прежняя религія страны исповѣдывалась жителями открыто, а если совершались случаи перехода въ мохаммеданство, то они вызывались не искреннимъ убѣжденіемъ, но своекорыстными разсчетами, о чемъ свидѣтельствуется, напр. жалоба хорасанскаго намѣстника Омару II Омейяду (717—720<sup>114</sup>). Здѣсь приютились наиболѣе радикальные шиитскіе толки. Вооруженныя противоисламскія движенія начинались обыкновенно отсюда; между прочимъ, вспомнимъ двухъ кайсанскихъ вождей, имѣвшихъ въ Хорасанѣ громаднѣе успѣхъ (во II в. гижры): Абу-Мослима съ его 60,000 приверженцевъ († 774), и Моканнаа **المقتع**, разбившаго три халифскихъ войска († 779 г.)<sup>115</sup>).

И вотъ на этой глубоко неправовѣрной почвѣ, въ этомъ еретическомъ Хорасанѣ, мы вдругъ видимъ суфійскій монастырь (**خانقاه**), первый въ Персіи. Случилось это событіе черезъ пятьдесятъ слишкомъ лѣтъ послѣ основанія суфійскаго монастыря въ Дамаскѣ, а именно — въ 815 г. (около 200 г. гижры). Основатель — мѣстный уроженецъ Абу-Саидъ Хавранскій, сынъ Абуль Хейра **ابو سعيد بن ابي الخير**; онъ выработалъ для суфіевъ монастырскій уставъ<sup>116</sup>). Ужъ самое мѣсто, гдѣ возникъ этотъ

<sup>110</sup>) Такъ говоритъ Ибнъ-Хезмъ у Дюга (op. cit., p. 35, article «Les chiites»).

<sup>111</sup>) Dugat, ibidem, p. 29.

<sup>112</sup>) Ibidem, p. 35. См. особенно о той вѣтви голаитовъ, которая основана Кейялемъ.

<sup>113</sup>) Небезъинтересно будетъ отмѣтить, что по мнѣнію Дюга у кайсанитовъ-то и нужно искать зародышей суфизма. Дюга имѣетъ въ виду, собственно, ту кайсанскую вѣтвь, которая основана Абу-Гашимомъ, внукомъ Алія, жившимъ въ концѣ I в. гижры (NB. Это не тотъ Абу-Гашимъ, которому впервые дано было прозвище **صوفي**). Конечно, могли являться и среди кайсанитовъ суфіи, которые т. о. вносили свои идеи въ суфизмъ и дѣлали его неправовѣрнымъ; но очень странно — сводить весь суфизмъ, все это сложное явленіе, къ вліянію одной только секты кайсанитовъ, а тѣмъ болѣе — къ вліянію одной ея вѣтви.

<sup>114</sup>) Dozy: Essai sur l'hist. de l'isl., p. 181.

<sup>115</sup>) Оба они считались воплощеніемъ Бога и исповѣдывали метемпсихозу. — О религіозныхъ волненіяхъ въ Хорасанѣ см. подробно у Сильв.-де-Саси: Exposé de la religion des Druzes, préface, и у Дози: Essai, chap. VIII.

<sup>116</sup>) **ذکریا القزوینی** (Казвини): **عجائب المخلوقات**, глава **خاوران**. О немъ же пишетъ Джами въ своемъ **بهارستان**, гл. I.

первый монастырь Ирана, наводитъ на подозрѣніе, что тутъ дѣло не ладно и что хорасанскій суфизмъ не будетъ похожъ на тотъ правовѣрный суфизмъ, какой мы до сихъ поръ знали (въ Сиріи) и какой, помнимъ, былъ порожденъ пессимизмомъ Коръана. И дѣйствительно: насколько мы можемъ себѣ опредѣлить уставъ персидскихъ суфіевъ того періода, мы видимъ, что онъ напоминаетъ уставъ буддйскихъ монаховъ. Такъ, напр., общежитіе практиковалось только зимою, а съ наступленіемъ весны дервиши отправлялись бродить по міру и просить подаянія<sup>117</sup>): значить, ихъ религіозная община была сразу же нищенская, такая, какъ у буддистовъ. Даже по внѣшнему виду эти бродячіе дервиши напоминали буддйскихъ монаховъ: на нихъ — грубая власяница, препоясанная веревкой, а въ рукахъ — чашка для сбора милостыни (رکوة, перс. کشکول)<sup>118</sup>). Въ своихъ убѣжденіяхъ эти первые персидскіе суфіи обнаруживаютъ наклонность къ пантеизму: конечно, очень возможно, что основатель монастыря, Абу-Саидъ, еще не былъ самъ пантеистомъ<sup>119</sup>), но тѣмъ не менѣе о ясномъ пантеизмѣ персидскихъ суфіевъ мы встрѣтимъ вѣрныя извѣстія вскорѣ же послѣ него<sup>120</sup>). Принявши въ соображеніе все вышесказанное, мы можемъ возстановить передъ собою вотъ какую картину развитія суфизма:

Былъ въ исламѣ аскетизмъ и назывался «суфизмъ» *تصوف*. Въ Сиріи, отъ христіанства, онъ окрѣпъ и сталъ проникаться мистицизмомъ. А тѣмъ временемъ въ Иранѣ были шиитскія секты, въ которыхъ сохранялись слѣды индоперсидскихъ идей, и главное ихъ пристанище было въ сѣверной Персіи. Въ силу своего буддйскаго настроенія<sup>121</sup>) сектанты питали склонность къ аскетизму; замѣчая, что въ исламѣ выработался свой аскетизмъ — суфизмъ, они охотно дѣлались «суфіями», что въ то время могло значить: «принимали монашество». Усвоенный еретиками, суфизмъ и самъ сдѣлался еретическимъ, т. е. постепенно измѣнилось у людей самое понятіе о «суфизмѣ», и это слово стало означать: «аскетизмъ + теософія»<sup>122</sup>).

<sup>117</sup>) Сирри эс-Сакты *سرى السقطى* (о которомъ будетъ рѣчь въ слѣдующей главѣ, съ указаніемъ литературы, касающейся его) имѣлъ привычку говорить своимъ дервишамъ, когда зима подходила къ концу: «Наступила весна, деревья покрылись листьями, — пришла для васъ пора отправляться въ странствованіе». Сирри ум. въ 867 г.

<sup>118</sup>) Геззали: *احياء علوم الدين*, т. II, стр. ۲۹۶. — Кремеръ (op. cit., p. 67) сличаетъ нарядъ суфіевъ и буддйскихъ монаховъ подробнѣе. Ссылается онъ, для буддизма, на *Barthélemy Saint-Hilaire: Le Bouddha et sa religion*, p. 369.

<sup>119</sup>) Суфіи, пожалуй, дѣлаютъ его пантеистомъ, но нѣкоторыя его изреченія опровергаютъ такое утверженіе. Напр., у Джамии (*بهارستان*, гл. I), Абу-Саидъ на вопросъ о томъ, что такое суфизмъ, даетъ такой отвѣтъ, который ясно показываетъ, что Абу-Саидъ видѣлъ суть суфизма въ аскетизмѣ. — Нелишнимъ считаемъ упомянуть здѣсь о брошюрѣ Н. Ethé: *Die Rubâis des Abû Saïd bin Abulkhair*. Neupersische Texte m. Uebersetzung. München. 1876. — См. также на русскомъ языкѣ: «Изреченія и анекдоты Джамии». Вѣстн. Европы 1825, № 21, стр. 63.

<sup>120</sup>) См. слѣдующую главу.

<sup>121</sup>) А, можетъ быть, и въ силу дихолѣтъя, которое господствовало въ Хорасанѣ и не позволяло человѣку жить счастливо.

<sup>122</sup>) Черезъ нѣсколько вѣковъ «суфизмъ» сталъ у персовъ означать только «теософія»; аскетизмъ сталъ самъ считаться чертой уже не существенной, а придаточной.

Такая переменна<sup>123)</sup> могла произойти легко потому, что суфии-еретики (восточные) превосходили суфиевъ-правовѣрныхъ (западныхъ) своимъ числомъ: по свидѣтельству Шеъранія<sup>124)</sup>, въ первые вѣка ислама наибольшее количество суфиевъ было въ той части Хорасана, которая называется Бельхомъ, а вѣдь тамъ буддизмъ былъ сильнѣе, чѣмъ гдѣ. Нельзя не придавать значенія также тому факту, что главнѣйшіе шейхи суфизма были родомъ изъ еретическаго Хорасана или сѣверной Персіи; они старались точно формулировать задачи суфизма, старались теоретически обосновать его доктрину и т. о. возводили теософскія тенденціи въ степень существенныхъ чертъ суфизма. Такъ-какъ дервиши вели бродячую жизнь, то они разносили новыя понятія о своемъ ордѣ по всему мусульманскому міру.

Разумѣется, все это совершилось не сразу: послѣ основанія Хорасанскаго монастыря (815) потребовалось цѣлое столѣтіе (III в. гижры), чтобы пантеизмъ былъ сознательно возведенъ въ существенную черту тесеввофа; не обошлось дѣло и безъ недоразумѣній со стороны западныхъ суфиевъ. Ходъ развитія и выработки суфизма въ III в. гижры для насъ вполне ясенъ и будетъ изображенъ въ слѣдующей главѣ. Послѣ Абу-Саида ибнъ Абиля Хейра мы ужъ имѣемъ твердую историческую почву подъ ногами и можемъ обойтись безъ гипотезъ.

## VI.

### ЗНАЧЕНІЕ III ВѢКА ГИЖРЫ ВЪ ИСТОРИИ СУФИЗМА.

Многія причины поддерживаютъ въ халифатѣ и аскетизмъ, и мистицизмъ, и пантеизмъ. Лица, усвоившія даже одно изъ этихъ направленій, становятся въ ряды суфиевъ, отчего подъ ярлыкомъ «суфизмъ» накапливается хаотическая куча разныхъ воззрѣній. Суфии III в. гижры пытаются дать себѣ отчетъ въ сущности и въ цѣляхъ суфизма. Послѣ такихъ попытокъ, къ концу вѣка становится яснымъ, что въ суфизмѣ существуетъ два теченія: западное—арабское и восточное—персидское.

815-й годъ по Р. Х. достопамятенъ не только какъ дата, отъ которой мы можемъ вести достовѣрную исторію суфійства: онъ важенъ еще, какъ начало III в. гижры,—вѣка, который справедливо считается замѣчательнѣйшей эпохой въ жизни суфійства. Многочисленные и слишкомъ неодинаковые религіозные элементы, которые въ началѣ III в. хаотически соединены подъ общей кличкой «суфизмъ», въ теченіи всего столѣтія

<sup>123)</sup> Дюга, который вообще имѣетъ о суфизмѣ нѣсколько неясныя представленія, иногда высказываетъ очень удачныя мнѣнія. Такъ, мы у него читаемъ (op. cit., p. 335): говоря, что суфизмъ производилъ извѣстное дѣйствіе на крайнія шіитскія секты, я не совсѣмъ правильно выразился: быть можетъ, дѣло происходило какъ разъ наоборотъ. Правильнѣе будетъ сказать, что обѣ стороны оказывали другъ на друга взаимное вліяніе.—Именно это мнѣніе высказано было Ибнъ-Хельдуномъ въ его مقدمة (т. III, стр. 73 по переводу Слэна).

<sup>124)</sup> كتاب اليواقيت والجواهر للشعراني, Каиръ 1277 г., т. I, стр. 17.

бродятъ, пока наконецъ не классифицируются на группы. Одна группа собирается подъ знамя соединенныхъ аскетизма, мистицизма и пантеизма, другія группы становятся подъ знамя одного или двухъ изъ этихъ трехъ направленій. Эту группировку я намѣренъ изобразить въ настоящей главѣ; но для того, чтобы она была читателю вполне понятна, я считаю нужнымъ предварительно бросить взглядъ на причины, которыя могли дѣлать симпатичными для жителей халифата каждую въ отдѣльности изъ этихъ чертъ, свойственныхъ суфизму. Другими словами: мы должны рѣшить себѣ вопросы: чѣмъ обусловливалось развитіе аскетизма? каковы причины мистицизма? чѣмъ можетъ и могъ привлекать къ себѣ пантеизмъ?

Начнемъ съ *аскетизма*. Для кого онъ былъ нуженъ? Во-первыхъ, аскетизмъ въ халифатѣ вызывался къ жизни тѣми же условіями, какими онъ вызывался и въ Византіи въ эпоху ея разложенія, и въ западной Европѣ въ средніе вѣка, и на Руси въ эпоху междоусобій и татарскаго нашествія: лихолѣтьемъ, безотрадными социальными и экономическими обстоятельствами, спасеніемъ отъ которыхъ являлся аскетическій квіетизмъ. Безпомощные, разоренные бѣдники—это самые многочисленные приверженцы того направленія, которое воображаетъ, будто его настоящій отецъ—богобоязненный Хасанъ Басорскій. Если социальнo-экономической подкладкѣ аскетизма и не придавать исключительнаго значенія, то во всякомъ случаѣ нужно ее подчеркнуть прежде всего. При этомъ слѣдуетъ помнить, что Хорасанъ, сыгравшій такую важную роль въ исторіи суфизма, былъ въ экономическомъ отношеніи несчастнѣе другихъ областей. Далѣе: аскетами, или друзьями аскетизма, приходилось становиться всѣмъ тѣмъ, кому приходилось бороться за какую-нибудь дорогую идею: вѣдь чтобы смѣло защищать свои завѣтныя убѣжденія, нужно закалить себя, нужно добровольно пріучить себя ко всякимъ страданіямъ <sup>125</sup>). Въ теченіе II в. гижры возникла масса ересей, толковъ и расколовъ <sup>126</sup>), религіозная мысль была въ полномъ разгарѣ, побѣжденная сторона бодро шла даже на казнь за свои убѣжденія <sup>127</sup>),—въ теченіи этого II в. процвѣтало подвижничество и къ началу III в. успѣло вполне укорениться. Однимъ изъ наиболѣе оживленныхъ центровъ религіознаго броженія былъ опять таки Хорасанъ <sup>128</sup>). Третье побужденіе къ аскетизму—пессимизмъ Коръана; объ этомъ мы ужъ много говорили.

Было также достаточное количество причинъ, содѣйствовавшихъ развитію *мистицизма* въ исламскомъ мірѣ. Къ нимъ, напр., относится опять

<sup>125</sup>) Срв. у Достоевскаго, въ «Братьяхъ Карамазовыхъ», рѣчь старца Зосимы о важности аскетизма даже для людей нерелигіозныхъ.

<sup>126</sup>) Въ этомъ вѣкѣ возникли четыре законныя секты ислама (хенбелиты, шафиты, хенифиты и маликиты), возникла схоластика (мѣ), возникли ереси греческаго и персидскаго характера, самыхъ разнокалиберныхъ оттѣнковъ и тенденцій.

<sup>127</sup>) Ортодоксы казнили еретиковъ, еретики—ортодоксовъ.

<sup>128</sup>) Тутъ дѣйствовали, главнымъ образомъ, разные шиты (отъ зейдитовъ до кайсанитовъ включительно), морджиты, хариджиты, моътезилиты. См. Dugat: Hist. des phil. et des théologiens musulm., p.p. 30, 32, 73, Dozy: Essai sur l'hist. de l'islam., p.p. 226, 241, 245; Dugat, op. cit., p.p. 41, 38; S. de Sacy: Exposé de la rel. des Druzes, p. XXIV.

таки религиозное брожение. Утомленный спорами о разных догматических тонкостях, не менѣе утомленный спорами съ невѣріемъ и скептицизмомъ, вѣрующій человѣкъ могъ въ концѣ концовъ найти забвеніе и успокоеніе отъ сомнѣній только въ лонѣ мистицизма; въ непосредственномъ общеніи души съ Богомъ для человѣка исчезаетъ разница не только между сектами одной какой-нибудь вѣры, но и между всѣми и всякими вѣрами, существующими на свѣтѣ: всѣ религіи мистицизмъ примиряетъ, и въ душѣ водворяется такая гармонія убѣжденій, какую ощущалъ, напр., Шеърани *الشعرانی*<sup>129)</sup>; также насчетъ Геззали, изъ его собственнаго разсказа (въ знаменитомъ *منقذ عن الضلالة*<sup>130)</sup>), мы знаемъ, что онъ, пришедши въ отчаяніе отъ противорѣчій въ различныхъ религиозныхъ и философскихъ системахъ, обратился къ мистицизму. — Мистическіе экстазы и созерцаніе представляютъ прелесть не только религиозную: они удовлетворяютъ потребности знанія и дозволяютъ человѣку проникнуть въ истинную природу вещей «отъ престола Божія до дождевой капли» *من عرش الله الى قطرة المطر*, по выраженію ибнъ-Хельдуна<sup>131)</sup>. «Правда», говоритъ тотъ же ибнъ-Хельдунъ, «научной классификаціи эти свѣдѣнія не поддаются, но за то они разрѣшаютъ всѣ міровыя задачи»<sup>132)</sup>. Такимъ образомъ мистицизмъ плѣнялъ того, кто не могъ просто путемъ разума сыскать причину всѣхъ явленій. Но, конечно, главную причину силы мистицизма въ исламскомъ мірѣ нужно видѣть въ недостаткахъ самого ислама. Эти недостатки — разныхъ родовъ. На первомъ мѣстѣ подчеркнемъ теократію ислама, соединеніе власти духовной и свѣтской въ однихъ рукахъ: мусульманское духовенство является въ то же время классомъ чиновническимъ. Съ того времени, какъ на халифскій престолъ вступилъ Мотевеккиль (846), ортодоксальная партія оказалась побѣдительницей надъ еретиками, и развитію клерикализма открылся просторъ. Чиновничья власть клира стала очень больно отражаться на бѣдныхъ классахъ общества. Мы очень рано, гораздо ранѣе знаменитыхъ нападокъ Хейяма, встрѣчаемъ въ арабской и персидской литературѣ жалобы, что чиновники-духовные — подкупны, судятъ лицепріятно, берутъ взятки, — словомъ, какъ потомъ говорилъ Хейямъ, «кровь сосутъ изъ людей» (у Хейяма: *ماخون رزان خوريم وثو خون كسان*). Злоупотребленія клерикаловъ невольно влекли страдающихъ бѣдняковъ къ мистицизму, къ той мысли, что въ сношеніяхъ между Богомъ и человѣкомъ не требуется никакихъ посредниковъ. Чрезвычайно ярко указана причинная связь между грабительскимъ поведеніемъ улемовъ и развитіемъ мистическихъ сектъ — въ трактатѣ *البحر المورود* одного изъ позднѣйшихъ суфіевъ (16-го в.), извѣстнаго демократа Шеърани *الشعرانی* (Трактатъ изданъ А. Кремеромъ

<sup>129)</sup> Ни четырехъ законныхъ, ни остальныхъ сектъ ислама онъ не понималъ: всѣ онъ старался свести къ одной. Особенно пылко проведена идея единства ислама въ Шеъраниевомъ трактатѣ: *الميزان الحضرة*. См. *Journal Asiatique* 1868, t. I, p. 271.

<sup>130)</sup> Переведенъ Барбье де Мейнаромъ въ *Journ. Asiat.* 1877 и затѣмъ изданъ отдѣльнымъ оттискомъ.

<sup>131)</sup> S. de Sacy: *Notices et extraits tirés.... de la bibliotheque royale*, t. XII, p. 300.

<sup>132)</sup> *المقدمة* Prolégomènes d'ibn-Khaldoun, trad. de Slane, t. III, p. 170, 171.

въ *Journal Asiatique* 1868 fevr.-mars).— Возьмемъ, далѣе, формальную сторону ислама: языкъ, арабскій языкъ. Исламъ призналъ только за арабскимъ языкомъ право считаться языкомъ религіи, богословія, юриспруденціи; вслѣдствіе этого, простой народъ не арабскаго происхожденія не могъ читать Коръана и богословскихъ мусульманскихъ произведеній, не могъ знать ислама и не могъ противиться вліянію мистическаго суфизма, который держался языка народнаго. Для массы мусульманъ, для неученаго народа, Коръанъ оставался пустымъ звукомъ, а мистическая проповѣдь суфизма была такъ понятна, такъ говорила прямо къ сердцу народному! Обязательный арабскій языкъ ислама отнималъ у человѣка даже возможность молиться Богу: исламская молитва, произносимая, напр., персомъ на непонятномъ арабскомъ языкѣ, не удовлетворяетъ самой настоятельной религіозной потребности; она не наслажденіе, а бремя, барщина <sup>133</sup>). Такимъ образомъ, исламъ самъ осудилъ себя на забвеніе и далъ оружіе въ руки мистицизму. Не менѣе звалъ людей къ мистицизму коръанскій деизмъ, т. е. ученіе о разъединенности Бога и міра, проведенное съ гораздо большей строгостью и точностью, чѣмъ, напр., въ іудействѣ; съ этимъ деизмомъ соединено въ Коръанѣ ученіе о предопредѣленіи. «Отвлеченная идея о единомъ Богѣ, который держится вдали отъ человѣчества и который, въ силу неизмѣняемаго рока, разъ навсегда отринувъ всѣ усилія людей сблизиться съ нимъ, должна была оставить въ ихъ сердцахъ пробѣлъ, котораго ничто не могло заполнить. Этотъ Богъ слишкомъ чуждъ человѣческому сердцу: онъ не производитъ на него никакого нравственнаго воздѣйствія, онъ его убиваетъ предвѣчнымъ предопредѣленіемъ. Необходимымъ слѣдствіемъ отсюда было то, что человѣческое сердце, въ свою очередь, отринувъ этого Бога и само постаралось дать себѣ помощь и успокоеніе. Вотъ такимъ-то образомъ у мохаммеданъ получилъ силу мистицизмъ: посредствомъ его человѣкъ привлекъ божество къ себѣ, низвелъ Его въ природу, преобразовалъ Его въ отвлеченную идею абсолютнаго существа и самъ отождествилъ себя съ нимъ, какъ часть этого абсолютнаго существа» <sup>134</sup>).

Здѣсь, мы видимъ, мистицизмъ соприкасается съ пантеизмомъ. Но вѣдь между ними, дѣйствительно, существуетъ глубокое взаимодействіе. Какъ каждое пантеистическое ученіе склоняется къ мистицизму, такъ и мистическое общеніе души человѣческой съ Богомъ, если оно не управляется и не сдерживается бдительнымъ авторитетомъ, легко можетъ привести къ пантеистическому результату, т. е. къ поглощенію души въ

<sup>133</sup>) Срв. интересныя замѣчанія по этому поводу у Нофаля, — I. de Nauphal: *Études orientales. Législation musulmane. Filiation et divorce.* St.-Petersbourg 1893, p. 392 sq.

<sup>134</sup>) Dozy: *Essai sur l'hist. de l'isl.*, p. 322.— Для характеристики литературныхъ нравовъ замѣтимъ, что выписанный мною отрывокъ изъ Дози цѣликомъ приводится также у Эте (*Ethé: Morgenländische Studien*, Lpz. 1870), въ главѣ «Der Çufismus und seine drei Hauptvertreter», безъ обозначенія источника заимствованія. Русскій г. Уманецъ, въ своей скомпилированной и невозможной статьѣ «Метафизика мусульманскаго востока» («Вопросы философіи и психологіи», 1891 г., кн. 8, стр. 65), также нисколько не задумывается привести эту мысль, какъ свою, хотя она представляетъ у него буквальный переводъ изъ Дози.

Богъ, къ добровольному уничтоженію созданія въ лонѣ Создателя <sup>135</sup>), а отсюда ужъ недалеко до представленія объ эманации и до прочихъ догматовъ пантеизма. Исторія христіанства, напр., показываетъ намъ, что въ средніе вѣка мистицизмъ прямо вырождався въ пантеизмъ <sup>136</sup>): такимъ же образомъ и мусульманскіе мистики обращались въ пантеистовъ. Далѣе: пантеистическія воззрѣнія на божество привлекали къ себѣ симпатію тѣхъ мослимовъ, которые чувствовали благородное отвращеніе къ коръанскому антропоморфическому представленію Бога и къ грубымъ картинамъ мусульманской загробной жизни. Человѣка, чувствующаго сколько-нибудь тонко, долженъ былъ, напр., смущать и шокировать образъ Аллаха, который начертали нѣкоторыя секты, въ томъ числѣ и оффиціально санкціонированные хенбелиты, на основаніи буквы Коръана: оказывалось, что у Бога есть настоящіе члены тѣла, не вещественъ онъ лишь до груди; у него есть всѣ пять чувствъ; у него на головѣ черные, кудрявые волосы, а на другихъ частяхъ тѣла не кудрявые. Вотъ, для примѣра, выписка изъ авторитетнѣйшаго историка Макриси, изъ того мѣста, гдѣ онъ говоритъ о разныхъ родахъ «мошеббиговъ» *المشبهة*, т. е. сторонниковъ антропоморфизма <sup>137</sup>): *ودم على صورة الانسان وهو طويل عريض عميق وان طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه وهو ذو لون وطعم ورائحة وهو سبعة اشبار بشبر نفسه \* والجولقيّة اتباع هشام بن سالم الجولقي وهو من الرافضة ومن قوله ان الله تعالى على صورة الانسان نصفه الاعلى مجوف ونصفه الاسفل مصمت وله شعر اسود وليس باحم ودم بل هو نور ساطع وله خمس حواس كحواس الانسان ويد ورجل وفم وعين واذن وشعر اسود لا (138) الفرج واللحية (139)* Не менѣе, чѣмъ подобныя представленія о Богѣ, должны были скандализировать не грубо мыслящаго человѣка картины будущей жизни, какія нарисовалъ исламъ. Приведемъ въ русскомъ переводѣ стихотворный отрывокъ изъ турецкой поэмы «Мухаммедіада», гдѣ сконцентрированы свѣдѣнія о раѣ, разсыпанныя по Коръану <sup>140</sup>); чего нѣтъ въ отрывкѣ, то мы сами добавимъ въ примѣчаніяхъ къ переводу.

<sup>135</sup>) Срв. A. Franc: *Le droit chez les anciens peuples de l'Orient*, Paris 1861, p. 29.

<sup>136</sup>) Иоаннъ Пармскій (генералъ ордена францисканцевъ, авторъ «*Evangile éternel*») и даже неизвѣстный авторъ *Imitation* заявляютъ, что потеряться въ Богѣ—это цѣль, къ которой должно стремиться. Срв. Garcin de Tassy: *La poésie philosophique et religieuse* (Paris 1864, p. 10). Больше примѣровъ можно найти въ Эккартовой *Mystique du moyen âge*. См. также статью Hase въ *Journal des Savants* 1849 novembre относительно книги Gass: *Die Mystik des Nicolaus Cabasilas*.

<sup>137</sup>) *كتاب الخطط والآثار للشيخ تقي الدين المعروف بالمقرزي* Каирск. изд., т. II, стр. 328 и слѣд.

<sup>138</sup>) *إلا على*—лучше бы *الأ*, а для избѣжанія двусмысленности—*على*.

<sup>139</sup>) Свѣдѣнія о прочихъ мошеббихахъ мало чѣмъ отличаются отъ этихъ, и потому здѣсь я прекращаю выписку.—Еще для справокъ слѣдуетъ смотрѣть: *Abulfedae Annales moslemici, latinos ex arabicis fecit J. Reiske* (Lipsiae 1754, t. II, p. 86—87; t. III, p. 208); Ибнъ-Хельдунъ: *المقدمة* (по переводу Слена—t. I, p. 73 sq.); *Ibn-al-Athir VIII*, p. 230 (editio Tornberg).

<sup>140</sup>) *كتاب مستطاب محمدية از تصنيفات محمد چلبى الملقب به يازيجي زاده* Издавалась «Мухаммедіе» безчисленное количество разъ. Данный отрывокъ см. по Казанскому изданію 1880 г. стр. 226—227, а по изд. 1845 г. стр. 226. Авторъ (Языджи-оглу) ум. въ 1449 г.

## (Праведникамъ)

Что до мѣста, то райскія будутъ жилища <sup>141)</sup>,

И раздолье жъ тамъ будетъ насчетъ всякой пищи! <sup>142)</sup>

А въ любовницы будутъ даны все лишь хури,

Кои блещутъ сіяньемъ свѣтлѣйшей лазури.

Говорятъ: коль онѣ свѣтовья созданья,

Какъ возможны имъ будутъ объятя, лобзанья?

Но на этотъ вопросъ ужъ готовъ намъ отвѣтъ:

Ихъ субстанція есть осязательный свѣтъ,

Такъ-что можно отъ нихъ наслажденье вкушать,

Цѣловать, обнимать, душу нѣгой питать <sup>143)</sup>

И не портятъ (гуріи) рожденьемъ дѣтей своихъ тѣль.

Чувство ревности вовсе не есть ихъ удѣлъ.

Кромѣ мужа, онѣ не глядятъ никуда,

Не приносятъ ни пользы ему, ни вреда.

Вновь становятся дѣвами каждую ночь.

Этой сладости мыслямъ постигнуть не въ мочь.

По пяти сотенъ хури всѣмъ будетъ дано....» <sup>144)</sup>.

Замѣтимъ, что оффиціальныя катехизисы ислама отрицаютъ въ этомъ изображеніи какую-нибудь аллегорію и прямо гласятъ, что все это нужно понимать буквально. См., напр., катехизисъ Биркеви <sup>145)</sup>, гдѣ выражены тѣ убѣжденія, какихъ всегда держались строгіе мусульмане. Не мудрено, что человѣкъ болѣе интеллигентный, душа котораго стремилась къ высокому идеалу и не могла его усмотрѣть въ коръанскомъ царствѣ плоти, томился отъ такого ученія. Прекрасно обрисовываетъ его состояніе Мокаддеси въ послѣдней главѣ своего «Открытія тайнъ» (كشف الاسرار): праведникамъ, говоритъ поэтъ, былъ предложенъ мусульманскій рай, и они пришли въ негодованіе. «Какъ!?» произнесли они: «и здѣсь, какъ на землѣ, только то и дѣлаютъ, что ѣдятъ да пьютъ!?» Когда же набожная душа будетъ въ состояніи всецѣло посвятить себя предмету своего почи-

<sup>141)</sup> Кирпичи зданій — попеременно серебряныя и золотыя, а земля рая — мускусъ. Возлежать небожители будутъ на шелковыхъ подушкахъ, шитыхъ золотомъ (сура 55), а ходить — въ драгоценныхъ платьяхъ, никогда не изнашивающихся (сура 28 и 56).

<sup>142)</sup> А именно: въ раю текутъ рѣки вина, молока и меду (сура 47); сверхъ того въ изобиліи предлагаются плоды, жареныя птицы (сура 46) и вообще здоровыя и легкія кушанья (сура 48).

<sup>143)</sup> Здѣсь мы пропускаемъ нѣсколько строкъ, содержащихъ описаніе красоты гурій.

<sup>144)</sup> Русскій переводъ отрывка, очень смягченный и сокращенный, принадлежитъ проф. В. Д. Смирнову, — см. его «Очеркъ исторіи турецкой литературы» во «Всеобщей исторіи литературы, издаваемой В. О. Коршемъ и А. И. Кирпичниковымъ» т. IV, стр. 465 (С.-Пб. 1891).

<sup>145)</sup> Аль-Беркеви, или Биргели, умеръ въ 981 г. Г. Его катехизисъ, снабженный нѣкоторыми комментаріями, остается и теперь учебникомъ въ турецкихъ школахъ. — См. главу «جنة و جهنمъ» («рай и адъ») по Казанскому изданію 1870 г., носящему заглавіе: كتاب شرح نیازى على شرح البرکوى, или см. страницу 19-ю французскаго перевода Гарсенъ де Тасси: Exposition de la foi musulmane par Mohammed ben Pir-Ali Elberkevi, traduite du turc par M. Garcin de Tassy. Paris 1828.

танія? когда же она достигнетъ той чести, къ которой пылко стремится? Нѣтъ, за свои подвиги въ мірѣ мы желаемъ только Бога, желаемъ обладать только Богомъ...»<sup>146</sup>). Человѣкъ, одаренный подобными чувствами, всегда съ радостью долженъ былъ услышать пантеистическую проповѣдь, гласящую о томъ Богѣ, который и тевхиду соотвѣтствуетъ<sup>147</sup>), и въ то же время ничего антропоморфическаго въ себѣ не заключаетъ; съ радостью долженъ онъ былъ принять ученіе о болѣе высокой формѣ воздаянія и блаженства, естественно вытекающее изъ пантеизма. Впрочемъ, не мѣшаетъ добавить, что и на людей, одаренныхъ болѣе грубымъ религіознымъ пониманіемъ, пантеизмъ долженъ былъ производить неотразимое вліяніе: суфійскій пантеизмъ проповѣдывался на понятномъ, на родномъ языкѣ каждаго, такъ-что исламъ, съ его чужимъ, арабскимъ языкомъ, не могъ даже выдерживать конкуренціи.

Какъ видимъ, достаточно было причинъ, чтобы въ халифатѣ могли возникать и развиваться и аскетизмъ, и мистицизмъ, и пантеизмъ. Разныя обстоятельства, при которыхъ вырабатывался суфизмъ и о которыхъ мы говорили въ предыдущихъ главахъ, сдѣлали то, что началъ III в. г. и аскеты, и мистики, и пантеисты, и лица, придерживающіяся двухъ или трехъ этихъ направленій сразу, всѣ одинаково оказались носящими имя «суфіи» *صوفي*. Возможность этого страннаго факта заключается въ томъ, что въ это время никто еще не далъ себѣ точнаго отчета въ задачахъ и цѣляхъ суфизма. Самое-то имя «суфи» *صوفي* (т. е. «сермяжникъ») ничего не указываетъ, и не мудрено, что подъ этимъ ярлыкомъ накопилась и продолжала накапливаться въ III в. гижры куча самыхъ разнородныхъ элементовъ: съ одной стороны суфіями титулуютъ себя «вѣрнѣйшіе блюстители Солнны, желающіе охранить себя этимъ именемъ отъ еретическихъ заблужденій»<sup>148</sup>), а съ другой стороны этотъ титулъ украшаетъ собой нечестивѣйшихъ кяфировъ, которыхъ пророкъ навѣрное помѣстилъ бы въ самое глубокое отдѣленіе преисподней; у нихъ всѣхъ было, пожалуй, нѣсколько нотъ общихъ, но въ то же время была капитальная разница въ существенныхъ пунктахъ. Мы сообщимъ біографіи выдающихся суфіевъ III в. г., чтобы, во 1-хъ, наглядно представить тотъ хаосъ понятій, какой царилъ въ суфійскомъ обществѣ, а во 2-хъ — чтобы указать въ этомъ хаосѣ задатки развитія, выразившіеся въ рядѣ попытокъ точно формулировать понятіе «суфизмъ».

Въ годъ смерти Абу-Гашима, перваго «суфія» (767), родился въ Мервѣ изъ знатнаго рода будущій славный подвижникъ *Бишр* абу-Насръ,

<sup>146</sup>) كشف الاسرار عن حكم الطيور والازهار لعز الدين المقدسي (Парижское изданіе Гарсенъ де Тасси 1821), стр. 111 и слѣд. См. также стр. 122 французскаго перевода того же Garcin de Tassy, подъ заглавіемъ: Les oiseaux et les fleurs. Allégories morales d'Azz-eddin Elmocaddessi. Paris 1821. Не цитирую по-арабски, потому-что привожу это мѣсто въ сокращенномъ видѣ.

<sup>147</sup>) هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد (Богъ одинъ, Богъ вѣченъ, Онъ не рождаетъ и не рождается, и нѣтъ Ему равнаго никого). Сура 112 الاخلاص.

<sup>148</sup>) Слова имама Кошейри, приводимыя Джаміемъ въ его «نفحات الانس». Notices et extraits, t. XII, p. 372.

прозванный «Босоногимъ» الحافي (умеръ въ 841 г., при халифѣ-моѳтезилитѣ Моѳтесымѣ<sup>149</sup>). Сдѣлавшись аскетомъ, онъ былъ ученикомъ Джонейда<sup>150</sup> и жилъ въ Багдадѣ. Преданный служенію Божию, этотъ зâгидъ (زاهد) отшельникъ) превосходилъ по своему благочестію всѣхъ современниковъ; онъ изучилъ священныя преданія (احاديث) у одного изъ четырехъ имамовъ ислама—Малика сына Анеса. Его святое поведеніе заставило халифа Маъмуна сказать: «никто мнѣ не внушалъ столько почтенія, сколько Бишръ Босоногій». Бишръ часто повторялъ: «Мошенникъ, надъ которымъ всѣ издѣваются, пріятнѣе Богу, чѣмъ скупой суфій. Голодъ очищаетъ сердце, истребляетъ похоть, изоощряетъ умъ: поститься—все равно, что проливать кровь за Бога»<sup>151</sup>). Кромѣ Малика, Бишра уважалъ и другой изъ четверыхъ имамовъ—Ахмедъ ибнъ-Хенбель, который говаривалъ: «Если бы Бишръ женился, онъ былъ бы челоѳкомъ совершеннымъ»<sup>152</sup>). Бишръ былъ однимъ изъ того рода суфіевъ, которые усилили ортодоксальную партію мусульманъ и содѣйствовали во времена ибнъ-Хенбеля (род. въ 780 г., ум. 855) торжеству защитниковъ Сонны<sup>153</sup>).

Какъ ни мало отличались отъ прочихъ мослимовъ суфійи, подобные Бишру, отличіе все таки существовало даже у нихъ; а у другихъ суфіевъ разница по отношенію къ обыкновеннымъ мусульманамъ сказывалась еще сильнѣе. Поэтому очень скоро была признана потребность сколько-нибудь формулировать суфійскую доктрину богословски, или дать себѣ какой-нибудь уставъ. Нѣкоторая попытка теоретически обосновать суфизмъ, какъ кажется, была сдѣлана еще въ предыдущемъ (II) в. гижры Шакыкомъ Хорасанскимъ (точнѣе-Бельхскимъ), жившимъ при халифѣ Мансурѣ (753—774). Онъ былъ ученикъ уже извѣстнаго намъ Ибрагима ибнъ-Эдгема († 777). Шакыкъ пользовался большимъ авторитетомъ въ мусульманской схоластикѣ, или т. п. «келямѣ» (كلام<sup>154</sup>). По свидѣтельству Абуль-Мехасына, онъ и въ суфизмъ ввелъ «келямъ», т. е. сталъ первымъ суфійскимъ мотекеллимомъ متكلم; такимъ образомъ, Шакыкъ схоластически обосновалъ мистическіе экстазы (حال pl. احوال, соб. «состоянія»). Кончилъ онъ жизнь отшельникомъ въ 770 г.<sup>155</sup>). Нужно, впрочемъ, думать, что такія попытки, какъ Шакыка и, м. б., еще другихъ

<sup>149</sup>) О немъ свѣдѣнія см. у Абуль Мехасына: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابي المعاصن بن تغريبدي edidit I. Juynboll et V. Matthes, t. I, p. 273.

<sup>150</sup>) Имя Джонейда будетъ еще много разъ упоминаться, пока мы наконецъ дойдемъ до его житія. Слѣдуетъ обращать вниманіе на постоянную связь суфіевъ съ Джонейдомъ.

<sup>151</sup>) Далѣе: لا افلح من الف افخاد النساء

<sup>152</sup>) У Толука (Ssufismus, p. 57—58), на основаніи تذكرة الاوليا Аттара, передается, что, подобно имаму Ибнъ-Хенбелю, имамъ Шафи (767—819) также осыпалъ суфизмъ похвалами.

<sup>153</sup>) Срв. Dugat: Histoire des philos. et des théologiens musulmans. Paris. 1878, p.p. 331 et 134.

<sup>154</sup>) Клам или полнѣе علم الكلام мы переводимъ словомъ «схоластика», а متكلم словомъ «богословъ-схоластикъ». Но что такое «келямъ» въ точности, см. у Dugat, op. cit., p.p. 214 sqq.

<sup>155</sup>) См. Абуль Мехасынъ: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة, t. I, p. 412.

какихъ-нибудь суфиевъ: дать суфизму уставъ — оставались мало извѣстными всему исламскому обществу; по крайней мѣрѣ мы впоследствии, въ другихъ странахъ халифата, не разъ еще встрѣчаемъ новыхъ суфийскихъ отцевъ, которые, по словамъ того или другаго историка, впервые берутся за ту же задачу. Въ первой половинѣ IX в. (христ. эры) этой цѣлью задались два суфия, совершенно противоположныхъ взглядовъ: Хâрисъ эль-Мохâсебî *حارث المحاسبى* († 857) и Зу-н-нунъ *ذو النون* († 859). Относительно суфия *Мохâсебî*, Басорскаго богослова, можно, пожалуй, сказать, что это былъ просто очень строгій, ригористичный мусульманинъ<sup>156</sup>). Прозвище свое онъ получилъ оттого, что ежедневно отдавалъ своей совѣсти отчетъ *محاسبة*. Онъ былъ дядя знаменитаго Багдадскаго суфия Джонейда<sup>157</sup>). Приверженецъ схоластики (*كلام*), Мохâсебî писалъ опроверженія противъ моътезилитовъ. Ибнъ-Хенбель, впрочемъ, его не любилъ<sup>158</sup>). Касательно жизни и ученія суфиевъ Мохâсебî составилъ трактатъ *الرعاية*<sup>159</sup>). Современникомъ его былъ, какъ сказано, *Зу-н-нунъ* Египтянинъ. Своей учительницей онъ называлъ святую подвижницу Фâтыму Хорасанку, родомъ изъ Нишабура, и говорилъ, что она была «другъ Божій» *وليّة*; (эта Фâтыма, умершая въ 837 г., жила долгое время въ Меккѣ и писала разсужденія о Коръанѣ, какъ *متكلمة*<sup>160</sup>). Союты и ибнъ-Тегрîбердî говорятъ о Зу-н-нунѣ, что онъ первый разсуждалъ теологически о мистическихъ восторгахъ *احوال* и о порядкѣ стадîй *مقامات* мистической святости *ولاية*<sup>161</sup>); очевидно, нужно понимать: «первый въ Египтѣ». Нѣкоторые ревнители правовѣрîя обвинили теософа, за его суфизмъ, въ нечестîи; призванный на судъ халифа Мотевеккиля, Зу-н-нунъ былъ оправданъ.

При томъ же Мотевеккилѣ (который царствовалъ 846—861) и при четырехъ послѣдующихъ, кратковременно царствовавшихъ халифахъ: крайне терпимомъ Монтасырѣ, Мостаîнѣ, Моътеззѣ и подвижникѣ Могтедî (861—869) — подобная проповѣдь громко раздалась въ самой столицѣ халифата — Багдадѣ. *Суррî-эс-Сакатъ* *سرى السقطى* (ум. 867 или 870) «первый» по словамъ ибнъ-Хелликана<sup>162</sup>) выдвинулъ ученіе о тевхи-

<sup>156</sup>) Такое заключеніе сдѣлалъ А. Кремеръ, писавшій о Мохасеби въ свой *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Лпц. 1868), p. 68.

<sup>157</sup>) *Journal Asiatique* 1877, t. I, p. 42 (примѣчаніе Барбье де Мейнара къ *منقذ عن الضلالة* Геззâлî).

<sup>158</sup>) *Ibidem*, p. 42.

<sup>159</sup>) Dugat: *Hist. des phil. et des théol. mus.*, p. 327.

<sup>160</sup>) Абуль Мехасынъ: *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*, t. I, p. 66.

<sup>161</sup>) Kremer: предисловіе къ трактату *البحر المورود للشعراني* въ *Journal Asiatique* 1868 fevrier-mars, p. 258; его же *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Лпц. 1868), p. 68; Dugat: *op. cit.*, p. p. 120, et 328. См. также: Абульфеда: *تاریخ*, Констант. изд. II, стр. 23; Союты: *حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة* لجلال الدين السيوطى (изд. Торнбергъ въ Упсалѣ 1834—1835).

<sup>162</sup>) Ибнъ-Хелликанъ: *وفيات الاعيان*, глава *سرى السقطى*. Отсюда заимствовалъ свѣдѣніе и Гаммеръ, помѣстивши его въ своей *Literaturgeschichte der Araber* (t. IV, p. 217, Wien 1853) въ дополненіе къ тѣмъ даннымъ, какія онъ находитъ въ разнообразныхъ арабскихъ *تذکرات*.

дѣ<sup>163)</sup> и разсуждалъ объ этомъ знаніи теологически; «первый» нужно понимать, повидимому, какъ «первый въ Багдадѣ»<sup>164)</sup>. По словамъ того же ибнъ-Хелликана<sup>165)</sup>, Сирри-эс-Сакаты постигъ божественныя истины, т. е. былъ мистикомъ. Своими подвигами онъ всѣхъ изумлялъ: въ теченіи 70 лѣтъ онъ ни разу не лежалъ въ постели; ученикъ и племянникъ Сирри—Джонейдъ—очень его чтилъ и находилъ воздержнѣйшимъ изъ людей<sup>166)</sup>. Сохранилось изреченіе Сирри: «Самый сильный—тотъ, кто побѣждаетъ свою страсть; самый слабый—кто ей поддается»<sup>167)</sup>. Слѣдующій разсказъ<sup>168)</sup> показываетъ, что живой мистицизмъ все таки не довелъ Сирри-эс-Сакаты до тѣхъ результатовъ, какіе обнаружилились у суфіевъ персидскихъ: именно, онъ не отрицалъ Мохаммедова рая. Однажды дочь принесла ему холодильную кружку для воды. Сирри задремалъ, и ему приснилась прелестнѣйшая гурія. Онъ спросилъ: «Для кого ты предназначена? لمن أنت» — «Для того, кто не пьетъ воды изъ холодильной кружки», былъ ея отвѣтъ. Проснувшись, подвижникъ разбилъ кружку въ дребезги.

Его великій ученикъ и современникъ *Хасанъ Тонухи* († 869), извѣстный въ свое время знаніемъ божественныхъ истинъ, былъ первымъ суфіемъ, который собралъ въ Багдадѣ кругъ слушателей въ мечети. По Абуль Мехасыну, сообщающему это извѣстіе<sup>169)</sup>, только съ этого времени дѣлается публичнымъ и регулярнымъ преподаваніе суфизма въ мечетяхъ, гдѣ, какъ извѣстно собираются слушатели богословскихъ наукъ. Относится это важное событіе ко временамъ царствованія Моътезза (866—868) и Могтеди (868—869<sup>170)</sup>). Затѣмъ *Мохаммедъ-эс-Садафй* *محمد الصدي* († 879), ученикъ Тонухи, Сирри и Джонейда, глава Багдадскихъ суфіевъ, проповѣдывалъ суфизмъ съ кафедръ въ мечетяхъ при слѣдующемъ халифѣ, строгомъ мусульманинѣ Моътемидѣ (869—892). Въ устахъ Садафй мы впервые встрѣчаемъ публичную проповѣдь о различныхъ мистическихъ терминахъ суфіевъ: *هم* (усердіе, ревность), *محبة* (привязанность, *عشق* (любовь), *انس* (дружба). Онъ имѣлъ обыкновение посѣщать имама ибнъ-Хенбеля, и когда въ богословскихъ бесѣдахъ возникалъ какой-

<sup>163)</sup> На языкѣ суфіевъ *توحيد* значить не то, что у всѣхъ мусульманъ: на языкѣ первыхъ тевхидомъ называется высшая степень единенія съ Богомъ, когда человѣкъ отождествляется съ Богомъ. Срв. S. de Sacy: Notices et extraits, t. XII, p. 345. Аттаръ въ своемъ *منطق الطير* (изд. Гарсенъ де Тасси, Пар. 1857, стихъ ۳۲۷۳ и слѣд.) такъ опредѣляетъ товхидъ:

منزل تجريد وتفريد آيدت	بعد از آن وادی توحيد آيدت
جمله سر از يك گريبان برکنند	رويها چون زين بيبان برکنند
آن يکی باشد درين ره بي شکی	گر بسی بينی عددرا اندکی
آن يکی در يك يکی باشد تمام	چون بسی باشد يك اندر يك مدام
زان يکی کان در عدد آيد ترا	نیست آن يك کان احد آيد ترا

<sup>164)</sup> Такъ и у Дюга читаемъ: Il fut le premier à Bagdad и т. д., op. cit., p. 122.

<sup>165)</sup> Hammer-Purgstall: Literaturgeschichte der Araber, Wien 1853, t. IV, p. 217.

<sup>166)</sup> Hammer-Purgstall, op. cit., p. 218.

<sup>167)</sup> Ibidem, p. 217.

<sup>168)</sup> Ibidem, p. 218.

<sup>169)</sup> Абуль Мехасынъ ибнъ-Тегрйбердй: *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة* (Лейд. изд.), т. II, стр. ۲۵.

<sup>170)</sup> Dugat, op. cit., p. 327, глава: Influence du 'soufisme.

нибудь вопросъ, касающійся собственно суфизма, ибнъ-Хенбель обращался къ Садафи и говорилъ: «Что объ этомъ скажешь ты, суфій? وما تقول انت؟»<sup>171)</sup> Въ концѣ IX в. (899) умеръ *Абу-Саидъ-эль-Херразъ* ابو سعيد الخزاز, котораго историкъ называетъ «шейхомъ суфиевъ» شيخ الصوفية; отсюда ясно, что суфинъ въ эту пору составляли корпорацію, подобно ханифитамъ, шафитамъ, моътезилитамъ и др. О Херразѣ также говорили, что онъ «первый» научно толковалъ о соединеніи съ божествомъ<sup>172)</sup>.

Въ то же время, когда проповѣдь тасаввофа всенародно раздавалась въ мечетяхъ и когда суфизмъ считался у правительства и духовенства движеніемъ не только дозволительнымъ, но даже одобрительнымъ, жилъ персидскій суфій *Баъзидъ Тейфуръ эль-Бестами* بايزيد طيفور البستامی (или *абюизид*) (казненъ въ 873 г.), сынъ бывшаго мага, родомъ изъ одного маленькаго прикаспійскаго городка<sup>173)</sup>; пантеизмъ его несомнѣненъ, и въ то же время онъ былъ вполне явенъ. Одному человѣку, который стучался въ его двери и говорилъ, что ищетъ Баезида Бестами, онъ возразилъ: «Развѣ есть въ домѣ кто-нибудь кромѣ Бога?» А другому, также спрашивавшему о Баезидѣ Бестами, онъ отвѣтилъ, намекая на то, что его личность теряется въ Богѣ: «Я ужъ много лѣтъ ищу Баезида и не могу его найти». Связь человѣка съ божествомъ онъ выражалъ въ слѣдующихъ словахъ: «Свѣдѣнія о Богѣ находятся въ человѣкѣ, познаніе Его — въ человѣкѣ, любовь Его — въ человѣкѣ, сердце Его — въ сердцѣ человека»<sup>174)</sup>. Почтеніе Бестами къ Богу доходило до того, что онъ, прежде чѣмъ произнесетъ Его имя, омывалъ уста<sup>175)</sup>. Аттаре въ «Таджикъ-наме» («Житія святыхъ») сообщаетъ много пантеистическихъ изреченій этого суфия. Напр., Бестами говорилъ, что когда люди думаютъ, будто они поклоняются Богу, это самъ Богъ себѣ поклоняется: همه پرستش خود از خود بود نه از من. Насчетъ Бестами всегда много пишеть любой суфійскій авторъ; у Саади, между прочимъ, рассказывается<sup>176)</sup>, что однажды, когда этотъ «павлинъ мистиковъ» طاوس عارفان горѣлъ и плавился въ огнѣ разлуки съ своимъ великимъ другомъ در آتش هجران میگدازد и молилъ о соединеніи съ нимъ, другъ ему возвѣстилъ, что для сліянія съ Богомъ нужно сперва всецѣло убить въ себѣ свою индивидуальность, свое «я»: «Твое «я» еще съ тобою, Баезидъ. Если хочешь достигъ меня, оставь душу свою и иди! Выбрось самого себя прочь и гряди! ای بايزيد هنوز توئی! «Тво همراه تست اگر میخواهی که بما رسی دع نفسك وتعال خود را بر در بگذار و در آی». И Бестами горячо молился Господу, чтобы Онъ поскорѣй уничтожилъ

<sup>171)</sup> Абуль Мехâсынь: النجوم, т. II, стр. 47.

<sup>172)</sup> Hammer-Purgstall: Literaturgeschichte der Araber, t. IV, p. 232—233; Dugat: Hist. des phil. et des théol. mus., p. 129.

<sup>173)</sup> Hammer, op. laud., t. IV, p. 222.

<sup>174)</sup> Ibidem, p. 223.

<sup>175)</sup> Ibidem, p. 223.

<sup>176)</sup> Саади: کلیات (Полное собраніе сочиненій), Тегеранъ 1291 г. Г. (=1873), отдѣлъ مجاليس, «Засѣданіе» 3-е. Этотъ же отрывокъ приведенъ Сильвестромъ де Саси въ комментаріяхъ къ переводу «Pend-nameh, ou le livre des conseils de Férid-eddin Attar». Paris 1819, p. 231.

разницу между нимъ и Собою<sup>177</sup>). Эту разницу между Богомъ и собой Бестами иногда, какъ видно, совсѣмъ забывалъ; Аттаръ рассказываетъ, что Бестами заявлялъ: «Я — море безъ дна, безъ начала, безъ конца... Я Авраамъ, я Моисей, я Иисусъ,— все, что поглощается въ Богѣ, есть Богъ»<sup>178</sup>). Не удивительно, что онъ вмѣсто «хвала Богу!» восклицалъ: «хвала мнѣ!» سبحانی سبحانی<sup>179</sup>.... Въ устахъ Бестами ужъ попадаетъ дѣленіе суфіевъ на загидовъ (زاهد) отшельникъ), âбидовъ (عابیه) благочестивый), âрифовъ (мистиковъ, букв. عارف = познающій)<sup>180</sup>). Бестами считается главою тѣхъ суфіевъ, которые исповѣдывали свои пантеистическія убѣжденія явно<sup>181</sup>).

Ересь Бестаміевыхъ идей особенно рѣзко выступаетъ при сравненіи съ идеями суфія Сегля Гостерскаго سهل التنستري, умершаго черезъ 20 лѣтъ послѣ Бестами (896). По Абуль Мехасыну<sup>182</sup>), Сегль Гостери былъ приверженецъ правовѣрной схоластики (متكلم), а Геззали<sup>183</sup>) называетъ его горячимъ почитателемъ Хасана Басрійскаго.

Современникъ всѣхъ выше названныхъ дѣятелей суфизма, пережившій ихъ всѣхъ, былъ много разъ ужъ упомянутый Джонейдъ (умеръ въ глубокой старости въ 909 или 910-мъ г.); онъ еще при жизни пользовался въ Багдадѣ такимъ высокимъ уваженіемъ, что въ день его похоронъ собралось къ его могилѣ 60,000 человекъ<sup>184</sup>). Своею дѣятельностью Джонейдъ представляетъ контрастъ Бестамию во многихъ отношеніяхъ. Родомъ Джонейдъ — персъ, но арабизированный. Такими же арабизированными персами была большая часть всѣхъ тѣхъ суфіевъ, о которыхъ мы до сихъ поръ говорили. Мы не разъ указывали, что Джонейдъ имѣлъ съ ними тѣсныя сношенія: они были его родственниками и знакомыми, учителями и учениками; всѣ они считались правовѣрными, хотя были такими не всѣ въ одинаковой

<sup>177</sup>) Аттаръ: تذكرة الأوليا, глава о Баезидѣ Бестами; Tholuck: Ssufismus, sive theosophia Persarum pantheistica. Berolini MDCCCXXI, p. 64.

<sup>178</sup>) Ibidem.

<sup>179</sup>) Свидѣтельство Геззали. Roscockius: Specimen historiae Arabum, Oxonii 1806, p. 263. Нужно помнить, что терминъ سبحان («славословіе») употребляется только въ примѣненіи къ Богу.—Тѣмъ не менѣе Бестами отличался крайнимъ смиреніемъ, если можно вѣрить Саади (بوستان глава IV, рассказъ 3-й). Однажды на него высыпали изъ окна золу; отряхая пепель съ тюрбана и волосъ, онъ сказалъ: «Душа моя, я достоинъ адскаго огня,— стану ли я сердиться, что меня осыпали золою?»

<sup>180</sup>) Hammer-Purgstall: Literaturgeschichte der Araber, IV, p. 224.

<sup>181</sup>) О Баезидѣ Бестами, см. кромѣ ибнъ-Хелликана, которымъ воспользовался Гаммеръ, Abulfedae Annales moslemici, ed. Reiske (t. II, p. 248) и النجوم الزاهرة في ملوك مصر والنجوم القاهرة لابی المعاصن (t. II, p. 36).

<sup>182</sup>) Абуль Мехасынъ: النجوم, т. II, стр. 102.

<sup>183</sup>) Apud A. v. Kremer: Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, p. 56.

<sup>184</sup>) Источниками свѣдѣній о Джонейдѣ служатъ, главнымъ образомъ, Джаміи, ибнъ-Хелликанъ и Абуль Мехасынъ. Сочиненіе Джами о суфіяхъ (نفحات الانس) мнѣ знакомо по турецкому переводу Мехмуда бенъ-Османа Ламіи محمود بن عثمان لامی, подъ загл. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والنجوم القاهرة لابی المعاصن (Конст. 1854 г., стр. 131), по франц. переводу С.-де-Саси (Les haleines de la familiarité, Paris 1831, см. также Notices et extraits, t. XII, стр. 426 и слѣд.) и по нѣмецкому конспекту Гаммера въ его Geschichte der schönen Redekünste Persiens (Wien 1818, p. p. 340 sqq.). Статья ибнъ-Хелликана о Джонейдѣ (وفيات الاعيان) изд. Слэна 1852 г., т. I, стр. 228) повторена Абуль Мехасыномъ въ его النجوم (т. II, стр. 177).

степени. Курсы юриспруденціи<sup>185)</sup> Джонейдъ слушалъ у Абу-Севра эль-Кельбѣи *أبو ثور الكلبى*, ученика имама Шафи, и Джонейдовы рѣшенія юридическихъ вопросовъ имѣли вѣсъ въ кружкѣ этого преподавателя; Джонейдъ въ теченіи своей жизни успѣлъ написать громадное количество сочиненій по этой спеціальности<sup>186)</sup>. Двадцати лѣтъ, онъ усвоилъ тарикатъ (*طريقة* «путь», т. е. «путь познанія истины», — суфійскій мистическій терминъ) у своего дяди Сиррѣи эс-Сакатѣи, но самъ говаривалъ: «Мы выучились суфизму безъ учителя, *لامن الفلان او من الفلان*, нашимъ учителемъ былъ голодъ и отреченіе отъ суеты міра». Чтобы лучше подвизаться, Джонейдъ удалялся въ пустыню<sup>187)</sup>. Если мы предположимъ, что въ мистицизмѣ Джонейдъ былъ такимъ же вѣрнымъ послѣдователемъ Сирри, какъ и въ аскетизмѣ, то должны будемъ думать, что его мусульманская ортодоксальность сильно была повреждена пантеизмомъ. Однако Шеърâнѣи *الشعرانى* говоритъ<sup>188)</sup>, что имя Джонейда слѣдовало бы начертать золотыми буквами за то, что онъ былъ защитникъ и ревнитель ислама; Джâмѣи также относитъ его ко второму классу суфиевъ (по его классификаціи), а не къ первому<sup>189)</sup>. Знакомый съ свидѣтельствомъ Шеърâнѣи, очень авторитетный ориенталистъ-историкъ Кремеръ соглашается съ Шеърâнѣи<sup>190)</sup> и думаетъ, что въ своихъ отношеніяхъ къ исламу Джонейдъ не пошелъ дальше, чѣмъ, напр., мистикъ, но не пантеистъ Мохъсебѣи. Большую поддержку своему мнѣнію Кремеръ видитъ въ томъ фактѣ, что Джонейдъ написалъ массу сочиненій по мусульманскому праву<sup>191)</sup>. На это доказательство имѣло бы силу только въ томъ случаѣ, если бы у насъ для провѣрки были въ рукахъ самыя сочиненія Джонейда, а не одни ихъ заглавія: я же думаю, что такой провѣрки не могъ сдѣлать не только Кремеръ, но даже Шеърâнѣи (писатель XVI в.), такъ-какъ Геззали (XI в.) свидѣтельствуемъ, что даже въ его вѣкъ оставались отъ сочиненій Джонейда только отрывки<sup>192)</sup>. Далѣе, противъ ортодоксальности Джонейда говоритъ тотъ фактъ, что, не смотря на внѣшній правовѣрнѣйшій языкъ, произведенія Джонейда, послѣ его смерти, ревностно преслѣдовались и истреблялись правовѣрными фâкъгами<sup>193)</sup>: были же, значитъ, основанія къ тому. Мнѣ дѣло представляется такъ, что въ

185) *فقہ* «фикхъ», т. е. юриспруденція, основанная на Коръанѣ и священныхъ преданіяхъ (*احاديث*).

186) Заглавія ихъ перечислены у Гаммера въ *Literaturgeschichte der Araber*, t. IV, p. 238—240. Всѣхъ его произведеній—183.

187) См. *بوستان* Саади, гл. IV, рассказъ о пребываніи Джонейда *در دشت صنعان*. Этотъ рассказъ есть и на русскомъ языкѣ, въ диссертациі проф. И. Н. Холмогорова: «Шейхъ Мослихудиинъ Саади Ширазскій». Казань 1867, стр. 119 (перепечатка изъ «Учен. Зап. Каз. У-та» 1865).

188) Шеърâнѣи: *كتاب اليواقيت والجواهر*, Каирск. изд., т. II, стр. 116.

189) *ترجمه نفعات الانس*, стр. 131.

190) Alfred von Kremer: *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig 1868, p. 69.

191) А наука мусульманскаго права (*فقہ*) тѣсно связана съ богословіемъ.

192) Геззали: *منقذ عن الضلالة*, переводъ Варбье де Мейнара, въ *Journal Asiatique* 1877, janvier, p. 55.

193) Hammer-Purgstall: *Literaturgeschichte der Araber*, t. IV, p. 243. — *فقه* «мусульманскій правовѣдъ».

теченіи своей долгой жизни Джонейдъ, бывший сперва правовѣрнымъ постепенно переходилъ къ пантеизму, и я нахожу очень правдоподобнымъ, мнѣніе, высказанное уже Толукомъ и Дози<sup>194</sup>), что Джонейдъ былъ пантеистомъ такимъ же, какъ и Тейфуръ Бестаміи, но только умѣлъ искусно скрывать свои убѣжденія: именно, свои нечестивые взгляды онъ высказывалъ въ воплнѣ легальныхъ, освященныхъ выраженійхъ, придавая имъ особенное, условное значеніе; въ силу такой осторожности, онъ могъ изумительнымъ образомъ сочетать мусульманскую догматику съ философскою системою, которая діаметрально противоположна исламу<sup>195</sup>). Ограничимся двумя примѣрами туманныхъ выраженій Джонейда, приведенными въ *تذكرة الاولیا* Атгара: *سوال کردند از تحقیق بند در عبودیت گفت چون بند جمله انشیرا از خدا بیند و آمدن جمله از خدا بیند و قیام جمله از خدا بیند و مرجع جمله بخدای بیند* «Спросили у Джонейда: когда рабъ Божій во-истину служитъ Богу?—а онъ сказалъ: это бываетъ тогда, когда онъ все производитъ отъ Бога, т. е. когда онъ видитъ, что все происходитъ изъ (или «отъ») Бога, пребываетъ въ Богѣ и возвращается къ Богу. Персидскій предлогъ *از* (какъ и арабскій *من*) одинаково означаетъ и «изъ», и «отъ», и поэтому изреченіе Джонейда можно понимать съ одной стороны какъ ученіе объ эманации, а съ другой стороны—какъ обычную исламскую формулу: *اَئِنَّا مِنَ اللّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُونَ*. «По-истинѣ, мы отъ Бога и, по-истинѣ, мы къ Нему возвратимся». Не менѣе двусмысленно опредѣлена Джонейдомъ цѣль суфизма: «освободить душу отъ напора страстей, устранять привычки, искоренять человѣческую природу, подавлять побужденіе чувствъ, пріобрѣтать духовныя качества, возвышаться знаніемъ истины и дѣлать все то, что благо». Это опредѣленіе годится для аскетизма, но не менѣе годится и для пантеизма, въ особенности, если за нѣкоторыми терминами (напр., за невиннымъ *معرفة* «познаніе») будетъ заранѣе признано особенное, мистическое значеніе. Толукъ, у котораго приведено послѣднее выраженіе Джонейда<sup>196</sup>), цитируетъ, въ *pendant* къ нему, слова Джонейдова сотоварища—Абуль-Хосейна *эн-Нурі* *ابو الحسين النوری* (ум. 902 г.), который также былъ ученикомъ Сирри Сакаты: «Суфизмъ—ни предписаніе, ни доктрина, а нѣчто врожденное. И Мохаммедъ говорить: «Вы созданы съ божественными способностями».

Употребляя такой иносказательный языкъ, суфii не только избавлялись отъ преслѣдованій, но даже пріобрѣтали всеобщее почтеніе, какъ святые люди строгой жизни. Очень легко было (въ противоположность Бестамію) принять Джонейда и его школу суфіевъ за правовѣрнѣйшихъ мусульманъ. Кремеръ думаетъ, что Джонейда и Джонейдитовъ нужно въ самомъ дѣлѣ считать за правовѣрныхъ. Основаніе для своего мнѣнія онъ

<sup>194</sup>) Впрочемъ, они не стараются подкрѣпить свое мнѣніе какими-либо соображеніями. Tholuck: *Ssufismus*, p. 65—66, Dozy: *Essai sur l'hist. de l'islamisme*, Leyde 1888, p. 223.

<sup>195</sup>) Такой хитрый пріемъ—воплнѣ въ духѣ суфіевъ,—это т. н. «кетманъ» *کتمان*. До нашихъ чудовищныхъ границъ можетъ доходить кетманъ, см. сочиненіе гр. Гобино: *Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale*. Paris 1866.

<sup>196</sup>) *Ssufismus*, p. 67.

находить въ свѣдѣніяхъ о жизни извѣстнаго Джонейдова ученика — Ровейма. Разсмотримъ его біографію подробнѣе, чѣмъ Кремеръ. *Ровеймъ ибнъ-Ахмедъ* *رويم بن احمد* (ум. 916 г. при халифѣ Моктедирѣ) былъ суфій, очень свѣдущій въ Коръанѣ; въ области канонической юриспруденціи (*فقہ*) онъ слѣдовалъ ученію Дâуда Зâгирита *داود الظاهري*<sup>197</sup>). Онъ прославился своимъ отреченіемъ отъ міра<sup>198</sup>). Кремеръ указываетъ, что на вопросъ: «кто настоящій суфій?» Ровеймъ отвѣтилъ: «тотъ, кто никѣмъ не владѣетъ и кѣмъ ничто не владѣетъ»<sup>199</sup>). Онъ также говорилъ, что суфизмъ состоитъ изъ трехъ состояній: бѣдности, самоуничженія и уничтоженія воли<sup>200</sup>). Соглашаясь съ Кремеромъ, что подобныя свидѣтельства историковъ должны доказывать правоту Ровейма, мы за то напомнимъ другое, во всякомъ случаѣ двусмысленное выраженіе Ровейма: «Признаніе единства Божія (*توحيد*) состоитъ въ искорененіи природы человѣка и проявленіи божественныхъ признаковъ»<sup>201</sup>). Далѣе, Кремеръ вспоминаетъ, что одного изъ своихъ друзей, Абу-Абдаллаха, Ровеймъ предостерегалъ «отъ невѣрія и нечестія суфіевъ»<sup>202</sup>). Понятія: «невѣріе» и «нечестіе» — относительныя и очень растяжимыя. Мы, конечно, не знаемъ, какихъ именно суфіевъ имѣлъ въ виду Ровеймъ: быть можетъ, онъ намекалъ на суфіевъ-исмаилитовъ (*باطنية*)<sup>203</sup>); если такъ, то его совѣтъ, данный Абдуллаху, ничего еще не доказываетъ, — Ровеймъ могъ бы и пантеистомъ быть, и въ то же время до радикальныхъ выводовъ исмаилитской морали не дойти. Впрочемъ, если бы мы даже согласились съ Кремеромъ въ его воззрѣніи на Ровейма и признали послѣдняго правотнѣйшимъ суфіемъ, то развѣ отсюда слѣдовало бы, что такимъ же былъ и Джонейдъ? Ровеймъ, конечно, былъ ученикомъ Джонейда, но вѣдь и ультра-пантеистъ Хелляджъ (казненъ въ 921 г.)<sup>203</sup>) былъ также его ученикомъ. Вообще же, въ дѣлѣ суфизма нельзя придавать чрезвычайнаго значенія отношеніямъ между ученикомъ и учителемъ. Выше мы приводили слова самого Джонейда: «У насъ не было наставника въ суфизмѣ: нашъ наставникъ — голодъ и отреченіе отъ міра». Эти слова показываютъ, какую важную роль въ суфійскихъ воззрѣніяхъ играетъ субъективность, индивидуальность каждаго адепта. Если передать изреченіе Джонейда въ другихъ словахъ, то получится: «Аскетизмъ и уединеніе приводятъ къ глубокому созерцательному состоянію и мистическому

<sup>197</sup>) «Зâгирій» *ظاهري* («сторонникъ внѣшняго») противопоставляется понятію «бâтыній» *باطني* («сторонникъ внутренняго»). Батыніи ищутъ въ Коръанѣ таинственнаго, мистическаго смысла, а Загиріи понимаютъ его буквально, не мудрствуя лукаво.

<sup>198</sup>) Джаміи въ *Notices et extraits*, t. XII, p. 427; Абуль-Мехâсынъ: *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة* т. II, стр. 198.

<sup>199</sup>) Kremer: *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams* (Lpz. 1868), p. 69.

<sup>200</sup>) Hammer-Purgstall: *Literaturgeschichte der Araber*, t. IV, p. 247.

<sup>201</sup>) Изъ *تذكرة الأولياء* Феридъ-эд-дина Аттара.

<sup>202</sup>) Kremer, *op. cit.*, p. 69. Указаніе заимствовано изъ *Literaturgeschichte der Araber* von J. Hammer-Purgstall, t. IV, p. 246.

<sup>203</sup>) Исмаилитамъ, а такъ же и Хелляджу, я посвятилъ особую статью, которая появится въ свѣтъ нѣсколько позже.

познанію божества; и только такимъ образомъ, а не авторитетомъ учителей, суфій утверждается въ своей доктринѣ». Что я не извращаю смысла словъ Джонейда, въ этомъ мнѣ ручается Геззâлі, который говоритъ: «Я узналъ изъ теорій Джонейда, Бестама, Шибли и прочихъ все, что можно узнать черезъ изученіе и преподаваніе; и мнѣ было обнаружено, что крайній предѣлъ суфизма можетъ быть раскрытъ не посредствомъ преподаванія, а только посредствомъ восторга, экстаза и преображенія своего нравственнаго существа...»<sup>204</sup>); для поясненія, Геззâлі приводитъ и сравненіе: «опредѣлить, что такое — здоровье и насыщеніе, проникнуть въ ихъ причины и условія — вовсе не то, что самому быть здоровому и сыту...»<sup>205</sup>). Если Ровейму не удалось *прочувствовать* всѣмъ своимъ существомъ справедливость и истинность исповѣдываемой доктрины, которую онъ усвоилъ отъ Джонейда, то она могла стать непрочной въ его убѣжденіи. А Джонейдъ и многіе другіе джонейдиты все-таки могли быть пантеистами.

Ко всѣмъ этимъ отцамъ суфійства III в. гижры присоединимъ еще одного, скончавшагося уже въ 1-ой четверти IV в. (945 г.): Абу-Бекра эш-Шиблі *أبو بكر الشبلي*. Онъ сперва былъ камергеромъ у Моваффыка, брата халифа Моътемида (869—892). Отказавшись отъ своей должности, Шиблі избралъ жизнь бѣдняка и былъ, можно сказать, единственнымъ въ свое время по благочестію, какъ выражается Абульфеда<sup>206</sup>). Аскетизмъ Шиблі доходилъ до того, что онъ втиралъ себѣ въ глаза соль<sup>207</sup>). Онъ слѣдовалъ доктринѣ правовѣрнаго имама Малика ибнъ-Анеса, зналъ на память его «Моватта»<sup>208</sup>), прочелъ книги мусульманскихъ преданій *احاديث*<sup>209</sup>). Тѣмъ не менѣе существуютъ ясныя свидѣтельства, что онъ былъ пантеистомъ<sup>210</sup>). Толукъ объясняетъ противорѣчіе въ свѣдѣніяхъ о Шиблі тѣмъ, что одно мнѣніе Шибли онъ относитъ къ одному періоду его жизни, а другое — къ другому<sup>211</sup>). Джонейдъ говорилъ: «Каждый народъ имѣетъ свой вѣнецъ, но вѣнецъ (нашего) народа — Шиблі»<sup>212</sup>).

Говоря о III в. гижры, приходится хоть мелькомъ упомянуть о Хелляджѣ и о дѣятельности реформированной секты исмаилитовъ. Абу-Мансуръ эль-Хосейнъ эль-Хелляджъ *أبو منصور الحسين الحلاج* — нервно-больной пантеистъ, который постоянно выкрикивалъ: «я Богъ! я Богъ! *انا الحق*» и былъ наконецъ казненъ въ 921 г. Его, какъ наиболѣе рѣзкаго образчика суфій-пантеиста, я сдѣлалъ предметомъ особаго изслѣдованія. Что

<sup>204</sup>) منقذ عن الضلالة «Le préservatif de l'erreur», traité de Ghazzali, trad. par Barbier du Meunard. Journ. Asiatique 1877 janvier, p. 55.

<sup>205</sup>) Ibidem.

<sup>206</sup>) Абульфеда: تاريخ, Констант. изд., т. II, стр. 1.1.

<sup>207</sup>) Hammer-Purgstall: Literaturgeschichte der Araber, t. IV, p. 276.

<sup>208</sup>) الموطأ т. е. «Торная тропа» — собраніе хедисовъ о Мохаммедѣ, первая книга этого рода; до того времени преданія ходили только въ устахъ народа.

<sup>209</sup>) Абульфеда, loc. laud.

<sup>210</sup>) Срв. Hammer-Purgstall, op. cit., t. IV, p. 276.

<sup>211</sup>) Tholuck: Ssufismus, p. 68.

<sup>212</sup>) Абульфеда: تاريخ, loc. laud.

касается *исмаилитовъ*, то вопросъ о ихъ роли въ исторіи суфизма до сихъ не былъ еще никѣмъ поднятъ, и я его разработалъ въ отдѣльной статьѣ<sup>213)</sup>. Скажу мимоходомъ, что въ 864 г. Абдаллахъ ибнъ-Меймунъ Кеддахъ *عبد الله بن ميمون القداح* реформировалъ существовавшую раньше секту исмаилитовъ и далъ ей замѣчательно хитрую и сложную организацію, въ силу которой тайные миссіонеры принимали, между прочимъ, внѣшность суфіевъ, чтобы распространить антиисламскія идеи. Ново-исмаилиты сильно популяризировали суфизмъ, но за то они внесли въ него наибольшее еретическія тенденціи, которыя въ слѣдующемъ (IV) вѣкѣ гижры проявляются съ большою силою.

Какой же выводъ должны мы сдѣлать изъ этого очерка исторіи суфизма въ III в. Гижры? Какая общая картина возстаетъ передъ нами послѣ прочтенія всѣхъ этихъ многочисленныхъ біографій? Суфизмъ къ началу III в. гижры представлялъ собою хаосъ: подъ знаменемъ «суфизмъ» нагромождена была въ безпорядкѣ цѣлая куча самыхъ разнообразныхъ, самыхъ противорѣчивыхъ религіозныхъ элементовъ. Единственно общесознанною чертою тесеввофа въ ту пору было аскетическое поведеніе, всѣ же прочіе пункты суфійской доктрины устанавливались просто индивидуальнымъ примѣромъ того или другаго выдающагося лица. И вотъ у суфіевъ явилась потребность дать себѣ ясный отчетъ въ своихъ убѣжденіяхъ, опредѣлить и отбросить въ своемъ сознаніи случайныя черты суфизма, опредѣлить и отвлечь, существенныя и выразить суфійскую систему въ точной формулѣ. Какъ только этотъ планъ сталъ приводиться въ исполненіе, тотчасъ началъ сказываться разладъ въ суфической средѣ, начало сказываться раздвоеніе, одна струя суфического теченія, сохранившая первоначальныя традиціи, видѣла въ «суфизмѣ» прежде всего подвижничество и, въ крайнемъ случаѣ, невинный мистицизмъ; другая же струя, несущая въ себѣ новыя наслоенія, выдвигала на первый планъ теософію и въ ней-то видѣла суть суфизма. Первая струя — арабско-мохаммеданская, усиленная вліяніемъ христіанства, вторая — индоперсидская. Первая — довольно легко согласуется съ исламскимъ правовѣріемъ, вторая — проповѣдуетъ ересь. Первая струя — преимущественно западная и обнаруживается въ тѣхъ странахъ, гдѣ раньше было христіанство, вторая — преимущественно восточная, и русломъ ея служатъ страны, въ которыхъ раньше было вліяніе буддизма. Каждая изъ этихъ двухъ вѣтвей суфизма въ то же время внутренне систематизируется, все точнѣе и точнѣе опредѣляя свои задачи. Западная вѣтвь, какъ мы видѣли, пошла рука объ руку съ ортодоксальною партіей, получила свой голосъ въ созданіи оффиціальной догматики ислама, проникла съ публичной

<sup>213)</sup> Начало ея послужило предметомъ моего сообщенія въ Восточной Коммиссіи 24 января 1895 года.

проповѣдью мистицизма въ мечети, приобрѣла всеобщее уваженіе и дала мистицизму всѣ права гражданства; въ свою очередь, и она оказала несомнѣнныя услуги правовѣрной партіи въ борьбѣ съ раскольниками тѣмъ, что защищала Сонну противъ моѣтезилитовъ и поднимала, своимъ импонирующимъ равнодушіемъ къ браннымъ благамъ міра сего, авторитетъ правовѣрнаго духовенства въ глазахъ народа. Что касается восточной вѣтви, то она счумѣла воспользоваться привилегіями, добытыми для «суфійства» первой его вѣтвью, но сама все рѣшительнѣе и рѣшительнѣе уклонялась въ ересь, все больше и больше падала въ объятія пантеизма, пока наконецъ къ послѣдней четверти III в. гижры или къ началу IV-го формально не перешла въ пантеизмъ.

Грозилъ разрывъ. Но среди суфіевъ-пантеистовъ были, какъ мы видѣли, такіе, которые и не думали прямо отвергать богодухновенность Коръана; одни изъ нихъ—искренно, другіе—лицемѣрно увѣряли, будто пантеистическія убѣжденія вовсе не идутъ въ разрѣзъ съ Мохаммедовыми тенденціями; кромѣ того, выражаясь крайне двусмысленнымъ, туманнымъ языкомъ, они позволяли думать, что ихъ пантеизмъ—не болѣе, какъ простой мистицизмъ. Такіе суфіи задержали грозящее разъединеніе обѣихъ вѣтвей суфизма: не дали арабской вѣтви формально отдѣлиться отъ персидской. Представитель ихъ, арабизированный персъ Джонейдъ, очень насто считается представителемъ всей западной вѣтви; представителемъ восточной вѣтви считается персъ Баезидъ Бестама.

Внутреннюю переработку, которой подвергся суфизмъ въ теченіи столѣтія, хорошо освѣщаетъ слѣдующій фактъ: послѣ III в. гижры термины **صوفي** и **زاهد** перестаютъ быть синонимами. За терминомъ **زاهد** остается значеніе «подвижникъ», а **صوفي** получаетъ съ этихъ поръ смыслъ: «мистикъ».



## Грузинская Рукописная Поэма

### « БАРСОВА КОЖА »

изъ Главнаго Архива министерства иностранныхъ дѣлъ.

Дѣйствительнаго Члена А. С. Хаханова.

Въ Московскомъ Главномъ Архивѣ мин. иностранныхъ дѣлъ хранится рукописная «Барсова кожа», грузинская поэма XII в., принадлежащая перу извѣстнаго поэта Шота Руставели. Она писана на тонкой бумагѣ in folio и заключаетъ въ себѣ 259 листовъ съ раскрашенными полями съ изображеніями людей, животныхъ и цвѣтовъ. Переплетъ ея сохранился съ вытиснутыми золотыми орнаментами. Другою рукою на болѣе тонкой бумагѣ писаны и позже, повидимому, вставлены листы: 32, 33, 53, 58—61, 67, 68, 75, 76, 83, 85. Въ текстѣ рукописи имѣются три картины<sup>1)</sup> во всю величину ея формата. Между 4 и 5 листомъ вырванъ листъ, но нумерація идетъ въ порядкѣ. — Въ виду того, что знаменитая поэма Руставели до настоящаго времени не подвергалась критическому изученію, при всей своей популярности на пространствѣ семи вѣковъ, архивная рукопись съ своими крупными отличіями отъ печатнаго текста представляетъ выдающійся интересъ.

Сюжетъ «Барсовой кожи» всѣмъ хорошо извѣстенъ. Это романическая поэма, герои и героини которой отъ злой судьбы терпятъ гоненія и въ результатѣ продолжительныхъ скитаній, соединившись брачными узами, наслаждаются давно желаннымъ счастьемъ. Главное лицо поэмы Таріель, красивый и храбрый удѣльный царевичъ, влюбленъ въ дочь индійскаго царя, прекрасную Нестанъ-Дареджанъ, которая раздѣляетъ чувства своего безумнаго поклонника. Но у героя не хватаетъ смѣлости просить у царя руки дочери, и ее рѣшаютъ выдать за Хваразмійскаго принца. Осыпанный въ тайномъ свиданіи упреками героини Таріель врывается

<sup>1)</sup> Первая имѣетъ приписку: აქა ავთანდილისა და სოგრატის ჯმობა და-  
თინათინის გობატუნება. («Здѣсь призваніе Автандила и Сограта и воцареше  
Тинатины»), — вторая — აქა ავთანდილი ჭაშნავისი მკვლის, («Здѣсь Автандиль  
Тчашнакири убилъ») и третья — აქა ჟღერდნისაგან ტინილის ტარეელის სა-  
ლაკსედ («Здѣсь плачь Придона на могилѣ Таріеля»).

въ палату принца-жениха и спящаго убиваетъ. Нестанъ-Дареджану какъ виновницу этого злодѣянiя сажаютъ въ лодку и бросаютъ въ море, и она черезъ цѣлый рядъ испытанiй попадаетъ въ заточенiе каджовъ въ неприступную приморскую крѣпость. Таріель бросаетъ Индію и отправляется розыскивать свою возлюбленную. Но всѣ поиски его оказываются тщетными и, накинувъ на себя *кожу барса*, удаляется въ пещеру. Здѣсь застаётъ его Автандиль, военачальникъ аравійскій, отыскивающій Таріеля по порученію царицы Тинатины, дамы своего сердца. Съ помощью Автандила и царя Мулганзарскаго Придона, Таріель освобождаетъ Дареджану изъ плѣна, празднуетъ съ нею торжественную свадьбу, а Автандиль возвращается въ Аравію и, женившись на Тинатинѣ, вступаетъ на престолъ Ростомъ, отца своей царственной невѣсты. На этомъ послѣднемъ извѣстiи кончается напечатанный Броссе, Чубиновымъ и другими текстъ «Барсовой кожи». Однако подобно цикликамъ-поэтамъ, которые занялись подробнымъ воспѣваніемъ подвиговъ и сказанiй, мимоходомъ упомянутыхъ у Гомера, грузинская поэма XII в. вызвала разукрашенныя пылкой фантазіей подробности и дополненiя, которыя ни по стилю, ни ходу разказа не могутъ быть приписаны перу Шота Руставели. Изъ подобныхъ прибавленiй до настоящаго времени были извѣстны двѣ рукописи: одна, заключающая въ себѣ 308 строфъ и принадлежащая Карбеловымъ, была напечатана въ 1880 г., въ III кн. грузинскаго журнала «Иверія» а другая была рассмотрѣна мною въ 1889 г.<sup>2)</sup> въ Парижской Національной библиотекѣ. «Барсова кожа» Московскаго Архива иностранныхъ дѣлъ» по интерполяціямъ и цѣлому ряду неизвѣстныхъ доселѣ вставокъ превосходитъ значеніе выше названныхъ рукописей для критическаго изученiя текста нашей знаменитой поэмы. Разбираемый нами памятникъ мы сопоставили съ печатнымъ текстомъ «Барсовы кожи» (С.-Пб. 1846, изд. Д. Чубинова) и съ прибавленіемъ къ ней, приведеннымъ въ журналѣ «Иверія». Оказывается, что архивная рукопись включаетъ въ себѣ почти всѣ строфы, донинѣ извѣстныя въ печати и, помимо этой общей части, даетъ новыя весьма любопытныя дополненiя. Прежде чѣмъ перейти къ ихъ воспроизведенію, нужно сказать, что московскій вариантъ поэмы Руставели сохранился въ крайне печальномъ видѣ, а именно листы перепутаны и вставлены не на свое мѣсто, таковы листы: 47, 48, 49, 153—161; 187, 218, 219, 222, 225; нѣсколько страницъ заклеено бѣлой бумагой, а двѣ—или три, видно, вовсе исчезли. Беспорядокъ въ нумераціи, кажется произошелъ по винѣ переплетчика, такъ какъ за извѣстнымъ листомъ, оканчивающимся на поляхъ такими словами, которыя предполагаютъ правильное по печатному тексту продолженіе поэмы, слѣдуетъ, однако, листъ съ строфами, соответствующими другой части поэмы. Этимъ объясняется разбросанность предисловія Руставели, въ которомъ онъ набрасываетъ свой взглядъ на поэзію, — своего рода *ars poetica*, — странное перенесеніе середины поэмы къ началу

<sup>2)</sup> См. Газету «Иверія» 1880, № 118, 188 и др. мои письма изъ Парижа.

или концу и обратно. Мы постарались по листамъ рукописи отыскивать въ печатномъ текстѣ соотвѣтствующія мѣста съ указаніями разночтеній и воспроизвести тѣ строфы, которыя не имѣютъ параллели въ изданной Чубиновымъ поэмы и въ ея прибавленіи, найденномъ Карбеловымъ. Помимо этихъ, быть можетъ, большею частью позднихъ интерполяцій, отличіе печатнаго памятника отъ рукописнаго заключается въ томъ, что во второмъ нѣкоторыя главы по изданію Чубинова соединены въ одну и, наоборотъ, извѣстная глава разбита на двѣ или на три части. Я указываю ниже эти отличія, слѣдуя порядку напечатанной «Барсовы кожи». Далѣе, въ рукописи оглавленіе отдѣльныхъ частей поэмы или ея пѣсенъ нѣсколько иное, чѣмъ въ изданіи Чубинова. Наконецъ, правописаніе и особенности языка архивной рукописи въ связи съ вышеуказанными отличительными отъ печатнаго изданія признаками поэмы даютъ основаніе предполагать, что разбираемый нами памятникъ не былъ принятъ къ свѣдѣнію издателями «Барсовы кожи», исполненной въ настоящемъ печатномъ видѣ массы ошибокъ и недоразумѣній. Вотъ почему мнѣ кажется, что архивная поэма Руставели можетъ принести свою пользу при предстоящемъ критическомъ изданіи «Барсовы кожи». Такъ какъ ниже привожу строфы и варианты, заимствованные изъ архивной рукописи, то теперь остается мнѣ сказать нѣсколько словъ объ ихъ значеніи для установленія текста нашей поэмы.

Прежде всего нужно замѣтить, что рукопись, внѣшнее описаніе которой я уже приводилъ, не сохранила ни даты, ни имени переписчика, ни мѣста, гдѣ она переписана. Одну изъ этихъ задачъ, связанныхъ съ исторіей памятника, мы можемъ приблизительно разрѣшить: я говорю о времени, къ которому относится памятникъ. Судя по палеографическимъ его особенностямъ, а въ особенности по начертанію буквы  $\text{ჰ}$  (*h*) и  $\text{ჟ}$  (*n*), я отношу его къ XVII в. Еще покойный Бакрадзе замѣтилъ, что изображеніе  $\text{ჰ}$  съ четырьмя зубцами при томъ въ обратномъ положеніи и буквы  $\text{ჟ}$  съ тремя зубцами также *vice versa* сравнительно съ позднимъ начертаніемъ восходятъ къ XV—XVII вв. Въ такомъ видѣ передаетъ и архивная рукопись буквы  $\text{ჰ}$  и  $\text{ჟ}$ . Такъ какъ матеріалъ,—бумага, на которой писана поэма не позволяетъ отодвигать ее къ XV в., то, отношу къ концу XVI, началу XVII в., далѣе котораго двигать не даетъ основаніе характеръ письма. Въ рукописи, нужно замѣтить, мы имѣемъ буквы  $\text{ჟ}$  (*x*) и  $\text{ჟ}$ , представляющую по современному произношенію и начертанію сочетаніе согласнаго  $\text{ჟ}$  и гласнаго *a* (=ви),—при томъ эта орфографія строго не выдерживается: вмѣсто  $\text{ჟ}$  встрѣчается также  $\text{ჟa}$ .

Такъ это сложное изображеніе  $\text{ჟ}$  введено не ранѣе XVII в. (Чубиновъ, груз.-рус. словарь, предисл. II), то мы наряду съ вышеназванными палеографическими особенностями нашего памятника принимаемъ во вниманіе для установленія его даты неустойчивость этой буквы, еще не вошедшей въ твердое употребленіе, какъ напр. въ рукописяхъ XVIII в., которыя уже не носятъ слѣдовъ колебанія въ изображеніи сложнаго звука *ви* буквою  $\text{ჟ}$ .

Изъ характерныхъ чертъ языка архивной поэмы, отличающей ее

отъ изданной Броссе, Чубинова, Картвелова и др., нужно указать на употребленіе *ანდლეოი* съ придыханіемъ *ჭინდლეოი*, слово *შუჭქი* и *შუჭქე* также съ придыханіемъ предъ окончаніемъ *ქ*; въ то время какъ еще въ памятникахъ XVIII в. мы находимъ это слово безъ *ჭ*. Напротивъ же, въ глаголахъ въ 3 л. ед. ч. наша рукопись не даетъ префикса *ჭ*: *ბრძანა* вм. *ჭბრძანა* (*Чуб.*, строфа *ბრძ*). *დაწუნა* вм. *დაჭსწუნა* (*Чуб.*, *ბეგ*), *შემოდგა* вм. *შემოდჭსდგა* (*Чуб.* *ყუბ*) слово *ერთიძანებისა* имѣемъ съ плавнымъ, нынѣ выпавшимъ *ერთიძანებისა*. При чемъ въ двухъ послѣднихъ примѣрахъ и въ цѣломъ рядѣ мною отмѣченныхъ примѣровъ въ рукописи пропускается не только префиксъ *ჭ*, но замѣняющій его звукъ *სა* ср. *ჭამეს* вм. *ჭსჭამეს* (*Чуб.* *ჩსეკ*). Чубиновъ въ своемъ изданіи неправильно даетъ чтеніе глагола говорить въ I л. наст. вр. въ формѣ *გსიქვი*, какъ будто тема глагола *სიქუ*, а не *იქუ*; рукопись вездѣ исправляетъ эту неточность: *ვიქვი* вм. *გსიქვი* (*Чуб.*, *ჩსეკ*, еще см. *ყეს*). Даже префиксъ I л. *გ*, который обязательно стоитъ въ глаголахъ, начинающихся съ согласной буквы, пропускается въ рукописи при глаголахъ начинающихся съ гласной буквы, *ყისხან* вм. *გყისხან* (*Чуб.* *ყიკ*), *ყბრძანე* вм. *გყბრძანე* (*Чуб.* *ყნზ*). Рукопись почти постоянно даетъ *ჟ* при сочетаніи съ слѣдующимъ за нимъ гласнымъ звукомъ или плавнымъ *ლ*, *რ*: *შეგსიყუალე* (*Чуб.* *შეგსიყუალე* стр. *ყნთ*), *კულა* вм. *გკულა* (*Чуб.* *ჩსეგ*), *ყჭყუტეტა* вм. *გყჭყუტეტა* (*Чуб.* *ჩსეგ*); *გუინაბი* вм. *გგინაბი* (*Чуб.* *ჩსეზ*). Этотъ же полугласный *ჟ* появляется для раздѣленія стеченія согласныхъ *სჟმა* вм. *სმა* (*Чуб.*...), *გუტდემლი* вм. *გტდემლი* (*Чуб.* *ე*) при чемъ на размѣрѣ стиха не вліяетъ <sup>30/4</sup>. Встрѣчается тутъ извѣстное въ древнихъ памятникахъ правописаніе *გელი*, *გეგე* чрезъ *გ* вм. *ხ*. Употребленіе 3 л. множ. ч. *perfecti* съ окончаніемъ *ეს* вм. *ნენ* (см. прибавленіе, 1799, 1800 *ბოვიდეს*, *წამოვიდეს* вм. *ბოვიდნენ*, *წამოვიდნენ*). Только въ рукописи находимъ воспроизведеніе *ფატმან და ფათმან*, *მიბრძანა და მიბძანა*, *ბასივი და ბასივი* (*ბასივის*) и необычное сокращеніе *მე* въ *მ* (стр. 45) *ბასტან ბასტეგან*.

Мы нигдѣ не замѣняли изъ рукописи *ჟ* смягченное буквою *გ*, какъ это ясно слѣдовало для уравниванія числа слоговъ (*მკუდაბი*, *ჩუენი ყესი*). Не пропускали его и въ такихъ словахъ какъ *იქყმა* (сказать), *სჟმა* (пить).

Помимо этихъ этимологическихъ разночтеній рукописи и печатнаго изданія поэмы Руставели, мы встрѣчаемъ рядъ стилистическихъ измѣненій и существенныхъ исправленій въ текстѣ, изданномъ Чубиновымъ. Такъ, покойный профессоръ, очевидно, по палеографическому недоразумѣнію въ строфѣ *ჩტეგ* читаетъ: *ან გვინდა სა და ღმრუბელი ცნადეს ბნადლისა ცვანისა*, т. е. «не хотимъ неба, и облако закапало бриліантовой слезой [росой]», а рукопись даетъ чтеніе *ანგვინდა სა და ღმრუბელი ცნადეს ბნადლისა ცნემლისა*, что въ переводѣ заключаетъ больше смысла и соотвѣтствія между первою и второю частью стиха: «застонало (загремѣло) небо, и облако закапало бриліантовой слезой». Такой недосмотръ въ изданіи Чубинова объясняется легкимъ смѣшеніемъ *ანგვინდა* и *ანგვინდა* съ выдѣленіемъ префикса глагола *ანგვინდა* въ отрицаніе *ან*, при чемъ буква *გ* передъ *ბ* пропущена.

Нѣкоторыя неточности, поражающія насъ въ печатномъ изданіи, происходятъ вслѣдствіе палеографическихъ особенностей грузинскаго письма. Въ нашей рукописи нерѣдко имѣются примѣры аплографіи: такъ (стр. 14) читаемъ 15 слоговой стихъ, вопреки принятому Руставели размѣру въ 16 слоговъ: შენი თხრობა წად მერყინოს მრინაწედ(ა) აქ ავზიო. Передъ словомъ აქ, начинающимся съ ა, пропущено окончано твор. II ა, вслѣдствіе ихъ однозвучнаго произношенія или аплографіи, по этому то<sup>3)</sup> стихъ вышелъ 15 слоговымъ и разрушилъ гармонію цѣлой строфы. Другой стихъ изъ нашей рукописи даетъ примѣръ прибавленія лишняго гласнаго (слѣд. и слога) по ассоціаціи съ слѣдующимъ за нимъ словомъ: (стр. 16) ლომს[ა] ავთანდალსა ყოფნისი მთუკლავს ოცლა შვიდისა. Первое слово ლომს получило окончаніе ა по созвучію съ именемъ ავთანდილსა. Пропускъ согласнаго звука окончаніе предыдущаго слова по ассимиляціи съ префиксомъ слѣдующаго слова производитъ неточность мысли, напр. въ строфѣ 46 ოყურ(მ) მისდის. Въ изданіи поэмы Чубинова имѣемъ нѣсколько случаевъ такого удлиненія или сокращенія стиха, т. е. вмѣсто 16 слоговъ то 15, то 17 слоговъ. Укажемъ нѣкоторые изъ нихъ. Строфа სუგ: მისკალ დაგხვებ-ბის თინათინ ანათებს დღეს(ა) შხიანსა. Пропускъ ა въ словѣ შხიანს свель стихъ къ 15 слогамъ. Такое же количество словъ въ строфѣ ღზე: მადლი თა გკადრე აწ თქვენგან გაუხასდი [მე?] მამაკითა; въ стр. ყუგ: კვლავ იტყვის მიკვირს ნაღველი კაცისა ჭკვიანისა и др. По 17 слоговъ имѣемъ въ строфѣ ტე: წსთქვა ჩემგან მისი ვსენება ვა[ი]მე თა დიდი ზანთა; въ строфѣ ყოი: შინაგან წსჯდა იგი შინით[ა] შხისაებმ ელვა-მკრთალითა; въ строфѣ ჩსლ: დაავიწყდათ შინი მეფის[ა] ცითა ერთისა გზინისა<sup>4)</sup>. Неполный силлабическій размѣръ въ архивной рукописи имѣемъ въ стр. 10, 12 и др. Варіанты, скрывающіеся въ архивной рукописи, даютъ основаніе предполагать, что даже тѣ листы ея, которые писаны другою рукою на болѣе тонкой бумагѣ, не восходятъ къ редакціи поэмы, положенной въ основаніе своего изданія Броссе и Чубиновымъ (рукопись листъ 33 и Чуб. სე), гдѣ ქნას у Чуб. აქეს [სე]. Нѣкоторыя изъ этихъ добавочныхъ сравнительно съ печатной поэмой строфъ являются такъ сказать естественной интерполяціей, возникшія изъ желанія ближе связать отдѣльныя части поэмы (стр. 62), другія, напротивъ, представляются излишними повтореніями (стр. 55, 57) предшествовавшихъ строфъ или заключаетъ даже противорѣчіе съ общимъ ходомъ сюжета. Однако, имѣются и такія строфы, которыя достойны пера Руставели [у меня строфа 61]. Воспроизводя эти разночтенія и варіанты, мы указываемъ ниже ихъ значеніе въ общей связи поэмы.

<sup>3)</sup> См. примѣры аплографіи 10/4, 40/4, 51/4 შვერწა ვმ. შვერწა, შვეწა ვმ. შვეწა, გაუხასლო... См. еще недочетъ въ слогахъ 20/4, 26/1, 42/2. Лишніе слоги 33/3, 36/1, 76/1.

<sup>4)</sup> Другія ошибки я приписываю винѣ наборщиковъ и считаю корректурными опечатками см. строфы სის, ჩეთ, ჩეწ и др.

Недочеты въ количествѣ слоговъ, неправильности въ языкѣ, отсутствіе художественности и повтореніе однородныхъ мыслей въ двухъ рядомъ стоящихъ строфахъ даютъ основаніе предполагать, что нѣкоторыя изъ нихъ не могутъ принадлежать перу Руставели (см. строфы 1, 5, 20, 23, 26, 30, 33, 50 и др.).

Подозрительными представляются также самая первая строфа, заключающая для пристрастныхъ къ поэмѣ монаховъ предостереженіе и обращеніе къ читателю словами «внимайте разумные» (გონიერნი ისმინეთ). Лишней представляется строфа 48, такъ какъ она повторяетъ строфу по Чубинову 36.

Изъ особенностей синтаксическихъ отмѣтимъ замѣченную нами въ Евангеліи и лѣтописи употребленіе глаголовъ со вставкой предъ окончаніемъ признака множ. числа б въ зависимости отъ дополненія во множ. ч. უმაჰნ ნა სნა მონანი (строфа 48).

#### ВАРИАНТЫ АРХИВНОЙ РУКОПИСИ.

დასაწყისი ჰირველი. ამბავი სპარსული რუსთაველისაგან ქარს  
ოულად ნათარგმანები, რომელსა ვეფხის ტყაოსნად უკვამობენ.  
ტარიელისა და ნესტანდარეჯანის მიჯნურობა. კარსი ჰირველი.

- 1) ჰირველ ოავი დასაწყისი ნათქუამია იგ სპარსულად,  
უკვამობი ვეფხის ტყაოსნობი, ანსსა შეიქმს ჯარს ან სულად,  
საერთა ან აჯსენებს სამეხასა ერთიანსულად  
და უყუთა მონაზონმან შეიქნების გაზარსულად

Далѣ слѣд. по Чубинову строфы 3—6 и вслѣд. невѣрно вставленнаго листа строфы 7—10.  
ამბავი ჰირველი: რასტევან: ანაბთა მეფისა. კარსი მეარე. უყუთეთი სო-  
ფელსა რასა იქს.

Чуб. ლბ. იყუ ანაბეთს....

- 2) აწყა დაკიწყეთი ამბავი მის კვლმწიფისა ზენისა,  
ანაბეთს რასტან ჰატონნი, მხურობელი სპა მასზენისა,  
მას ეს[ყა?] ქალი მნათობი ოულათი ოუთია დენისა  
და შემხედთი სულის წამლები, კენ მხედთი ამაგზენისა

По Чуб. стр. 103—104.

- 3) რასტევან უკმნა ვაზირნი, უბრძანებს ოულა ფარულად,  
მე მე ან მომცა სოფელმან, კიდე მისთვის ვარ მალულად,  
ამ ჩემთა სპათა ოაკადად შემტევებელი ქარსულად  
და მელხინე მონაზარეხედ გამიენებელი დარსულად.

უბრძანა: გვიოხავ საქმესა... Чуб. ლუ. Далѣ опять не вѣрно вставленный листъ, по Чуб. стр. 101—102.

- 4) მე ვკადრებ ლექსითა კარტითა ვენაგინ სიქვას ჩემი ფერნი,  
 ცხელის ცრემლითი ავატირე მე სოფელი ჩემი მტერი,  
 ცა ქვეყნა შევათავო, ვითა მიწა ვაგამტყვერი  
 და აძან ჩემბან საუბარბან შეაქცევს უბა და ბერი.
- По Чyb. კბ — კგ.
- 5) აშბაგი წყურღლად უაშბოს ზესადმე არა წართუალოს,  
 ყოვლსა კაცსა ამეტებდეს, ჭინსა თაგი არ აკრძალოს,  
 ლექს ქართული აღარბოს, საუბარბი გასწყლოს  
 და ნახოს კარტბან გამგონებან არა სადა არ აბნალოს  
 მესამე ლექსი კარტი... Чyb. კდ.
- (Между 4 и 5 листомъ вырванъ листь, хотя нумерація идетъ въ порядкѣ).
- 6) მე გასწავლენე სურვილითა, ვინცა იწვიო ვისგან ვინა,  
 კულაჲ ქებანი ვკადრენე ვისმე არგის ყოქმან ჩემგან წინა,  
 ისბად მისამახოს მსგავსი არ დაუცადენ, ვინა მინა  
 და მისივს ვლექსებ სიტყურფითა, ვინ შექეთა ჯეგენს გმელთა წინა.  
 მას უშმაგო ვით მიენდოს Чyb. იდ  
 აწ ენა მინდა გამოთქმად... Чyb. ე  
 მთ დაუსხდეთ ტარბილისივს... Чyb. ზ
- 7) ტარბილის კარტსა მთემესა, მკლავ მაგარსა ძალიანსა,  
 შინად კარდსა, ტანსაღოსა გული მისი რკინიანსა,  
 უხუს, უწყურველსა გამცემსა, ტკბილმთაუბარსა წულიანსა  
 და მით ქება ნესტანდარეგანს თათი ეთქმის შინადმბიანსა.  
 მე რუსთველი ხელობითა... Чyb. იე — იზ
- 8) თუ მიჯნურსა მიჯნურობა ეტლად მამეც რადგან ბედმან,  
 მე მით ვიგან საქმე მათი თაგით ჩემითი შენახედმან,  
 სიტყვა კარტი გამოგაგო ლექს[ი] მნაგალმან ენა მეტმან  
 და შეიზამნეს ჭინნი მათნი ჭინთა ჩემთა შეათედმან.
- 9) მე ვიამბობ, ვინცა იყუნეთ ხელობისა მამებარბი,  
 სხუასა ყოვლგნითი მამეშენითი სოფლის ღებინად იგი კმარბი,  
 მათად საქმე ვერ ვამსგავსე, ვითა ხმასა შეამარბი  
 და ვისთა თუალთა ყოვლი თემი ერთად უჩანს იგაკარბი.  
 ვამს მელექსე ნაჭირგებსა Чyb. კე — კო  
 მიჯნურსა თუალად სიტყურფე Чyb. ლ
- 10) ვის ეს ყუყლა არა სჭირან, არ ვინ დასთულის მიჯნურთიანა,  
 შექცევასა მამეშორგას, მათვს იხოს გულსა დანა,  
 მისი კერბი ყუყლგნითი დაწყას, კარდი აზრას ნამოს დანა  
 და ვინცა ესე არ ისმინოს, ვერა ირგოს ვერსითი მანა.

- 11) რაღა ღა ხან ვერ მარცოუნვებ, გარდღიქვევი ჭმელია ქუელად,  
დაკარგულნი ვინმე სადით ვიანებითი ძარტა ველად,  
მე ვისივსმე ნაცულად ღონ მიძეა ცეცხლია დასაწველად  
ღა მალედ მოძკალ, დამკსენ წყასა, მიმეც მვეცთა შესაჭმელად.
- 12) ჩემსა იაგსა მიჯნურთობა მართალია ან ნაჭირად,  
ჩემი ვერა ვერ მოგვიდე, მეუბნები მზუდსა სწორად,  
ვინცა აქა გამოგზავნა, ანაგინ მიჩნს მისად სწორად  
ღა მისგან კიდე სხუა მნათობი შევაწონე ერთი ღრამორად.
- 13) გამოჭრილვარ ვიანები, დამწყუავს ცეცხლია საჭმილია,  
ამაყმისა მიხეზითა სრულ ჭმელითი მოძვილია,  
ჭირთა ნაცულად შენ გიზოვე, იყო ან მეტყუი ცრემლს მიღია,  
ღა თქვენად მეზნად მოვიძულვე სახლი—კარნი—ხლუდე ვლია.
- 14) იყო შენ გწადდეს ჩემი შეურა, იგი გეტყუის ანა სანა,  
მაგრა ჩემი ყოფა ღონ ვიცი ბოლოდ დამამწანა,  
შენგან კიდე ან ვინ მივის, თავი ჩემი მოგაბანა  
ღა იტყუის მივხუდი ჩემსა ღხინსა—მე ან ღირსვარ მიწა ანა. ყუნ. სჲ
- 15) მე მისითა მიხეზითა ან მინახავს დღე ნათელი,  
მუნით ვზივარ დეგთა ქუაბსა, კდულ ღა მამდის ცხელი ცრემლი,  
მიწას ვლაგავ იყო ზე ვჭყეტანავ, ანა ვიცი მე მართალი  
ღა ღონ მამკლას ან მიღხინოს დიდ ანს მისი სამართალი.

ანაკი ავთანდილისა ასმათს რომე ყებრძანა მაშინა თვითორ  
ქუაბმიგან.

- უმამან ყოიხრა ეგე საქმე ამას ჭავსო ან სხუასა ყუნ. სჲბ—სჲგ
- 16) უმამან ყოიხრა: ვარდღა დაჭნი ღრე მოვიდა შენი ზრვისა,  
ერთმან ერთსა მოეხუივნეს, ცრემლითი ჭკარნეს სახე ზინსა,  
ასმათი ტირის სისხლის ცრემლსა ტევრი შექნა ნათხზნის თმისა  
ღა იგი ტირან სოფლისათვის ღა სოფელი მათთვის ტირსა.  
გოიხრა იყო ცოდნა გწიდიან ყუნ. სჲზ—სჲთ
- 17) ყოიხრა, დო, ღონ მეგზღოს საიქიოს მისაგები,  
ღონსა სწადდეს ჩემი ღხინი, ასრე ამაღ ან ვიწვები,  
ჩემთა ცეცხლია დავსენასა სხუასა ვისმეა ვეხვეწები  
ღა იყო მიბრძანებს ჩემებთ ხელსა გაღანამეა ვიანსლები.
- 18) ქალი ჭკადრებს საუბართა, იგი მოუმე ატირდების,  
ვაგლახმეო საყუარლო, ცეცხლი ცხელი მოედების,  
ვინ შეიპურა გული ჩემი, შენგან კიდე ვის ველიდების  
ღა თდეს მამცემს კაცსა ხლებად აქათი ასრე მეტყურდების.

ქალსა უმამან მოუსმინა ყუნ. სჲ—სჲე  
მე გარდავსულვარ ყუნ. ლჲგ  
ვაზირთა ჭკადრეს ყუნ. ლჲზ.

- 19) ერთი[ა?]ბდაშალეს ვაზირთა, მაგრა ვინ მთაყმინებდა,  
მეფე ლალი და უკადნი იგი ქნის, თაქა ინებდა,  
თინათინ დასვეს ჭელმწიფედ, ვინ მხეც ითუალწუნებდა  
და ვინ სალსა კლდესა დაადნა და ცუალსა გატინებდა.  
მაგას ნუ ბრძანებთი • ყუნ. ლმ  
თუცა ქალია ყუნ. ლთ
- 20) მას ლომსა კაცი იახლა მეფისა ლომს უფიცხელ,  
დავასვენ ესე თათობინი, სთულ სზათა ჩემთა გვიოხელ,  
მე ჩემთა სიკაჟაყაყეთა ჩემნი მებრძოლნი ვიოხელ  
და აწ შენცა გრუკვე უწწყავად აღვისა მთწიოხელ  
ავთანდალ იუც სზასუტი ყუნ. მ — მზ
- 21) ავთანდალ მისით მთსულთით შევეტა თუალნი ბლეთითა,  
იამა ქალის მეფობა სიხათულითა მეტითა,  
იტყუის ხანდახან საუბრად მიკალ გულითა ტეტიითა  
და კულა ზედაზედ შევხედავ, ვალხინებ თუალთა ჭყურეთითა.  
ანაბეთს გასცა ბძანება ყუნ. მგ — მდ (кон. 14 prime).
- 22) აღევ ტოსტენ შენსა მხესა — ჭელით ჭელსა მთევიდე,  
ის საბოძრის მისათუალად მიზიდავს და მიწყავს კიდე,  
დავბერდი და დავბზუნდი მე დღეთავე ჩემთა ვსთულიდე  
და თაქ შევსცოდე შემოქმედსა ვიტირთ და ვინანიდე.
- 23) უკუდგე ესა აღვილსა, დავიწყე ვაბდაჯდილობა,  
უბრძანა სთულად ანაბთა შეჭადრეს მილოცვილობა,  
შენ ჩემთა საჭყურჭლეითაივს ნუ შევაქუს გულსაწილობა  
და კულა ზედაზედა შევიგნა მე შენი აწ მოშლილობა.  
თინათინ მიწყავს მამსა ყუნ. მე  
უკუდგეს და თაყუანის სცეს ყუნ. მგ  
უბრძანა: წადით ვახსენით ყუნ. ნდ — ნე
- 24) მის ჭაბისა სიხათული მე ვიამბობ ამაღ კიდა,  
თა ვაბდაჯდა თდენ ჭამა ჭელმწიფემან თაგი ჭკიდა,  
ავთანდალ და სთგრატ ჭყურთან, ნეტარ თა ვითაი წავეკიდა  
და საჭყურჭლეითა ვაბდაგება დაუბძიდა მეტად კიდა.  
დღე ერთი ვაბდაჯდა ზურთობა ყუნ. ნვ  
თა მეფემან მოისძინა, ვაწინებთი შემოხელა ყუნ. და
- 25) მეფემან ბრძანა, მიფიცავს — ვირცხვი ამისსა თხრობასა,  
ვაძინეთი ანად ამაჟჭრებ, ვერვინ მიზრახავთი თხრობასა  
შვილი ანა მყავს, მუნ მხედავთი, ვეცი ლახუართი სობასა  
და მოასმარეხედ ვამეწუთინა, სწავლიეს მშვილდოხრობასა.  
ეგე აწ მიმძიმს ვაზირთ ყუნ. მბ

- 26) ოცსტენ დაბერდა, გაუშვებს ზურთა — დაბზახებია,  
მაგრა მისებრი ვის ხალყს სწავლა სოფლისა ზნებართია,  
სძვილდოხნად მსგავსი გმირისა, მობურთილად მოძტარებართია  
და ცოტასა შეჭვავს მძვილდოხნად ლალი ავთანდილ მზჭებართია  
ერთია მიზის ასული ყურ. ჯგ  
ემა მეფისა ბძინებასა ყურ. ჯგ
- 27) მეფემან ბძინა სიცილით: კულა მელიზღარედ ზმებია,  
ავთანდილ ქუეშქუეშ იცინის, ან აუად ზინაღრებია,  
მეფემან უთხრა, რას ღრიზობ, გაფიცე ჩემი მზჭებია  
და თუ ჩემი თაგი გაუყარდეს, მიაძვე რასა სწებებია.  
კულა უბძინა თავსა ჩემსა ყურ. ჯე
- 28) ავთანდილ ჭკადრებს საჭურჭლით სასესე მაქვს დაბზახებია,  
შეგკადრს, ან გამირისხდე მიწურამ(ი?) ან დაგრჩებია,  
გული ზინაღრემან წამილ, ვის ვაგლახ ვისს თავს ვებია  
და თუ გამიწურები უყალბი თქუენს წინა მონაღებია.
- 29) უბძინა, თუ მისმან მზჭემან, რაღა გინდა იგი თქვილ,  
შენი თხრობა რად მეწყინოს მცინარედ(ა?) აქავზილ,  
შენგან ანა მეწყინების, რაღა მკადრე მოგისმინო  
და ანას გაწყენ თავმან ჩემმან, შენი ვარდი ან ვაჭკვილ.  
უბძინა რადმცა გიწყინო ყურ. ჯგ
- 30) ავთანდილ ჭკადრე, ან ღირსვარ მაგროვინ გეძაბუნების,  
მინდარს ვესტოლოთი ნადირთია, ვნახოთ ვინ ეგვობინების,  
თუ ბედმან ჩემმან მით ვოს(?), გაგვობო, ნუ გეწყინების-  
და თავ ჩამოგდებითი დაღრეგითი სუქასში ნუ მოგეწყინების.  
მიწარა თქუენი ავთანდილ ყურ. ჯზ
- 31) მეფე ლალი და წყლიანი გამხიანთულა მეტადრე,  
სიცილით უთხრა ავთანდილს, შეილაღ გზრდი მით შემკადრე,  
იცი, ან ვიწყენ დაზრდილო, მით შემაძისველ ზედაღრე  
და თუ ან გასწბილდე მკვობო, ბედი გეფობის ბედაღრე.
- 32) ოცსტევან უთხრა, მით მკადრე ან ეჭყუდი ჩემგან წყენ(ნ)ასა  
რასივს შეჭკადრე საუბრად, ვით ათქმევინე ენასა,  
სწულ სზათა ყური მოუზურეს ჩემთა ნათქუამთა მენასა  
და თუ ან გასწბილდე, მკვობო ბედი გითხვადეს ზენაძსა.  
მე ან შეგარჩენ ყურ. ჯზ — ჯთ
- 33) მეფე უბძინებს, კარა ვაძს ჩუენთა ნაკრავთა მივალავად,  
ნაკოდთა შემადრებულად და მკუდართთა ან დამძალავად,

- სსუანი ისრისა მშათთაგად, მომართოუმელ ან ღაფალაგად  
და შენთა ნაკრავთა მართლად თქუმა სსუათათს ან ღამალაგად.  
კვლავ ბრძანებს მონა თორმეტი ყყრ. ა  
მონადირეთა უბრძანა ყყრ. აა  
იგი ველი გაიბრძანეს ყყრ. ააზ
- 34) დაუწყეს ზურბა ნადირთა, სრულა ან დაუწყებულა,  
დაჯარალითა მათითა ქუეყანა აივსებულა,  
მათი მკუდათთა სისხლნი სდინდინ, კლდე და ღრე იწებებულა  
და მათთა მნახეთა კყლა ნახვა მათივე ენატრებულა.  
იგი მინდორნი დალივეს ყყრ. ააზ
- 35) თა მთიერა დღემ ღამესა და გუბადსა მზემოვიდა,  
დაჯარალით(ა?) სისხლი სდინ ქუეყანასა შეღებვიდა,  
თქუეს ავთანდილ აჯგობა, მისად ჭყურეტად გარნი ვიდა  
და ევგლგნით ალუა დამალა,—ათხთი კიდეთა ჯა გავიდა.  
ერთმანერთთა თუ მე გჯგობა ყყრ. ათ
- 36) იგი მერსე მონანი მეფეს წინ მოეგებებულა,  
ჭკითხავს გაზრდილის ამბავსა, სირილით ეუბნებულა,  
ჭკადრეს ვეჭყუთ მისი ნასრული, მზესადა ეკუთრებულა  
და თსადა აღენ შესტყურა, დართენა ან ეგებულა.  
მონათა ჭკადრეს მართალა... ყყრ. 3
- 37) მონათა ჭკადრეს მეფეა, ვემ მოგახსენეთ რიდიოთ,  
ლომა ავთანდილსა უფურსნი მოუკლავს აცდაძვიდიოთ,  
თქვენნი ნაკრავი წავიდის, ყუალსა ვემ მოჭკლვიდიოთ  
და სისხლსა მიკჭკულევიდიოთ, მივსდევიდიოთ დასაწყისამდი კლიდიოთ.  
ართთავე ერთიან ყყრ. 3ა
- 38) მეფე თავის სიგვბნესა ცხენს აბრალაბს, ან ანაბდა,  
შენი ცხენი კარტად რბოდა, მუნით ფიცხლად მიმასწრებდა,  
იგი ეტყუის, დაგაჭაბზე და მეფეა იკუთრებულა  
და ქება უთხრა ყსაზომო, საბოძვარნი მისკენ რბოდა.  
მეფესა ესე ამბავი ყყრ. 3ბ  
იგი არნივე სატრილოდ ყყრ. 3გ
- 39) ნახვა არაბთა მეფისაგან ემისა მის ვეფხის ტყაოსანისა  
გონიერნი ისმინეთ!
- 40) იქა ჩადის, წული რამე ზითსა ხე უთქს ამბსრული,  
ხეთა მითსა ლომი ივდა ტანად ალვა გვავარ სრული,  
ტანსა ეტვა ვეფხის ტყავი, წამს ან მისწის თუალთა ჭკრული  
და სსუად სეგდასა შევიწრა და შექნა დანასრული.  
ნახეს უცხა ყყრ. 3დ  
მას ტანსა კაბა ეძოსა ყყრ. 3ე

- 41) რასტენ მონა გაუგზავნა, ნახე ვინ ზის წყლისა ზირსა,  
ხელსა ვისმე დაგამგზავსე, მითი საწყითოა ანაჭკუიონსა,  
შემოწყურია კაემანი, მიცემულა დიდსა ჭირსა  
და მთაბსენე სოფლის მუხესა ტკბილად ჰკიოხე, რასთვი ტირსა.
- 42) მეფემან ბრძანა, ვინ არის უცხო ზირად და ტანდა,  
უბრძანა ერთისა მონასა, წადი ფიცხლად(ა?) გზანდა  
გობრძანებს უთხარ, ვერ გიციონ რემთა ლაშქართოა თანდა  
და ვინც ხარ მადლი წინაშე შენ ჩუენგან მანაყუნადა.
- 43) მთაბსენა მეფე გიგმობს, დამდაბლეს იმან სეული,  
თავმან ჩემმან მე მას მივსცემ, რადა უნდეს ჩემეული,  
ბრძანებასა დამოწმილდეს, ამაღ ნუ აქუს გული წულული  
და ვითვისო და შეკვივიოსო, გაუხლო გული წულული.  
წავადა მონა საუბრად ყუნ. ჰკ (სრ. მოვიდა)
- 44) მონა მივა ბრძანებასა მეფისასა ეუბნების,  
თავმან მისმან არ წამოხუალ, სრულად გზირი მოგადგების,  
ანუ მოგლკვენ ან დაგკოდენ, მზისა შუჭქი წაგკდების,  
და გელ შეგროვოსა წაგიყუნან, ესე ყუელა გატდაგკდების.  
გეთა ჰკადრა საუბარე ყუნ. მზ  
მის მონისა არ ესმა ყუნ. მზ  
სხუაგან ქნის (ქნის?) მის გონება ყუნ. ზო
- 45) აწა მძაო, რა გიამბო, რადა მჭირდეს მე ღთისაგან,  
მე რას მაქნევს მეფე თქუენი, რამც მიაძოს მ(ე?) კარისაგან  
სხუასა ვისმეა დაგაბრალო — შეწყურბილვარ ეტლისაგან  
და მიგწურბობა აგგობინებს, კულაო მასმია ბრძენისაგან.  
რა ზასუხი არა გასცა ყუნ. ჟ  
მეფე გაჭკუირდა გასაურა ყუნ. ჟა
- 46) მე საწვევრად მონა ვჭკადრე, მას თუთ მადლის ზირსა ქაფი,  
შეუხახა ათი მონა, შეიმოსეთი გვაგმან ქაფი,  
ზირველ ჰკადრეთი მეფე გიგმობს, არად გინდა აწ მარქაფი  
და არ მოვიდეს შეიშუართი მისი სისხლი ველთა ჩქაფი.  
მონანი მიდგეს ყუნ. ჟბ
- 47) ცხენთა შესხდეს, წამოვიდეს გარემემო მოეხვივნეს,  
მისთა ეგზომ სინაზეთა მისნი მჭურეტნი გაეკურვნეს,  
რა შესუდენ ზირსა მუხესა, მათი მონათა აეტირნეს  
და ცხენსა შეგდა წამოვიდა, მუნითი უკან მოეწივნეს.  
თუალთა გელი უკუევილო ყუნ. ჟგ

- 48) რა უმაჰან ნახნა მიხანნი, ტირილსა მისცა ჯყესია,  
 აწ გიგიოხჳენ მიჯნყუნსა აწაბეოს შიგან წესია,  
 მას ჯელითა ჰქანდა მათიწაჳი, მკლავისა მუნ ყსქესია  
 და ესრეთი დაჯრწიწა თაჳეები მკყდათთია შიგა დაწესია.  
 მიხანთია ჯელი გამართიეს ყყნ. ჟდ
- 49) შეყჳყუნთიჳანთ კაემანსა, თადლა გამჳსნი მისგან კრყულსა  
 ესე მიხან დაგიჯორცე, მიგაბათეებ ამათის სყულსა,  
 სრყულად სჳანი მიმინახსნე, ჳერა მნახაჳ დაჭირყულსა  
 და მიჯნყუნთი ჳანთ გამირისხდი, მე გატჳიჳენებ ამითი გყულსა.  
 მეჳეე გაწყთა ყყნ. ჳე
- 50) ვისთიჳის ხელი გამომჭრწილჳანთ მასჳე მჳწესა თაჳეჳანისჳსცე,  
 თამ დაბადა მყნითი ჳეჳებ, სად მიწყითიების მისი სიჳრცე,  
 ჩემნი მღეჳნი ნიანგნიცა იყოს იგი ჳირწსა მიჳსცე  
 და სსყამან თჳიჳეჳანთ ჳეწ დამაზრწს, მის მჳნისა მჳწედ ვიჳიჳე.  
 შესხდეს მეჳეე და აჳთანდილო ყყნ. ჳჳ
- 51) მეჳეე შეჳდა გაჳეჳიდა, რა კარია სადაყრწი,  
 მან ცნა თჳიცხლად გაწდაეგორ, მეჳეეაორ აქა მღგყრწი,  
 ჳეწ შეინყუნთბთი მიჯნყუნთია კაემნითია ტყინთიყრწი  
 და ეჳებს რასმე იარტების, მამწიყს მიჳა მადრწიბყრწი.  
 რა ცნა მეჳეე მიჳვიდაორ ყყნ. ჳჳ
- 52) ჳეწ შეინყუნთეს, შემიბზრყუნდეს, აწ მიეცრწეს სიაჳესა  
 აგრწე მისსა გათჳინსა ყორჳონი აწსნი გაჳყურწდესა  
 მეჳეე წყრწების, აწ მიყჳეჳებს კარსა მისსა სიახლესა  
 და იგი ჳხინნი დაგყემწანრწეს შეჭირჳეჳა მიგორცე ჳლესა.  
 კყალი მებნეს ყყნ. ჳჳ — რგ
- 53) აჳთანდალცა შეყჳანთდა დათხრწბასა დაყზირწდა,  
 ნყ იჭირწიოთი მიახსენა ჳელმწიჳესა გაყჳყურწდა,  
 მყხთიალითა ეს სორჳელი შყრწს და ჳხინნი დაგვიჳიჳირწდა  
 და მისსა მჳწესა შეყჳითყალა, ჳელმწიჳესა თარა სჭრწიდა  
 ხანი გამომჳჳდა ყყნ. რდ — რჳ
- 54) იგი ჳირწმჳწე ყჳუნებების, ჳერწინ ნახა ნაყზირწი,  
 მიცყმყულხანთ ჳირწსა რასმე ცრწემლითა ათჳრწყჳეე გყლმღყლანთი,  
 ჳორგჳეწ შეთად გაიბახი, ჳგაჳს ატყინებს ცყცხლსა ქანთი  
 და შეჳელიმითა გაჳახლოთი ესე სეჳდა რასმე აწი  
 ყზრწბანა შეილორ ყყნ. რჳ  
 ყრწხოსა დასაჳვირწჳელსა ყზრწსა ყყნ. რთი  
 მე რა მნახა ცხენსა შეჳდა ყყნ. რი

55) აწ ესე მიკუიწს, რა იყა ანუ რა ვნახე დაწყოლი,  
 მან დაძიჯარა ლაშქარი, აღინა სისხლი ღვაწყოლი,  
 კაცია ჯარსისიდ ვით ითქმის, ისტე თუალთიან თაწყოლი  
 და უცალოდ ღოსა მკვსყოლი, აქამდის მე მხიარყოლი.  
 ტკბალნი მასნი წყალობანი ყუნ. რია  
 ქალმან ზკადრა ყუნ. რიბ

56) მაგას ნუ ზრძანებ მეფეო, ეგე კულა ბედნიერთა,  
 ყაგლი ქუეყანა შეიბყარ, თუწვით ქუეშე მამატყუერთა,  
 მკვრეუენებია გრძნეულად მუხთალი შენი მტერთა  
 და ეგე არ ჯამს სიტყუასა, გკადრებ და დაძიჯერთა.

57) თუ ცუდი რამე გინახავს მაცთურნი ანუ ქაგია,  
 ამისთვს მეფე რად სჭმუნავ, რად თავი გაგისაგია,  
 სიტკბოსა ნაცულოდ ღოსისაგან სიმწარე რად გააგია  
 და მასვე ევედრე, მთასხი ყაგლი მუყრნი და აგია.

58) იგი ზირმხე მთაგენებს: მაგად ნუთა გენაღყოლება,  
 კაცი იყა ჯარსციელი-მკვნახთი და გამაჩნდება,  
 ნუ გიმძმის და თუარემ შენი სიმძმილი მე მომხყოლება  
 და რად დაჭკნებ უაუაროსა უმენება არ ამენდება.

მე ამას ვარჩევ მეფე ხარ მეფეთა ზედა მფლობელი

თუ ყოფილა იგი მოემე ყუნ. რიბ

59) ანას ვარგებს სიმძმილი უსარგებლოდ ცრემლითა ვლკრნიდე (!)  
 თუ ვაკვირეთი სამებათად მკვიართთი კიდით კიდე,  
 სგვებს, რამ მასვე შემოქმედსა ვეაგნეთი და დაგმორჩილდეთი  
 და კლიტე ვავსენ მკვლითისა ღხინი ღხინსა ჩამოჭკიდე.

60) რესტანს სიტყუა ასულისა მთეწონა ევეთადა,  
 ზირნი ჯელით დაუჭინა, ვარდაჭკარა კულა და კულოთადა  
 უბრძანა, თუ დაგმორჩილდე, რადა მიიხრა ავრე ვქნათადა  
 და იგივეა მწხნელი ჩემი, ვინდა მიწა ვამაკადა.

მთასსენეს კაცნი ყუნ. რიე — რით

61) მეფე ადგა მუკლ მთურნილმან შემოქმედსა თაყუანისადა,  
 მთავალ გუარნი სასმელები მელვინეთა ჯელითა მისადა,  
 მუკლ მთურნილი ვადიდებდეთი — დაგუარწგერთა რაც ვისადა  
 და აძად ნუთას ვეაგნებთი, შეგუარცილოს სხუასა ვისძადა.

ავთანდილ გდა ყუნ. რკ

ავთანდილს მიხუდა მოხმენა ყუნ. რკა — რკდ

ავთანდილ ლალი ყუნ. რკბე

გამრცვილსა ტანსა ემოსნეს. ყუნ. რკგ

დაღწეგითი იყა მკვდომარე ყუნ. რკდ

- 62) ქალმან უბრძანა: ხატი ძლევეს მე ამისასა თხრობასა,  
ძწადლა ანა თქმა, ტომლისა ღონე ანა მათეს თმობისა,  
მაგრა სსუა არის მიხეზი შენისა აქა ჯმობისა  
და ტად ვხი ქუშად და დაღრევეთი ასრე მიკდილი ცნობისა.  
ქმამან ჰკადრა სახათხასა ყუნ. ტკვე  
ქალმან უთხრა საუბართი ყუნ. ტკვე — ტკწ
- 63) ქალმან უთხრა, რადცა მინდი ან ეგების ანა მბობა,  
ზინველ დაგდებ სამსახურსა, გაგინდების გომამბობა,  
ნამუსი და ჭკუათია ხლაივა ვნახო შენი ნახანლობა  
და შექმობზუნდე, ედემს მსგავსად აგიუყავდეს შენ ვარდობა.  
ასრე გითხრა სამსახურთი ყუნ. ტკოი
- 64) იგი კაცი შვენიერნი ჯმელითა იყოს გნუყვეკ ზოვნად,  
კიდით კიდე მონარე ამაუყრად შეუზოვნად,  
მხანისა შუქი მთგონებს ვერ ვინ ჯელოფს დასათოვნად  
და რან მის ყმისა ყოფა სადმე ფიცხლად მადი დაუყოვნად.  
შენგან ჩემი სიყვარული ყუნ. ტლო  
სამსა ბებნე წელიწადსა ყუნ. ტლო — ტლო
- 65) თავი ჩემი სამსახურად შენად რადმცა შევიწუაღე,  
ანასათუ ან დაგდებები, უსადილოდ წავიღო სუაღე,  
გული ფერნი ლაქვარდისა გაჯანოლოე, გაჯალაღე  
და სირცხლისა უკეთესი თა მიბობე; რამც ვივალე.  
ყულა შეჭფიცეს ერთმანერთისა ყუნ. ტლო  
ერთგან დაწსხდეს ილაღობეს ყუნ. ტლო
- 66) ახლოს უხის ლალი ჭყურეტად მისსა მკულიელსა ეუბნების,  
წამ წამ იაგს შევლისადა შემოქმედსა მიენდობის,  
თუ ხოგნიცა ან დაგუჯარს, ღონ სსუანი რადმცა შობის  
და სსუამა რამამც დაავიწუოს, იგი ზინმზე ეგონების.  
ქმა წავიდა ყუნ. ტლო
- 67) ქმა წავიდა მას იგონებს სული — გული ვისივს კუდების,  
მხწვეკ მთგომორდი, ჩემად ნარულად შენი ჭყურეტა ვის მიხუდების,  
მე წავეღო და შენი შუქი აღათავის: უ: უხუდების  
და შენს მტონესა სული ჯორცთა წუას ვერთ მიუხუდების  
თქუა მხეო ყუნ. ტლწ — ტმბ
- 68) შევიწიო ბედი თქუენი და შევიბა საგდებელი,  
ვინაზინთ მტერთთა მონტვად კულა გიახლო სისხლითა ღონელი,  
ან გაუშვა შეუზურბლად ბულბულიცა ჰინდოელი  
და სანაზინთ დაჯარბიეო, დაგამონთ თქუენ ყოველი.  
მეფესა ვითქუა ამისი ყუნ. ტმგ — ტნბ

- 69) ავთანდილ ეტყუის შენძადინს ლადი და შეუზოვართი:  
 თინათინ მიოხნა იმედი, ზოგნასა ზეცითი მოგველი,  
 შხისაძცა მოგნა ვის ძალ უც, დაფასდეს მოუქსოველი  
 და ფირი ძაქუს, ვერ გაძირსუებს მოწმად მუავს ანსი ყოველი.  
 ზირველ უმა ვარ ყუნ. რნგ — რმქ
- 70) მივიდოდა, მიუბნობდა ზინსა შხჩესა ანათებდა,  
 თინათინის განება ჰკლავს, სხუათა ჰმუქსა დაგსებდა, (2 ა?)  
 მიტირის და რთისა ჰმადლობს შემხედველითა აღუღებდა  
 და იტყუის ნახეთ ეს სოფელი, ბედსა მისსა უჩვენებდა.  
 ავთანდილ იგი მინდოთნი ყუნ. რზ, რზა (ახალმან...)
- 71) მოიგონის მისი მკვლელი, შეეერთოს ჯართათა თრთოლა,  
 დახვდის მკვერი, ფირსლად მოკლის, არ შეხარდის მათგან ყოლა,  
 შენგან კიდე, შხჩეო ჩემო, შეუძლია ვისძცა ბრძოლა  
 და მოგძულდა და გაძაძაგდე — თჯრად დამჩჩეს სზათა ყოლა.
- 72) საუყარელი მოეგონის, გაუახლდის ცეცხლი ალთა,  
 ჰე სოფელო, შეგებნალდე, ნუ სჯი ბედსა შესაწყალ[თ]ა,  
 შემოქმედო, მიძაბრუნვე, თომელი სენოზ იდუძალითა,  
 და ესე თქუა და სისხლის ცრემლი გამოსეტყუა მელნის თუალთა.  
 ვარდი მის შხისა ყუნ. რზზ.
- 73) იგი ზინად შხისა მსგავსი სრულად მოკლის ზედა ჯმელითა,  
 ქუყუანათა უნახავთა, თჯერთათა და კარნიელითა,  
 არ დაგდებს უნახავად წუალთა, კლდეთა, ტყეთა, ველთა,  
 და მალნიბს ჰკითხავს მაშნირეელითა, ჰრთმს, ჩინელითა მაჩინელითა.  
 მუნ ეძებს ყუნ. რზგ. Далѣе всѣ строфы до тѣхъ включ.  
 У Чубинова лишняя строфа тѣхъ.  
 მითი ჩამოვიდა ყუნ. რჟუ.  
 მობრუნება დააზინა ყუნ. რჟს.
- 74) მათი მინდოთათა შუაშიგა ამოსული ქედი არი,  
 გაფირსდა და ზედ წა[ა]დგა, მოიმარჯუა სოამართი,  
 ჩემი ბრძოლა ვისძცა ეძლოს, შეწკკრთა ერთად მთა და ბარნი  
 და დაჭკოდნე და ჩამოჭყართენ წავიყუანო შატიმართი.  
 Далѣе по Чуб. строфы тѣхъ до სს.
- 75) რა მათი კართა ესე სიტყუა თქუეს, ავთანდილ ვაგლახვება,  
 მოეგონა მისი შხჩე და მეფესთანა მისი შვება:  
 ლე, მოგშოთდი ჩემო შხჩეო, მომხუდეს შენი თუ მოგვება  
 და იყოს ჩემთა ჰჩინთა ნაცულად — ნეტარ მე და იმოგვება.  
 უჭყორტი მისთა ელვათა ყუნ. სთ.  
 მე უხყურესმან ყუნ. სი.

- 76) ჩვენ მისითა მიზეზითა აწვართი [აგრევე] ლომო შეჭარბებით,  
 ცადა მისად ანა კუინან, მივიდოდა თავის ნებით,  
 შესაწყობლად კელი ვჭადრეთი, მაგონა მეტად შეხარბით  
 და ასრე მწარედ მათნაგითა ჩამოგუჭფართწნა — ან ჯმალ ხლებით.

По Чуб. отъ сиа до სკა.

- აწ იმა ყმისა საკნავად ჯმალსამცა ვით მიჭყევენები, Ср. Чуб. სკბ.  
 77) გარდაჟდა და თაყუანისცა ახსენა ღთისა სახენი,  
 მენ გმონებს ყოვლი ქუეჭყანა, ყოველნი მონასახენი,  
 მენგან მიხუდების წადილსა უღონო მთვავლახენი  
 და ავთანდილ გეძებ სიცოცხლე მენთვს ლახუართა ვახენი.

ავთანდილ იტყუის Чуб. სკგ — სკე.

- 78) დადგა უჭყურეტს აღვის შტოსა, ანძმევეს გარე ჭქანდა ყელსა,  
 ავთანდილ ჭკუინს, ეგრე ვითა განათიებს მხეებმ ჯმელსა,  
 შინად მხჭესა, გულად ლომსა, ტანად შეჭგაკ სათო მხრდელსა  
 და მოიგონებს გულ ამოსკუინით მასვენ მისსა საგონელსა.

По Чуб. სკე до სლდ.

- 79) ავთანდილ თქუა ჟამად ვჭბოე ვმბოდი ვისთვს სუტვილითა,  
 მისგან კიდე მომსახსურე ვნახო ჭყუანდეს ნყოფ ვითა,  
 ნყოფ თასარ მოველოდდე, მითხრას ამან მე ამბვითა  
 და თუათა მე ვარ იგი ლომი, რომე მვეცთა მოვსნავ ჯმლითა.

По Чуб. სლგ до სლდ

- 80) ქალი კიოდა ტირილითი, ჯმასა მოსცემდეს მთავითა,  
 უმხის ლომო ტარნიელ ან იყო ამაად ზავითა,  
 ავთანდილ იტყუის: ნყოფ მბეგობ, ნყხან ცნობითა ავითა  
 და ღონიბი უადგილოსა მოველო მათი ცდენ თავითა.

По Чуб. სლი до სმზ

- 81) უთხრა, თყო ლომო ავთანდილ შეიქენ ელვა კრთომითა,  
 თყო მომკლავ, დამკსნი სოფელსა ეგ მიველებს ბევრის ზომითა,  
 ან ვიცი ფიფქო მითი მაწყენ, მიზოვე მხსლე წაჯლომითა  
 და შენებნი კაცი ჩემმეტსა ვერ ვის უღარებს ღმითა

По Чуб. სმც до სნა включ. 5)

- 82) ქალმან ჭკადნა: ან გაშიწყურე მშიშვი და ვიადღია,  
 რადგან ღთისა ვაზინობა შენი ჩემხედ მოუგდია,  
 ვერ დაუძალავ უკვირისი, რადა საქმე გამიცდია  
 და ანა ვარგა უსაზომო ზომსა თავი გარდგიადია 6)

Чуб. отъ სზგ до სჟ включ. (лист. 46 л. и 46 v.).

5) Невѣрно вставлены дальнѣйшіе листы: конецъ 45 л. v. имѣеть съ боку приписку: «ყმა მტირალი», которому соотвѣт. по порядку у Чуб. სნბ

6) Ср. Чуб. სზგ.

Далѣе опять два листа невѣрно вставлены въ обратномъ положеніи: листъ 48 соотвѣт. Чyb. სნზ до სნი, включ., а листъ 47 Чyb. სკჳ до სზა включ. Листъ 49 и слѣд.—Чyb. სჳა до ტიდ включ.

- 83) მას დღესა ლომი ტარეღო შეგებითა აიგსებოდა,  
 კელითა კელსა მიზიდგენ, ერთმანეთის ეყუბნებოდა,  
 მათთა შემსედითა მათთანა, ლალიცა შემჭყნდებოდა  
 და ჭგავს თუ მამრეი მჭყესა ჭყენს, მჭყე მათვს გაიგსებოდა.

Далѣе по Чyb. ტიდ до ტის<sup>ლ</sup> включ.

ტარეღლისაგან თავის აშბვის მზობა, ოღეს ავთანდილს უაშბო ზინგელი.

По Чyb. ტით до ტკ<sup>ლ</sup> включ.

მარჩამე ასმათი ყოვლისა ზარ ჩემი ფერ მიკდილისა Cr. Чyb. ტლა  
 ასმათი შენცა ხარ მარჩამე

Пропускъ въ рукоп. по Чyb. ტკით, ტლ, ტლბ, ტლვ

Далѣе по Чyb. ტლდ до ტმ<sup>ლ</sup> включ.

- 84) თუალთა ჩემთა ცხელი ცრემელი აწინდლისა უფრთღ დიან,  
 წლისა ჭაბა გარდვიჯადე სიმძიმისა მიოსზობია,  
 ასრე გაკვე ჩემიფართი, არ ღარჩების იტყოდან  
 და ზოგნი ტირან მამისათვს, ზოგნი ჩემთვს ტიროდან.

მათ საგდომთა... Чyb. ტმით.

შატრანობა წინდეთა Чyb. ტნ (თავიდობ... y Чyb.)

- 85) ამა მზო, რადგან მკითხე ცხელი ცეცხლი მიახლია,  
 ჩემთა ჭირთა მაქანგებლად მისი მზრდელი მიახლია,  
 მუდმით მწყევლის ცეცხლი ცხელი, მეტად ველარ ვეახლია  
 მე შენად შეუთად არ მომკუდარვართ, ჭირთა ასრე ვიახლია.

- 86) ღთისა კაცთა სიუყართული ჩუენზედ ოღეს გამაჩნდების,  
 ჩუენ სიკუდილი ღხინად მოგუყეს, შემოქმედსა არ აკლდების  
 ზოგთა შეჭკნავს წამის ყოფად, ზოგნი ცადმდე აშალდების  
 და მით ერთითა შეგობთალეს, წყალობითა ჩუენ მოგუხდების.

აღარ ვიცი.. Чyb. ტნა.

აშბავი ტარეღლის გამიგნურებისა ზინგელ ომ  
 გაუმიგნურდა. გაიგონე

კულავ დაწყო Чyb. ტნბ.

- 87) კელს გაკვდით სანადირთღ, უცხო რამე ქარნი ქნოდა,  
 მეფე ბრძანებს, ვინადირთი გართი გარე ეხუეოდა,  
 ჩუენ ვიარეთი ქუეითებსა, ჭალა გარე მოესწოდა  
 და რა ესე თქუა, უმა ატირდა ცხელი ცრემლი ჩამოხწოდა.

- 88) მეფეებან ახუმა ღუჭუჭეთი მიიხრა მიტანად ქალისა,  
გამოუხვეენ და წაგედით ჩუმად სადებლად აღისა,  
მაშინ დავიწყე გატდაჲდა მე საწყოთქსა ვალისა  
და აღმასისა ჯამს ლახუართი ლახრად გულისა სალისა 7)  
По Чyb. ტნდ, ტნე, ტნზ, ტნს', ტნთ.

მესყოთისა წლისა ვიყავ Чyb. ტლა; далზე ტლბ.

Далზე Чyb. ტა до ტბთ

- 89) მიბტძანა: გითხრა აშბავი—იღოდა ჩემის ნებისა,  
ყუთსა შიამბო ხაბატი ჩემისა ვახანებისა,  
შეგუაზნა ბოლოდ, ვისიდა შეხედვა გენატრებისა  
და წიგნი მომართოთა ვაკაჭკაჭმე ჯმა ყოთხარ მიბტყუნებისა.
- 90) ვამიკვირდა, შემეზაზნეს ესე რამან ათქმევინა,  
ვინ მზოგაო სადაყრმან, სადით მიცნობს იგ.: მევინა,  
მის მტანესა ყოფა ჩემი ეთოთბ სოყლა დამკაოტკვინა  
და ნყ ყოხ ღთონ მისად ნაყოლად მსჭყეა მამსყდეს მინდა მინა.

წიგნი ნესტან დატყჯანისი საყუარტელსა თანა მოწყმელი შირტყელად  
Чyb. ტყ до ტყე включ.

წიგნი ტატიელისი საყუარტელსა თანა მაშინ შირტყელად მიწყთალი.  
Чyb. ტყჟ — უა.

წიგნი ტარ. ხატაელითა თანა მ. და კარის ვაკზაუნა შირტყელი.

- 91) კარი იგმა ვასაგზაუნლად ეყუნების ყბრძანებსა,  
ყოთხრა: იცნობ, ვინცა ყწინ ჩყუნთვის ჯრძალნი მისცნეს ნებსა,  
რად შესყულან ჭკყა ცნობა ვაზდის ნაყოლად, მეძყს რად ჭკრებსა  
და ჩყენი ბაჟი დაიკიდოს, მოიღებდეს ჩყენს წინ ძღყენსა.  
Чyb. უბ — უიე.

წიგნი ხატაელითა მეფისა...

Чyb. უიჟ — უჟ

- 92) შინა მოკყულ სეკდიანი, აზ ნადიძად ღვინოხ ვსკმიდი,  
წამ წავიდი სოფლისაგან მაღლი ღთისა შეკწირვიდი,  
ვერცა ვჯღდი, ვერცა ვიდგი, აზა ვიცი რასა ვჭყმიდი  
და თმობა ვსიხოყ შეძაქმელსა მეფისაკენ წაცავიდი.

Чyb. უჟა.

7) Ср. Чyb. ტნგ.

- 93) შიამა, უფროა გაგხელდი საქმისა მიუმხვდარია,  
 ძადლი შეგჭკადრე უფალსა, ვიაცეცე ზენა არია,  
 მხჩესა ვეშანი შეიზურთბს, მე მისად მსტაგსად ვართია  
 და ღაგაგდე სრისა ადგილი ბადისა გლაგე არია.

Чуб. უკბ — უკზ.

უკლ по Чубинову перестановка უკლ — ულდ.

ამბაგი ტარიელესი ხატაეის წასულისა (უ Чуб. нѣтъ оглавленія)

Чуб. ულე — უმე.

- 94) კვლავა ენა მორიქული, მოხვლა წინა გაეგება,  
 გარდაჭდეს და თაყუანისცეს სხუაგნით სხუათა ჭკადრეს ქება,  
 კაცძან ვითძა შეგიძალას, თადა გინდეს თქუენი ნება  
 და თად გვიწუებითი შეურადლად, ეგე საქმე ვით ეგება.

- 95) გაგვეხარნეს ესე თქმანი, ვიხარეთი და ვინადირეთი,  
 ქართითა და აკაზითა უცხა სულნი დავიჭირეთი,  
 მკეცნი მოკსტენ მახვილითა, ჩვენნი მბრძოლნი ავატირეთი  
 და ვლალაბდითი და ვთაძამაბდითი სწრაფად მისლვა დავაბირეთი.

Чуб. უმე — უმლ

- 96) შემიგნია იგი კარნი, შენთვი კარგსა ან არჩევენ,  
 მორიქულითა მოგზავნითა საღალატდ შეგჩუევენ,  
 ილათითა მიგიუყანენ, უკან სშათა მოგწევენ  
 და სასიკუდილოდ მანდომიხარ, აგრე ფიცხლა მით გაწუევენ.

Чуб. უმთ — ულზ:

წიგნი ტ. ჭინდითი მეფესა წინაშე...

Чуб. ულთ — უზდ — უზლ

ასშათისაგან საქართის მოთომევა (оглавл. у Чуб. нѣтъ)

Чуб. უზთ — უკზ.

Невѣрно вставл. 77 листь — у Чуб. მზ — ნგ сь лишней строфы послѣ нѣ:

- 97) თა ვადიდდა ნადიმობა, დატკობობდეს ჩაგნი ჭმასა,  
 მათი ტურთათია სანახავად ვართი მოდგის ბანის ბანსა,  
 ბულბული და იადარნი იხახადდეს მულაზარსა  
 და თაგის მსმელითა დავლითით, ძალი მისცეს ღვინის სმასა.

Чуб. უკლ — ზბ.

- 98) მომართონეს ასნი კლიტენი ასთაგე საჭურჭლეითანი,  
 თაყუანის ვეც და დაკლარენ დაკლანი მათა სვეითანი,  
 მაკარეს ადგეს არნივე თვითი იგი მხჩენი მხჩეითანი  
 და თა ვასრნეს ზომნი, ვით გითხრნე ლაშქართა სისაგსეითანი.

Чуб. ზგ — ზზ.

წიგნი ნესტან დარეჯანის საყუარელსა თანა მიწერილი  
 ჰასუხად. ყუნ. ფზ — ფის

წ. ტარ. საყუარელსა თანა მიწერილი ჰასუხად.

ყუნ. ფიო — ფკლ [Пропускъ сравн. съ Чун. въ рукоп. отъ ფკო — ფლკ  
 сохранился на 187 л. у меня предъ 106 стр.].

ყუნ. ფლზ — ფძდ

ყუნ. ფძე — ფჟ

ყუნ. ფჟი — ფზბ.

ამბუგისა ცნობა ტარიელისაგან ნესტანდარეჯანის დაკარგვისა.  
თვითონ ამბობს.

ყუნ. ფზგ — ფჟე

თანხმება გაძღა ცემბითა... სრ: ყუნ. ფჟკ; თა დაჟან გასძღა ცრემლითა.  
 მან უთხრა... სრ. ყუნ. ფჟზ: უბრძანა... ყუნ. ფჟლ — ქკ.

ამბაგის ნუთადინ ფრიდონისი, ედეს ტარიელ შემოეყთან ზღვისა ზინსა.  
ყუნ. ქზ — ქკლ.

შველა ტარიელისაგან ფრიდონისი და გამარჯვება მათგან  
 მათ ზედა. ყუნ. ქკო — ქლზ.

ფრიდონისაგან ნესტანდარეჯანის ამბუგისა მზობა  
 ტარიელისათვის. კარი. ყუნ. ქლლ — ქლბ.

- 99) ზინველი თანხმი დაფორწე, შველენე ქუაბის კარები,  
 დიდი თამ დევი მოძიკდა, მას ჯელითა ჰქონდა ფარები,  
 თქასა ვსტარე და ვათრივე, ან მოგაჯმარე მკანები  
 და ხანჯრითა გული გაუბე, რად დის სისხლის ღუაბები.  
 დაღამდა — ემი დაწუნადა, გუშბათისა დაგდა მიუაწეა  
 დაჯარელითა დევითა აივსა არე მარეა,  
 გლახ მე და ასმათი მარტონი გაჭყურდითი ქუაბითა ვარეა  
 და ხელსა მიმჭინდა მას აქათი სულნი ამომკდენ ბარეა.  
ყუნ. ქლგ — ქპო.

ამბაგის ავთანდილისი ანაბეთის შექცევისა ტარიელ თამ იზოვა.  
ყუნ. ქჟ — ლე.

- 100) ემა ახლავს უგდა მეფესა, ისმენდა ეუბნებოდა,  
 ბაგეთითი მსჭყითს ბრალ ლალი მათი კბილითა ელვა ჰქონიებოდა,  
 ახლავს სხდეს, ღირსნი ისმენდეს, შონს ვარნი დაიგვრებოდა  
 და უტარიელ ვსენება ანგისგან იკადრებოდა.  
ყუნ. ლვ — ლივ.

101) იგანების მისი მკუთელი, იანების ცრემლითა მჭრქანელი,  
 ან შესჯერდეს შემოქმედსა, ზღუადცა მისცეს საქანელი,  
 ცუდად შუბების იანების გამჭრილა ჰინდოკელი  
 და მიწვივ უდებს ცეცხლსა ცხელსა მასვე მისი დამდაგკელი.  
 Чун. ღიზ — ღმთ.

დათხოვნა ავთანდილისაგან...

Чун. ღნ — ღუზ.

შერმადინის საუბარი...

Чун. ღუზ — უიგ.

ანდერძი ავთანდილისი...

Чун. უიდ — ულზ.

ლოცვა ავთანდილისაგან მასჯერთა (ყ. მიგზითას)  
 და გაბარვა მისი.

Чун. ულზ — ყმა.

102) მასთქუაშს და იტყუის: ვაი მზეო, შენი ადგილი ჩნდილდების,  
 შენ მოგემორე, დაღამდე, ჩემივს აღათა დილდების,  
 მე მანდიო მესტის ისანი, ერთიდა ან ამცდილდების  
 და გამყარა ლხინსა სოფელმან აწ თუალთა ცრემლი მძილდების.  
 Чун. ყმზ.

წილობა როსტევეან მეფისაგან ავთანდილის გაბარვისა

Чун. ყმგ — ყნა — ყნთ пропускъ ყნზ (გაზნდილო, ცეცხლი...) —

17—140 წასგლა ავთანდილისაგან მეორედ გაბარვით და ტარიელის შეყრთა.  
 Чун. ყე — ყზყ

103) გამოჭრილვან სამებარად, ვერვის ძალაქუ ჩემოდნება,  
 უდაბურთა ტყეთა ვლაჯავ, ჭირი მაქუს და მრავლად ვნება,  
 მეძცა ვითა და ვეურჩე, თა მოვიდეს ღთისა ნება  
 და მისგან ვიდე — ანვის ძალუც ამა ჩემთა ცეცხლთა გზნება.

104) ვიარები ღთისა სიდა ცის კიდენი დაემყარეს,  
 ვარდვიკანტე სსუთა გზათა, ვერვინ მნახეს მე აქ ანეს,  
 ვენუკვევ, თუ ტანსა ჩემსა ტკბილი სული გაეყარეს  
 და მას ვერ ვნახავ სიმთგულე ცისა ჩემივს რისხუით მოიყარეს.

Чун. ყზყ — ყუყ; далѣ нѣтъ въ рукоп. оглавл. Чубиновскаго на 124 стр.

პოვნა ავთანდილისაგან... Чун. ყუყ — შლე.

მზობა ტარიელისაგან... Чун. შლე — შმგ.

აქა ტარიელისაგან და ავთანდილისაგან ქუაბს მისგლა შმ — შმგ.

- 105) ვით ვარდი იყოს და მზე გდეს კირჩხიბსა და სართ ტანსა,  
აქ ქუაბსვე მოძნახვედი მოარებდი ლომო ტანსა,  
ვერას ვჭბოვე, ეგრე მოვალ, თუთას ვჭბოვებ მოსატანსა  
და უაქოდ არ დაგდგები, ერანს ვარ თუ ზულისტანსა.

Чун. შეზ — შზ.

წასულა ავთანდილისაგან ფრდონისსა Чун. შზე — შზ.

აქ ავთანდილ ვარსკელაგოა ეუბნების თავის ბუნებასა ზედ. ამას მეფეგოა  
ეტლად იტყვიან Чун. შზ — შჟი сь подраздѣленіемъ, какъ въ печатномъ  
изданіи.

ავთანდილისაგან ფრდონისას მისულა... Чун. ჩ — ჩგ.

წასულა ავთანდილისაგან ნესტან ღარევე. სამებრად Чун. ჩზ — ჩჟ.

161 л. невѣрно вставленъ (обр. полож.) = Чун. ჩზზ — ჩზ; ჩზგ — ჩზჟ  
переставивъ способъ заклейки, получимъ ჩზჟ — ჩზ.

Листъ отъ 153—161 оказывается, невѣрно вставленъ = ჩზ — ჩზგ  
сѣ раздѣленіемъ на главы по Чубинову.

Далѣ по Чун. ჩზგ — ჩზ — ჩზგ.

ნესტანღარევეანის ამბვის მბოზა ფათმანისაგან

ავთანდილს წინაშე ჩზდ — ურჟ.

უსენისაგან გამგლაუნება ნესტანღარევეანისი Чун. ჩზჟ — ჩზგ.

ამბავი ნესტან ღარევეანისი ქაფოაგან შეზურბისა. Чун. ჩზზ — ჩტ.

წიგნი ფატმანისი ნესტანღარევეანის წინაშე, ტტ — ჩტიდ.

ჩტიე: შუენებიოა... Ср. Чун. შენ ზატონი...

Далѣ по Чун. ჩტი — ჩტი.

წიგნი ნესტანღარევეანისი ფატმანს თანა Чун. ჩტკ — ჩტგ.

წიგნი ნესტანღარევეანის საყვარელსა თანა

Чун. ჩტგ — ჩტგ.

- 106) მოქარაუნეოა უბრძანა: საქმე მეც გიოხრა განაო,  
კარგად მომიკდა მოუსობა მე თქუენი მესუიანაო,  
ნაწა მინდოდა, ყუელოაი ვქენ ღონ შაგულაუნეო  
და აწ აღანა მწალს ბადარგად, სსუა წაიტანე თანაო.

Чун. ჩტო — ჩტე.

ავთანდილისგან გულან შერთი წასულა და ტარელოს შეყრა.

Чун. ჩტა — ჩტბ.

აგრგუინდა წა... Ср. Чун. არ გუინდა წა (ჩტე)

Чун. ჩტდ — ჩტა.

107) ამა აშბავს გიამბოზ, ანს ჩემგან მონასმინები,  
 მასლა მომართდა საწყითოთ, ვის ჰგუანდეს ფერთად მინები,  
 (კიდევ) ვიდევ შექმნისნის ვინ ვინღსა ხელობისა თვის ვინები  
 და კულა მასვე გიხამს სოფელი—ნუ სჭმუნვან აცა ინები.  
 Чун. ჩტობ — ჩტაკ.

108) ტარეღლს ეგტე გასტულსა მხე დასტირს იტყუის ახაკად,  
 ღოთ, ნუ მოჰკლავ ვერე ჟამად, თქუა ბნალანს დასამანახაკად,  
 ნუ გუწუავ ცეცხლითა ცხელითა, ნუ გაგუკდი სხუათა მხრახაკად  
 და სოფელი, მოგუყერ სიახლე, ვისთვს გუაქუს გული მჭმახაკად.  
 Чун. ჩტაზ — ჩტბგ.

109) მიკუიშს, თუ თად ნამუსად გიჩს—ცტემონი მიგდიან მოტეკად,  
 მხე ზატიმრად გუავს, სოფელი იჭინტვის ჩუენდა მოჩეკად,  
 ფრიდონ მოკვიძოთ ლომგული მხად ფიცი ჩუენდა სწომტეკად  
 და მან მიგუამგულას ლაშქარი მათ გტმნეულითათვის მოტეკად.  
 Чун. ჩტბე — ჩუზ.

ტარეღლისა და ავთანდილის წასლოვა ფრიდონისას ჩუქ — ჩუკზ.  
 თათბირი ნურადინ ფრიდონისი ჩუკქ — ჩული (съ подраздѣл. по Чун.)

110) ვინცა შეუსწრას: ჰგანავსმცა მას ღოთისა საჯანტეგლია,  
 კანნი დაღუნეს—დაჯანტეს უთველი კანთა მცველია,  
 სამთავე იქით მიკუბანთითით, მაშინ აღანა მნელია  
 და ძლევა მან მოგუყერს, რომელი სათქმლადაცა საზანტელია.  
 Чун. ჩუმ — ჩუნედ.

გზანი დახუდეს სრ. Чун. ჩუნე: გზამი...  
 Чун. ჩუნე — ჩუებ.

ტარეღლისგან ზღუათა მეფვისასა მისგლა.  
 Чун. ჩუეგ — ჩუებ.

ტარეღლსგან ფრიდონისა მისგლა. Чун. ჩუებ — ჩუქზ.  
 ქანწილი ტარეღლისი და ნესტანდარეგანისი ფრიდონისგან.  
 ჩუქქ — ჩუქკ.

ტარეღლისგან ქუაბსავე მისგლა მეორედ Чун. ჩუკზ — ჩუებ.

Въ рукописи нѣтъ строфы ჩუბე по Чубинову (ტარეღლს უთხრა ქებოთა...)  
 Далѣе по прибавленію («იკუნია») строфы 1594—1609 = въ рукоп.  
 листъ 218, 219 невѣрно вставленъ), л. 220 = 1574—1578. Новое оглавление по  
 рукописи: «აქა ტარეღლ დიდ ვაჭანთა ჰინდლსატანის აშბავს ჰკითხავს». л.  
 220 v. и 221 л. = строф. 1572—1569.

Листъ 222 невѣрно вставленъ, ибо конецъ 221 л. verso даетъ «მადლი»  
 на полѣ, а 222 л. начинается ანბთა მეფე მისზინტლოზს.

222—223 л. = по Чун. ჩუქგ — ჩქს (до этого нѣтъ по Чун. въ руко-  
 писи строфъ отъ ჩუბე — ჩუქუნ).

Листъ 224—225 = по прибавленію 1578—1593 (невѣрно вставленъ)  
слѣдуетъ *თინათინ*

226—230 л. = по прибавленію строф. 1610—1655.

- 111) ესე აშბავი ნაწილი მათი ლაქითა მარტვიითი გეგნეთა,  
გალექსვა აკლდა სუანთშობია, მეტად ვერ მკვიდრეთა,  
ძნელია შოვნა გული ჰკართია, დაკვარდი დავედრეთა  
და კულავე კითქუი ლექსი გაკმართიე მასმენითი გაიგებეთა.

По прибавленію строфа 1656 აწგებნიერნა.

- 112) მარტვიულია ჰინდლი მიეფე მას ზედ მტერნი ან აბუქნა,  
მით მჭყურეტილითა დადნებდა, მოყუარულითა დაუშუქნა,  
აწ გაიღვი მიედანსა ბარგი მძიმე ან სუბუქნა  
და კანაგნი კულა იათადნი ხატაურნი ვინცა უქნა.
- 113) ბრძანებს წავალ მასასუენად, მოვიართე მე მინდლანი,  
მთავლად ახლან ბაზიერნი და მწეა ხანი თეითნი ქატი,  
სუნდული(?) და შავარდენი ბრუნვენი მოჰყავს ერთისა ოტი  
და ავახები გაუშვინი, დვიან მჭყურეტი იდგის გარნი.
- 114) მით მიითხნობს ჰინდლი მიეფე ჰინნი ამგხურეს ნარენები,  
ლხინი გუქმართებს აწ მარტვიულითა მასურნალითა მასაწენები,  
ტახტა ზედა გდა, წინა უთქს ოქმას სარტულითა მანები  
და მუტნიბნი და მამღერანნი თამაშობენ მკგანსები.
- 115) ილხენდა და თამაშობდა, წამწამითაგან უქმის ქანი,  
მას ნადიშა მგდამსა, თურემ მას დაესე გულსა ნატი,  
გდალაბები გაიყარნეს და დააზრჩეს მატნა კანი  
და მანდატურნი გათყულიდეს, ჩაყენის მჭყურეტიო გდანი.

По прибавленію 1657—1706.

- 116) კულავე ჰკადრეს: თქუენ მარტვიულია და აქებდეს კელმწიფესა,  
მოაკსენეს: დიდებულა, მენ ტურთაო მადლად მხდესა,  
მენ გაქუს ყავლი დიდებანი მარტვიულსა და კარგად მქნესა  
და სუანთშობელითა ჰინდლი ზედა ჰკლავიდა სეგდა ტარისა.

ib. 1707—1767.

- 117) ესმა მუქანა მეფისა ღვთივე გვირგვინ გულაზატია,  
მიკმართიე—მიკდეგ საომრად, ჩავიზუან მძიმე ლატია,  
ბარგის ტანითა კახმულსა მე ცხენსა გატდავასტია  
და ამასსულხან—მადი საომრად მით გაგირყულა ტახტია.

ib. 1767—1821.

- 118) ან გაგითავდეს ანავის ესე სოფელი წაშიერ,  
ისწრაფის მუნვე მიქცევად მოკუდავი ეს მიწაშიერ,  
მას ნეტარ, ვინცა სიძარითლითი წარვიდა უბი წაშიერ  
და ცუდია აქა მეფობა სრულიობით ვერ იწაშიერ.

ib. 1823—1827.

119) ველაძე ველიქელაძე ჩემებრივ აშიყნო მე აწ აწენიო,  
 თანა მამყვევი მიჯნყნო, საფლავის აწე წაწენიო,  
 ცრემლნი დასიხივი თქყენ ჩემივს, გლახ თავნი გაიმწაწენიო  
 და საფლავი სწად და საწლად სყლათი მიხეწაწენიო.

ib. 1827—1830.

120) ვაი მე ღაგსნეს კავშირნი, აწ მფეოქვენი მე მაგანია,  
 ცუდ იქმნეს მკლავნი მადრნი, ვაი მტერთა მე მაგანია,  
 მკლავნი რამელსა ვეწ ჰბძძა იგ დევიქაგ მაგანია  
 და გამოსალმნეს გაუშვა ქყე მდგომან ჩირც მაგანია.

ib. 1831—1832.

121) ჭკუნდეს დაბნელდეს, თუ მხენი აწ ეთიგან აწნი მთვარენი,  
 დიდა მსგავსად ნილასა ცრემლ(ა?)ნი მონაღვარენი,  
 ვნახე და დაჭკობი სოფელსა და თავი სხუაგნიო ვარენი  
 და ვიქყი თუ მიკენდა დისა და ბნალნიმც აღყვარენი.

Въ концѣ рукописи приписка другою рукою читается:

აწას აწმადა ჩვიდმეტი და ნახევარი ფურცელი  
 აწის დაწერილი ამ ვეფხის ტყაოსნისა. А по выставлен. цифрѣ 259 лист.

ბძმენთა იციან, სოფელი, თუ სახამ ფერთად ჭრელია,  
 სიტკბოსა რასმე გიტყენებს, სეგდა სდგევს გაუყრელია,  
 ყფთა გამაქყს სიმწარე ცთყვი აწის და ჭრელია  
 და მყხანათი მყნდა აწავისგან სანატრელია.

ქ. მენ მაბიტყვენ სიტყუანი ყქმნი აწ ნაყოფიანი,  
 რამელმან ცვრითა უწვიმე და დართი მიეც მხიანი,  
 ცადვასა ზედან სულგტმელებ, მერთისხვა იცი გვიანი  
 და ვაიმე ცუდისა ლაყბითა თუ სული დავაზიანი.

ქ. ვითარ მყოქვას თერთლან ტარელს სიმკნე ძალაბა,  
 შეუდრკელმა წყაბაში გულის სიმავრის სალობა,  
 ლომებს გულავუნად შემართვა, ვეფხებმ ჩაყქიო ძალაბა  
 და ვერთა ვარგითა სიკვდილის ხამ ჭქმენიო თავის ძალაბა.

გტირნი ფრთლან ტარელს და ავითანდილო ლომიო ყუგმირესა,  
 თა მიძართიო მებძლოი მახუნად ვძალა ვაზანჭი მარლესა,  
 მავისმენდიო მის შედეგად მათ მტერთი გულსა ყუგმირესა  
 და ეს სოფელი მყხანათი აწ ღანდობს თქვენებმ მენესა.

Въ концѣ этой страницы другою рукою:

ესე ასეთი სოფელი მუხანათი და ჭრელია.

Такимъ образомъ архивная рукопись оканчивается, какъ и прибавленіе къ «Барсовой кожѣ», найденное Карбеловымъ, смертью Таріеля и Автандила оплакивать которыхъ является преданный ихъ другъ, царь Придонъ.

Въ дополненіе къ этой рукописи привожу свѣдѣнія о рукописи Парижской Національной бібліотеки. Поэма начинается съ 15-ой строфы по Чубинову: ესე ამბავი სმარსული ქართულად ნათარგმანები... и далѣе въ порядкѣ печатнаго текста съ нѣкоторыми измѣненіями и дополненіями въ отдѣльныхъ строфахъ и съ пропускомъ первыхъ четырнадцати строфъ. Любопытнымъ представляется продолженіе поэмы Руставели, неизвѣстное по архивной рукописи. Оно заключаетъ: «Разсказъ о внукѣ Таріеля, витязѣ Оманѣ Саридонидзе» ამბავი ზინველი ტარელის შვილის სარდონის ძის ომანი ჭაბუკისა, ომელიც ამბავი ესე ზედ მოებმის ამბავს ვეფხის ტყაოსნისასა:

დიდება შენდა, დიდება ღვთიით ყოვლისა მშურობელი,  
ჩვენ უღირსთაგან უცნობ, ენითა მიუთხრობელი,  
ცათა და ცისა მნათობთა საკვირვლად მბრუნებელი,  
ქვეყნისა, ქართა, ჰაერთა და სღვათა შემქმნებელი.

Оманіада начинается слѣдующей строфой:

ტარელის ძე უკადრი დაჟდა ხელმწიფე მშურობელი,  
მამის მამისა სახელი იყო სარდონ სმობელი,  
ზინველად ლადი, ამჟი და მერე წყნარ ღმობელი  
და ორგულთა მისცის შემისხვა, ერთგულთი წყალობა ჭკობელი.

Саридонъ, сынъ Таріеля, женился на дочери Автандила: მას ედგა ცალი მნათობი, ასული ავთანდილისა. По истеченіи долгаго времени, у нихъ рождается сынъ, которому дали имя Оманъ. Разъ во время охоты послѣднему разсказываетъ сынъ Морскаго царя о мисретской царевнѣ. Зантригованный Оманъ съ большими приключеніями завоевываетъ сердце своей возлюбленной и женится на ней. Въ рукописи цѣлый рядъ строфъ, составленныхъ въ подражаніе Руставели, напр.:

ვინცა ვისთვის ჭირსა ნახავს, ბოლოს აღარ წაუხდები,  
ვით ამირისს მოსესაგან ქება კადრად შეუხდები,  
აბდულ მესია შავთელსა ენა მნაკლად მოუხდები  
და დილანტვისთვის იმეგველსა სიტყვა მაქრიდ გაუხდები,  
ტარელისთვის ოსთველი მიწვივ ცბემლისა მდენი

(Ср. послѣд. строфу у Руставели).

Рукопись «во время болѣзни» переписана Давидомъ, ректоромъ Телавской семинаріи въ 1782 г. февраля 4 дня. «სწულ იქმნა 1782 თებერვლის 4 ტიცხსა».

«მაღალ კეთილშობილი ალექსის ძე ტექტონი ღვთის».

თუძცა «ჩემგან ვიცა, აძხვბს ღვთისი, ტომენ სათანმედებო ანა, ანაძცა აღწენა, მაგნამ, უმატებს განათლებული ტექტონი: ცუდად გლამას ცუდი შინა ვაძჩიე».

ჩემი თქმული შინაი მაგამოდ ღა თავად კიდუტ წენილობადვე ჩემივე სახელი ღვთის:

დანაკადტი სეკლითა გული თა ღალეგს იგებ,  
 ვიზნახე მუნიო ახატმან წულული ჭინს ქვე თად იგებ,  
 ისინაი ნაკნახსა სვეტოდა კვლა ღახვანს გულსა ნუ იგებ  
 თვალთა ნუ იღენ ცვანებსა იგვე ღლე შენდა იგებ<sup>8)</sup>.

Въ настоящее время у меня имѣется поэма «Оманіани», написанная частью въ прозѣ, частью въ стихахъ, близко стоящая къ парижской рукописи.



<sup>8)</sup> См. мои письма въ *Иверіи* 1889 г. № 188.

## ОБЪ ОТКРЫТІЯХЪ НѢМЕЦКАГО ВОСТОЧНАГО КОМИТЕТА ВЪ СИРИИ.

Дѣйствительнаго Члена М. В. Никольскаго.

Въ настоящее время всѣ культурные народы въ той или другой степени принимаютъ участіе въ великой работѣ открытія и изслѣдованія древнихъ памятниковъ передняго Востока. До послѣдняго времени львиная доля въ дѣлѣ добычи этихъ памятниковъ принадлежала англичанамъ: ни одинъ музей не можетъ сравняться въ этомъ отношеніи съ Британскимъ. За англичанами слѣдуютъ французы, также съ большимъ рвеніемъ и счастливо потрудившіеся на этомъ поприщѣ. Въ недавнее время съ ними стали конкурировать американцы, совершившіе успѣшную экспедицію въ Месопотамію. Что касается нѣмцевъ, то они не брали на себя этой миссіи, довольствуясь только изслѣдованіемъ того, что открыто было другими. Заслуга въ этомъ отношеніи нѣмецкихъ ученыхъ стоитъ внѣ спора. Строгій научный методъ и добросовѣстность въ анализѣ фактовъ, присущіе изслѣдователямъ нѣмецкихъ ученыхъ, значительно помогали тому, что такія юныя отрасли знанія, какъ египтологія и ассиріологія, получили авторитетъ и значеніе, почти равное съ установившимися уже вѣками науками. Не мало также ими издано было и текстовъ древнихъ надписей, причемъ ихъ изданія, не претендуя на графическій эффектъ и исполняемые по преимуществу автографически, представляютъ образецъ точности и добросовѣстности. Но для всего этого нѣмецкимъ ученымъ приходилось постоянно ѣздить въ Англію и Германію, проводить мѣсяцы и годы въ залахъ Британскаго музея, а въ послѣднее время переплывать черезъ Атлантическій океанъ въ Америку, гдѣ они въ университетѣ Пенсильваніи устроили нѣчто въ родѣ колоніи.

Но наконецъ нѣмцамъ наскучила эта роль изслѣдовать только чужой матеріаль и почти совершенно не имѣть своего. Интересъ къ Востоку, пробужденный въ нѣмецкомъ народѣ совокупною дѣятельностію цѣлаго ряда блестящихъ ученыхъ и основанныхъ ими школъ, не находилъ себѣ удовлетворенія въ однѣхъ только книгахъ; явилась непреодолимая потребность наполнить музеи живыми свидѣтелями древнѣйшихъ культуръ человѣчества, родившихся на Востокѣ и озарившихъ своимъ свѣтомъ и западные народы. вмѣстѣ съ этимъ въ нихъ заговорило и чувство патріотизма и стремленіе конкурировать съ англичанами, французами и американцами въ совершеніи высокой миссіи изслѣдованія на мѣстѣ древнѣйшихъ памятниковъ обще-человѣческой культуры. Въ 1887 году въ Берлинѣ былъ основанъ Комитетъ съ цѣлію изслѣдованія развалинъ древняго Востока подъ названіемъ Orient-Comité. Во главѣ стали извѣстные нѣмецкіе ученые: Конце, Курціусъ, Дильманъ, Эрманъ, Сахау, Шрадеръ, Рейсъ, Кауфманъ и другіе. Согласно уставу этого Комитета предполагалось привлечь къ участию и образованныхъ любителей, по преимуществу капиталистовъ, которые могли бы основать денежный фондъ для операцій Комитета. Цѣлью Комитета постановлено — добывать посредствомъ раскопокъ и покупки древности восточнаго происхожденія и отдавать ихъ въ распоряженіе нѣмецкихъ музеевъ за ту же цѣну, какой они стоили Комитету (*zum Selbstkostenpreise*). Этимъ путемъ предполагалось восполнять свой фондъ. Предпріятіе нашло себѣ крайне сочувственный откликъ въ обществѣ: среди членовъ Комитета, имена которыхъ опубликованы, можно насчитать около 20 банкировъ, нѣсколько фабрикантовъ, комерціи совѣтниковъ и другихъ подобныхъ представителей нѣмецкаго капитала. Правительство Германіи съ своей стороны поощрило это патріотическое движеніе. Императоры, начиная съ Вильгельма I, съ крайнею благосклонностію относились къ Комитету и его задачамъ. Въ особенности Комитетъ съ благодарностію отзывался о содѣйствіи главнаго Управленія Королевскими музеями, выразившееся главнымъ образомъ въ дозволеніи чиновникамъ музеевъ участвовать въ экспедиціяхъ Комитета. Въ довершеніе всего Комитету удалось при посредствѣ германскаго посла въ Константинополь фонъ-Радовица расположить турецкихъ властей къ предпріятіямъ Комитета и пріобрѣсть дозволеніе на производство изслѣдованій и на вывозъ древностей въ Германію.

Все это происходило въ 1887—88 году. Объ основаніи этого Комитета и о его дѣйствіяхъ почти ничего не было извѣстно до конца 1893 года, когда вышелъ I выпускъ трудовъ Комитета въ изданіи Королевскихъ музеевъ въ Берлинѣ подъ заглавіемъ: *Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen*. Тутъ только стало извѣстно ученому міру, что въ Берлинскомъ музеѣ хранится колоссальная коллекція памятниковъ древнѣйшаго періода, пріобрѣтенная экспедиціями Комитета въ Сириі, и что нѣмцы совершили блестящее завоеваніе на культурной почвѣ древняго Востока и стали тамъ твердою ногою.

Комитетъ съ удивительною проницательностію облюбовалъ себѣ мѣ-

сто для первыхъ экспедицій. Онъ не отправился въ Месопотамію разры-  
вать исполинскіе холмы Ассиріи и Вавилона, не отправился также въ  
Египетъ, гдѣ работаютъ другіе; его взоры привлекли сравнительно менѣе  
замѣтные холмы въ глухихъ уголкахъ Сиріи. Это именно — сѣверо-запад-  
ный уголь Сиріи около Иссага залива (Искандерунъ), между городомъ  
Антиохіей и рѣкою Оронтономъ съ юга и городомъ Маратомъ и рѣкою Пи-  
рамомъ съ сѣвера. Со стороны Средиземнаго моря ведутъ въ долины рѣкъ  
шесть ущелій черезъ гору Аманъ, составляющую сѣверную вѣтвь Ливана.  
Входя въ долину черезъ любое изъ этихъ ущелій, путешественникъ встрѣ-  
чаетъ безчисленное множество небольшихъ холмовъ, называемыхъ турками  
и курдами *тене* или *гююкъ*, арабами — *теллами*. Они имѣютъ по большой  
части кругловатую форму и самыя большія достигаютъ 500 метровъ въ  
поперечникѣ и 90 метровъ высоты, бѣльшая часть имѣетъ отъ 200 до  
300 метровъ въ поперечникѣ и около 20 метровъ высоты. Очень многіе  
такъ малы и такъ плоски, что едва замѣтны. Подобныя холмы встрѣча-  
ются также во множествѣ во всей области рѣки Оронта, въ равнинахъ  
Тавра и на верхнемъ Евфратѣ. Многіе путешественники считаютъ ихъ  
за естественныя возвышенія, но въ дѣйствительности эти холмы, подобно  
ассирійскимъ и Троѣ Шлимана, насыпные и образовавшіеся изъ раз-  
валинъ древнихъ городовъ, дворцовъ, храмовъ и селеній. Еще въ 1883  
году, когда проходила этими мѣстностями нѣмецкая экспедиція Гумана,  
извѣстнаго ученаго, открывшаго пергамскій олтарь, въ лицѣ Пухшейна и  
Люшана, послѣдній т. е. Люшанъ обратилъ вниманіе на одинъ холмъ  
около теперешней маленькой курдской деревни *Сендширли* вблизи восточ-  
ной подошвы сѣвернаго Амана, гдѣ ему попадались древніе барельефы.  
Ислѣдованіе этого-то холма и поставилъ себѣ задачей нѣмецкій Восточ-  
ный Комитетъ. Первая экспедиція сдѣлана была въ 1888 году подъ руко-  
водствомъ Гумана и при содѣйствіи Винтера и Люшана съ комиссаромъ  
турецкаго правительства и съ 9 греческими надсмотрщиками. Раскопки  
продолжались съ 9 апрѣля по 20 іюля того же года, причемъ работало  
среднимъ числомъ 80 рабочихъ ежедневно. Экспедиція эта была непродол-  
жительна, такъ какъ было избрано самое жаркое время и всѣ поголовно  
работчіе заболѣли лихорадкою. Однако въ 15 рабочихъ недѣль было вы-  
рыто 10,000 кубическихъ метровъ земли и обнажена 60-я часть всего  
насыпнаго холма. Другая экспедиція на слѣдующій годъ была сдѣлана  
подъ руководствомъ Люшана при содѣйствіи архитектора Кольдевеля,  
проф. Ейтинга изъ Страсбурга и жены Люшана, которая раздѣляла всѣ  
труды экспедиціи. Работы начались съ 27 января и продолжались до 14  
іюня 1890 года и затѣмъ опять возобновились 9 октября того же года и  
до 17 марта 1891 года, такъ что эти обѣ экспедиціи составляютъ одно  
цѣлое, прерванное только лѣтними жарамы, рабочее время въ общемъ 43  
недѣли. Несмотря на чрезвычайно суровую зиму, холерную эпидемію, на  
стѣснительныя карантинныя мѣры, на недостатокъ въ рабочихъ рукахъ  
(среднимъ числомъ работало 114 ч. въ день), результатомъ работъ было  
разрытіе половины холма, что достигнуто было благодаря прокладкѣ узко-

колейнаго желѣзнаго пути, по которому земля быстро и легко была удаляема, а также благодаря тому, что работа перенесена была съ лѣта на зиму и люди не страдали отъ жаровъ и лихорадки.

Результатомъ этихъ изслѣдованій оказалось, что на мѣстѣ нынѣшняго холма Сендширли находится городъ, разрушенный и покинутый не позднѣе VI вѣка до Р. X. Внизу въ долинѣ была обнажена двойная стѣна вокругъ города; каждая изъ ея колець имѣетъ почти совершенно кругообразную форму и заключаетъ въ окружности болѣе 2 километровъ; обѣ стѣны снабжены каждая сто башнями и тремя воротами, изъ которыхъ обращенныя къ югу обнаруживаютъ особенно сильное разчлененіе и украшены древними барельефами. Затѣмъ на разстояніи почти 200 метровъ открыта была стѣна самаго замка съ ея выступающими впередъ полукруглыми башнями. Эта стѣна не кругообразна, какъ обѣ городскія стѣны, но имѣетъ неправильную овальную форму и въ своей южной части усилена 2-ю внутреннею стѣною съ четырехугольными и круглыми башнями и двойными воротами, украшенными 40 исполинскими барельефами, такъ что городъ былъ опоясанъ 5-ю стѣнами.

Внутри замка были найдены и изслѣдованы къ 1892 году два большихъ дворца, одинъ на сѣверо-востокѣ, другой на западѣ; далѣе почти внизу сѣверо-восточаго дворца находится болѣе древняя постройка съ особенно толстыми стѣнами и двумя очень большими башнями, затѣмъ идетъ большая постройка въ родѣ казармъ съ 30-ю вѣрообразно расположенными помѣщеніями и рядомъ меньшихъ пристроекъ. Такъ какъ большая часть этихъ построекъ украшена скульптурами сиро-каппадокійскаго искусства, которое принято называть хеттейскимъ, эпоха котораго не поддается точному датированію, то вопросъ о вѣкѣ построекъ пока не можетъ быть рѣшенъ въ точности. Но твердый пунктъ для рѣшенія уже найденъ: большое число барельефовъ западнаго дворца принадлежитъ несомнѣнно времени Ассирійскаго царя Тиглатъ-Пилесера III т. е. относится къ VIII вѣку до Р. X. Отправляясь отъ этаго твердаго пункта впередъ и назадъ, изслѣдователи относятъ сѣверо-восточный дворецъ къ болѣе позднему времени, строенія же съ 2 башнями къ гораздо болѣе раннему, равно также ворота замка и города и всѣ окружныя стѣны.

Мы не имѣемъ еще подробнаго описанія и иллюстрацій этихъ построекъ, но они по словамъ издателей составятъ лучшую часть начатаго изданія. Во всякомъ случаѣ въ вышеописанныхъ постройкахъ мы въ первый разъ увидимъ въ ясныхъ очертаніяхъ хеттейскій городъ съ его дворцами и барельефами; мы будемъ даже судить о самомъ развитіи этого искусства, и народъ хеттейскій, о которомъ мы знали только изъ египетскихъ, ассирійскихъ и библейскихъ источниковъ и изъ случайныхъ находокъ, получить для насъ болѣе ясную фізіономію.

Но рядомъ съ грубыми барельефами этого сиро-капподокійскаго стиля, принадлежащими къ разряду самыхъ древнѣйшихъ изъ извѣстныхъ намъ памятниковъ передне-азіатскаго искусства, въ Сендширли были най-

дены высокоразвитія скульптуры, которыя принадлежатъ къ VIII вѣку до Р. Х. и поспорятъ съ самыми лучшими произведеніями ассирійскаго искусства.

Особенный интересъ представляютъ надписи, найденныя въ Сендширли и его окрестностяхъ. Такова надпись на огромной стелѣ ассирійскаго царя Асаргадона (VII в.). Двѣ большія арамейскія надписи, одна въ 34 строки IX в. до Р. Х. и другая въ 23 строки VIII в. по ихъ религіозно-историческому и лингвистическому значенію могутъ быть сравниваемы только съ знаменитою надписью Моавитскаго царя Меша, находящеюся въ Луврѣ.

Въ общемъ экспедиціями добыто было до 100 большихъ статуй и около 3000 различныхъ предметовъ меньшаго размѣра. По словамъ издателей они позволяютъ точное хронологическое разчлененіе и подробно будутъ изложены въ изданіи; веденныя строго по естественно-научному методу раскопки даютъ возможность предпринять отдѣльныя изслѣдованія, которыя часто соприкасаются съ доисторическою областію археологіи и затрагиваютъ вопросы о первомъ появленіи желѣза въ тѣхъ мѣстахъ, о развитіи фибулъ и т. п.

Вышедшій первый выпускъ заключаетъ только надписи, причемъ имѣется въ виду возможно скорѣе сдѣлать ихъ предметомъ изслѣдованія ученыхъ. Слѣдующія выпуски будутъ содержать отдѣльные отчеты и изслѣдованія, а именно: 1, отчетъ о раскопкахъ 1888 г., 2, отчетъ о раскопкахъ 1890—92. 3, архитектура, 4, барельефы городскихъ воротъ, 5, барельефы внѣшнихъ воротъ замка, 6, скульптуры внутреннихъ воротъ замка, 7, скульптуры западнаго дворца, 8, бронза, 9, желѣзные орудія, 10, орудія изъ кости, рога и слоновой кости, 11, глиняная посуда, 12, идолы, игрушки, 13, каменные орудія, 14, вѣсы, 15, печати, 16, статистическія данныя.

Первый выпускъ, содержащій надписи, имѣетъ дѣло главнымъ образомъ съ тремя предметами, изъ коихъ каждый есть открытіе первостепенной важности. Это именно стела ассирійскаго царя Асаргадона (680—668 до Р. Х.) и двѣ арамейскія статуи. Археологическое описаніе ихъ принадлежитъ самому Люшану, ихъ открывшему, а эпиграфическое—извѣстнымъ германскимъ профессорамъ: надписи Асаргадона—Шрадеру въ Берлинѣ, а арамейскихъ—Ейтингу въ Страсбургѣ и Сахау въ Берлинѣ.

Не стану излагать во всѣхъ подробностяхъ содержаніе этихъ спеціальныхъ изслѣдованій, укажу только вкратцѣ на то высокое значеніе, какое имѣютъ эти памятники, интерпретацію которыхъ представили эти ученые. Эти три памятника, подобно всѣмъ остальнымъ, найденнымъ въ Сендширли, сдѣланы изъ камня одной и той же породы, именно изъ долерита, чрезвычайно однороднаго и весьма твердаго. Стела Асаргадона представляетъ огромный монолитъ, 3 метра 46 сант. высоты и 1 метръ 35 сант. ширины, и по величинѣ превосходитъ всѣ до сего времени извѣстные монолиты этаго рода. Памятникъ первоначально былъ воздвигнутъ въ Сендширли и не былъ перенесенъ изъ Ассиріи; онъ стоялъ на подножій въ маленькомъ дворѣ внѣшнихъ воротъ, гдѣ находится въ цѣломъ видѣ его пьедесталь. По другимъ даннымъ извѣстно, что Асаргадонъ долгое время былъ въ Сендширли и строилъ тамъ даже дворецъ. Со своего

подножія стела упала во время катастрофы изображеніемъ внизъ и была разбита на части. Эти куски были найдены почти всѣ, такъ хорошо прилажены и склеены, что линіи излома почти незамѣтны. На одной сторонѣ стѣны изображена фигура царя во весь ростъ въ обычномъ пышномъ одѣяніи ассирійскихъ монарховъ изъ династіи Саргонидовъ; въ правой рукѣ онъ держитъ около лица какой то предметъ, не поддающійся опредѣленію, въ лѣвой—скипетръ и двѣ веревки, прикрѣпленныя концами къ кольцамъ, продѣтымъ чрезъ верхнія губы двухъ плѣнныхъ царей у его ногъ. Ростъ этихъ плѣнныхъ на  $\frac{3}{2}$  ниже роста царя. Одинъ изъ нихъ, судя по типу лица (похожему на негрскій) и по имѣющемуся на лбу изображенію египетской змѣи—урей, есть египетскій царь Тагарка, а другой—какой-либо изъ Сирійскихъ царей. Съ пояса царя начинается надпись, которая на передней сторонѣ заключаетъ въ себѣ 35 строкъ, а на задней 58. По бокамъ изображены фигуры двухъ лицъ, вѣроятно не ассирійцевъ, а какихъ-либо покоренныхъ вассаловъ Асараддона. Противъ лица царя находится символы мифологическаго характера, трудно поддающіеся объясненію. Въ колоссальной величинѣ памятника, твердости матеріала; богатствѣ символическихъ изображеній и длинѣ надписей заключается превосходство этого памятника предъ всѣми другими подобными. До сего времени мы имѣли только 4 подобныя стелы, именно Асуръ-назир-абала (884—860 г. до Р. Х.), его сына Салманассара (860—705) и его внука Самш-Раммана (825—813)—всѣ 3 въ Британскомъ музеѣ,—и недавно найденная въ Кипрѣ стела Саргона (722—705), находящаяся въ Берлинскомъ музеѣ. Надпись изъ 93 строкъ немного повреждена, но въ общемъ хорошо сохранилась. Она представляетъ новую страницу изъ исторіи походовъ этого царя въ Египетъ. Извѣстно, что традиціонное стремленіе ассирійскихъ завоевателей было къ Египту. Оно особенно проявилось съ воцареніемъ Саргонидовъ: Саргонъ и Сеннахеримъ имѣли столкновеніе съ египетскими царями въ Палестинѣ, но только Асаргаддону удалось проникнуть въ страну фараоновъ и совершить тамъ рядъ побѣдъ и завоеваній. Три похода имъ сдѣлано было въ Египетъ; въ настоящей надписи подробно изложены обстоятельства 2 похода въ 10 году его царствованія (670 до Р. Х.) побѣда надъ Тарку (Тиргака), царемъ Египта и Эѳіопіи, взятіе города Мемфиса, столицы Тарку, отведеніе плѣнныхъ, между ними царскаго принца Ушанакхуру, пріобрѣтеніе добычи, говорится и о томъ, что земля была поручена управленію ассирійскихъ намѣстниковъ и должна была платить ежегодную дань.

Однакоже, какъ не велико значеніе этого памятника, но другіе два безконечно превышаютъ его. Памятниковъ ассирійскихъ мы имѣемъ такое огромное число, что насъ не удивляетъ появленіе новаго, хотя бы онъ вносилъ чрезвычайно важныя въ историческомъ отношеніи данныя. Въ статуяхъ арамейскихъ мы встрѣчаемся съ неизвѣстнымъ до сего времени родомъ памятниковъ, проливающимъ новый свѣтъ на исторію политическую и культурную Сиріи въ IX и VIII в. до Р. Х. Подобныя памятники, находимые на почвѣ Сиріи и Палестины, имѣютъ особую важность потому, что всегда стоятъ въ той или другой связи съ ветхозавѣтной Библіей, съ

ея языкомъ, съ ея событіями и лицами, и вводятъ насъ ближайшимъ образомъ въ ту культурную обстановку, среди которой совершались столь извѣстныя намъ съ дѣтства библейскія событія. Открытіе въ 1868 году на восточномъ берегу Мертваго моря на мѣстѣ древняго *Дайбона*, столицы Моава, народа братскаго съ еврейскимъ, стелы царя Меша IX в. до Р. Х. было событіемъ огромной важности. Моавитскій памятникъ былъ написанъ на томъ же языкѣ, на какомъ книги Ветхаго Завѣта, повѣствуетъ о тѣхъ же событіяхъ и лицахъ, что и въ Библии, тотъ же стиль, тѣ же выраженія, однимъ словомъ — эта новая страница изъ Ветхаго Завѣта, но съ тѣмъ различіемъ, что она уцѣлѣла отъ того времени въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ была начертана ея авторомъ, между тѣмъ какъ книги Ветхаго Завѣта на еврейскомъ языкѣ достались намъ въ рукописяхъ, древнѣйшія изъ которыхъ не восходятъ ранѣе X в. послѣ Р. Х. Нынѣшнія письмена Ветхаго Завѣта, т. е. употребительныя въ еврейской Библии, по своему происхожденію не ранѣе I в. до Р. Х., между тѣмъ какъ въ дѣйствительности библейскіе писатели писали свои произведенія тѣми письменами, которыя мы встрѣчаемъ въ моавитской надписи Меша и въ финикійскихъ надписяхъ. Языкъ послѣднихъ имѣлъ только незначительныя діалектическія различія отъ языка еврейскаго. Вотъ почему появленіе новаго памятника, открытаго въ Сиріи, съ надписью на мѣстномъ языкѣ древнѣйшей эпохи сразу приковываетъ къ себѣ вниманіе не только спеціалистовъ, но и всего образованнаго міра, который ждетъ отъ подобныхъ памятниковъ разъясненія столь важныхъ и вмѣстѣ таинственныхъ во многихъ отношеніяхъ вопросовъ библейской исторіи и литературы.

Открытія нѣмецкимъ *Orient-Comité* двѣ арамейскія статуи съ надписями оправдываютъ въ значительной степени подобныя ожиданія. Но прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что статуи найдены были не въ самомъ Сендширли, а не подалеку отъ него, одна — на холмѣ *Гердшинъ* въ 7 километрахъ къ С. В. отъ Сендширли, другая — на магометанскомъ кладбищѣ *Тахталы-Бунары* на полчаса пути отъ Сендширли къ С. В. — Первая статуя имѣетъ 2 м. 85 сант. высоты (въ полномъ видѣ она заключала не менѣе 4 метровъ высоты) и представляетъ бородатаго мужа, котораго по бычачьимъ рогамъ на головномъ уборѣ слѣдуетъ признать за божество; изъ надписи видно, что оно называлось *Гададъ*. На головѣ у него полукруглая шапочка, одежда же состоитъ изъ гладкой сорочки безъ складокъ, доходившей вѣроятно до ногъ. Носъ, руки и низъ фигуры отбиты. Фигура напоминаетъ ассирійскую фигуру бога *Набу* на статуяхъ изъ *Нимруда*. Ниже пояса начинается надпись на арамейскомъ языкѣ, причемъ буквы не врѣзаны внутрь, какъ въ ассирійскихъ надписяхъ, а вырѣзаны горельефомъ. Статуя была найдена въ отдѣльныхъ кускахъ валяющеюся на поверхности холма и части ея были соединены въ одно цѣлое. Другая статуя изъ *Тахталы-Бунары* представляетъ только нижнюю часть туловища 1 м. 93 сант. высоты и имѣетъ форму совершенно круглаго катка, внизу сохранила ноги, одѣтыя въ зашнурованныя башмаки. На передней части надпись также съ рельефными буквами. Вѣроятно она занесена изъ того же

Гердшина, въ которомъ найдена первая надпись. Надпись на послѣдней статуѣ весьма подробно и основательно издана, переведена и истолкована проф. Сахау, между тѣмъ, что касается первой, то проф. Эйтингъ пока представилъ только ея еврейскую транскрипцію и указалъ кому она принадлежитъ. Къ сожалѣнію обѣ надписи сохранились въ весьма недостаточномъ видѣ и полный текстъ далеко не можетъ быть возстановленъ.

Надпись на статуѣ Тахталы-Бунары воздвигнута въ честь *Панамму*, царя страны *Шамаль* его сыномъ *Баръ-Рекуболъ*. Этотъ царь называетъ себя рабомъ Ассирійскаго царя Тиглатъ-Пилесера III. По счастію въ надписяхъ Тиглатъ-Пилесера III въ числѣ правителей Сирии и Палестины, приносившихъ дань ассирійскому царю, два раза встрѣчается Панамму, царь города Шамаль. Совпаденіе — очевидно, и тожество лица — Панамму, и мѣста Шамаль было установлено. Но вмѣстѣ съ этимъ установлена и эпоха памятника и его историческое значеніе. Тиглатъ-Пилеръ III (745—727) былъ первый изъ ассирійскихъ монарховъ, который проникъ въ Палестину, завоевавъ предварительно сѣверную Сирию и разрушивъ арамейское царство Дамаска. За десять лѣтъ до окончательнаго разрушенія царства израильскаго, совершеннаго его сыномъ Салманассаромъ IV, Тиглатъ-Пилесеръ вторгнулся въ сѣверныя предѣлы царства десяти колѣнъ израильскихъ, взялъ нѣсколько укрѣпленныхъ городовъ и совершилъ первое переселеніе части израильскаго народа въ Месопотамію. Библейскіе писатели, параллельно съ клинообразными надписями этого царя, повѣствуютъ о его завоеваніяхъ въ сосѣднемъ съ царствомъ израильскимъ арамейскомъ царствѣ Дамаска, о томъ, что Тиглатъ-Пилесеръ разрушилъ это царство, взялъ городъ Дамаскъ и предалъ смерти его царя Ресина. О томъ, что сдѣлано было имъ въ болѣе сѣверной Сирии, библейскіе писатели ничего не говорятъ, но теперь мы имѣемъ надпись Панамму, которая служитъ дополненіемъ къ изслѣдованію той всемірноисторической драмы, которая въ то время совершалась въ странахъ Сирии, и которая имѣла роковое значеніе для половины израильскаго народа, прекратившаго въ эту эпоху свое политическое существованіе.

Содержаніе надписи слѣдующее: Баръ-Рекубъ, сынъ Панамму, царь страны Шамаль, повѣствуетъ о нестроеніяхъ и несчастіяхъ своего царства, пока не наступило спасеніе и періодъ мирныхъ стремленій съ воцареніемъ его отца Панамму, которому онъ воздвигнулъ памятникъ. Этотъ Панамму возстановилъ домъ своего отца и заботился о томъ, чтобы въ его землѣ были средства къ жизни; поставивъ своего сына намѣстникомъ царства и давъ ему инструкціи, онъ отправился къ великому царю Тиглатъ-Пилесеру въ его лагерь и какъ вѣрный вассаль принялъ участіе въ его войнахъ, за что послѣдній наградилъ его территоріальнымъ приращеніемъ къ его царству. Онъ умеръ (быть можетъ палъ подъ стѣнами Дамаска въ 733) и его смерть были оплакана всѣмъ его войскомъ и всѣми родственниками. Его Баръ-Рекуба, сына Панамму, за справедливость его отца и его собственную справедливость ассирійскій великій царь возвелъ на тронъ его

отца, почему онъ, исполняя обязанность почтенія къ покойному отцу, ставитъ ему памятникъ и вручаетъ его защитѣ боговъ его земли и его дома.

Въ надписи на другомъ памятникѣ, на огромной статуѣ бога Гадада является опять *Панамму*, но другой, сынъ *Караль*, царь страны *Иади*, который воздвигъ этотъ памятникъ своему богу Гададу. Подробное объясненіе надписи есть дѣло будущаго, теперь пока весьма трудно составить себѣ приблизительное понятіе о ея содержаніи, но несомнѣнно то, что это—другой Панамму, имѣющей другую родословную и царь другой страны, хотя несомнѣнно весьма близкой и родственной съ Шамаль. На этотъ предметъ уже появилось нѣсколько гипотезъ, но по недостатку данныхъ трудно сказать что-нибудь точное. Одно несомнѣнно, что этотъ памятникъ, судя по палеографическимъ даннымъ, гораздо древнѣе надписи Баръ-Рекуба, неменѣе, чѣмъ на цѣлое столѣтіе. Онъ почти одинаковъ съ моавитскою надписью Мешы и можетъ быть относимъ къ половинѣ IX-го вѣка до Р. Х.

Слѣдуетъ упомянуть о томъ, что не всѣ надписи изданы въ I-мъ выпускѣ; кромѣ вышеозначенной есть еще другая надпись Баръ-Рекуба, найденная въ постройкахъ самаго Сендширли, о содержаніи и значеніи которой мы узнаемъ еще впоследствии.

Всѣ эти надписи служатъ для насъ пока единственными памятниками арамейскаго языка и письменности въ ту эпоху, когда этотъ народъ пользовался еще политической жизнію и былъ въ тѣсной связи съ народомъ еврейскимъ. Это были два братскіе народа, языки которыхъ различались другъ отъ друга менѣе, чѣмъ языки русской и сербскій. Арамъ, по сказаніямъ книги Бытія, это—родина патріарха Авраама, Ревекки, Рахили, Лавана; языкъ арамейскій есть языкъ библейскій, такъ какъ на немъ написаны цѣлыя отдѣленія въ книгѣ Даниїла и въ книгѣ Эздры. Въ разсматриваемую нами эпоху онъ сдѣлался даже *lingua franca*, т. е. языкомъ международныхъ сношеній въ передней Азіи, тѣмъ, чѣмъ въ настоящее время служитъ языкъ французскій. Когда посольство ассирійскаго царя Сеннахерима явилось подъ стѣнами Иерусалима и началъ хулить Бога Израїля и царя Эзекию, то вельможи Эзекии говорятъ ему: «говори съ рабами твоими по арамейски, мы понимаемъ, не говори съ нами по еврейски въ слухъ народа» (4 Цар. 18, 26). Но литературныя памятники этого языка до сего времени имѣлись только изъ болѣе поздняго времени, теперь мы имѣемъ языкъ арамейскій современный Эзекии и даже болѣе ранняго времени, причемъ оказывается, что въ эту эпоху онъ имѣлъ еще болѣе тѣсное родство съ еврейскимъ, чѣмъ позже. «Языкъ надписей, говоритъ Сахау, совершенно чуждъ внѣшнихъ вліяній. Помимо чужеземныхъ именъ лицъ и вещей я по сіе время не могу указать ни на одно заимствованное слово въ этихъ надписяхъ, такъ что ихъ въ этомъ отношеніи слѣдуетъ поставить на одномъ уровнѣ съ надписью моавитскаго царя Мешы и съ чистѣйшими еврейскими частями Библии». Если присоединить къ этому содержаніе памятниковъ, то сходство его съ библейскими еврейскими книгами поразительно: «если бы надпись Панамму, говоритъ Сахау, сохрани-

лась для нашего времени въ полномъ видѣ, то ее можно было бы читать какъ листъ изъ историческихъ книгъ Библии и при томъ какъ одинъ изъ самыхъ содержательныхъ».

Что касается письменъ, то на статуѣ Панамму онѣ приближаются къ болѣе древнимъ финикійскимъ надписямъ, на статуѣ же бога Гадада—къ самой древнѣйшей семитской надписи моавитскаго царя Меша и принадлежатъ къ самымъ важнѣйшимъ памятникамъ написаннымъ такъ называемымъ финикійскимъ алфавитомъ.

Я долженъ присоединить ко всему этому, что холму Сендширли быть можетъ предстоитъ имѣть значеніе по вопросу о происхожденіи алфавита. Извѣстно, что всѣ наши западные алфавиты образовались изъ этого такъ называемаго финикійскаго или древне-семитскаго, о которомъ я сейчасъ упомянулъ. Но до сего времени не удалось объяснить происхожденіе самаго финикійскаго алфавита. Безъ всякаго сомнѣнія онъ произошелъ изъ іероглифовъ, но изъ какихъ? Большею частію думаютъ—изъ египетскихъ, но выводятъ его другіе также изъ ассиро-вавилонскихъ. Однако же то и другое не ясно. Но теперь раскрывается еще другой источникъ, откуда можно ждать объясненія происхожденія нашего алфавита. Рядомъ съ арамейскими надписями въ Сендширли находятъ въ огромномъ количествѣ произведенія хеттейскаго искусства; они соотвѣтствуютъ вполнѣ тѣмъ замѣчательнымъ и до сего времени еще не разгаданнымъ іероглифическимъ письменамъ—хеттейскимъ, которыя часто встрѣчаются въ памятникахъ Сирии и Малой Азии. Этотъ скачекъ отъ грубыхъ іероглифовъ съ одной стороны къ вполнѣ развитому семитскому алфавиту съ другой намъ представляется весьма загадочнымъ. Но скажу словами Люшана, открывшаго памятники: «еще на холмѣ Сендширли остается совершенно нетронутыми двѣ большія площади, которыя должны соотвѣтствовать центральному и сѣверному дворцу; въ одной изъ этихъ построекъ быть можетъ находится мостъ между древнимъ и новымъ сирійскимъ искусствомъ, а также и мостъ между іероглифами и буквами. Тщетно до сего времени доискивались дѣйствительнаго происхожденія нашего алфавита, тщетно пытались объяснить происхожденіе древнѣйшихъ семитскихъ буквъ. Въ сирійскихъ теллахъ должна разрѣшиться эта загадка и въ Сендширли быть можетъ только нѣсколько ударовъ заступомъ отдѣляетъ насъ отъ разрѣшенія одной изъ темнѣйшихъ и при томъ важнѣйшихъ проблемъ исторіи культуры».

Таково въ общихъ чертахъ значеніе извѣстныхъ намъ по сіе время открытій нѣмецкаго Orient-Comité въ Сирии. Но мы еще знаемъ только малую долю того, что имъ открыто, между тѣмъ раскопки безъ всякаго сомнѣнія продолжаются и до сего времени. О результатахъ ихъ мы узнаемъ не скоро, когда появится въ законченномъ видѣ ихъ изданіе. Но во всякомъ случаѣ во имя знанія мы привѣтствуемъ эти мирныя завоеванія нѣмецкаго генія на Востокѣ и смотримъ на нихъ безъ всякаго чувства зависти или ревности. На великомъ Востокѣ найдется дѣло для всѣхъ націй, которыя захотѣли бы вступить въ мирную конкуренцію въ этомъ отношеніи. То, что сдѣлано нѣмцами—это капля въ морѣ и имъ однимъ

не вычерпать этот океанъ, хотя мы несомнѣваемся, что въ какіе нибудь десять лѣтъ всѣ культурныя мѣста древняго Востока будутъ носить слѣды нѣмецкихъ ученыхъ траншей. Правда въ культурномъ, историческомъ и географическомъ отношеніи мы стоимъ ближе къ Востоку, чѣмъ Германія, но, къ сожалѣнію, у насъ мало оріенталистовъ, притомъ силы наши въ этомъ отношеніи разрознены, въ обществѣ нашемъ интересъ къ древностямъ Востока такъ незначителенъ, что трудно ожидать, чтобы намъ удалось вызвать такое же патріотическое движеніе къ изслѣдованію Востока на мѣстѣ, какъ это мы видимъ въ Германіи. Въ этомъ отношеніи, какъ и во многомъ другомъ, наши глаза съ тоскою устремлены къ нашему правительству и только отъ него мы можемъ ждать почина, и отчасти также отъ тѣхъ общественныхъ круговъ, которые по собственной инициативѣ взяли на себя задачу благотворительной и просвѣтительной дѣятельности среди единовѣрныхъ съ нами племенъ Востока. Мы не сомнѣваемся, что и нашей наукѣ предстоитъ совершить подвиги на Востокѣ по стопамъ добрыхъ дѣлъ, которыя тамъ начались. Твердое начало научному изслѣдованію Сириі уже положено учеными трудами и экспедиціями Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.



## О СЛУЖЕБНИКѢ АНТІОХІЙСКАГО ПАТРІАРХА МАКАРІЯ, НАХОДЯЩЕМСЯ НА АѦОНѢ.

Дѣйствительнаго Члена Г. А. Муркоса.

Въ бытность мою на АѦонѢ въ ІюлѢ 1893 г., благодаря любезному указанію проф. Кіевской Духовной Академіи А. А. Дмитріевскаго, я разсмотрѣлъ въ Ватопедскомъ греческомъ монастырѣ рукопись служебника патріарха Антіохійскаго Макарія, подписанную его рукою и датированную 1612 годомъ. Къ сожалѣнію краткость времени (всего нѣсколько часовъ), которое намъ пришлось провести въ этомъ монастырѣ, не дала мнѣ возможности списать всю рукопись и сдѣлать надлежащія о ней справки, т. е. когда, черезъ кого и при какихъ обстоятельствахъ она попала въ Ватопедскій монастырь.

Участіе патріарха Макарія въ дѣлѣ исправленія церковныхъ книгъ и обрядовъ въ Россіи достаточно констатирована многими учеными и лучше всего охарактеризована его роднымъ сыномъ архидіакономъ Павломъ Алеппскимъ, оставившимъ намъ любопытнѣйшее описаніе путешествія своего отца въ Россію и его пребыванія въ Москвѣ.

Собственно о найденномъ служебникѣ авторъ Исторіи Русской Церкви митр. Макарій говоритъ слѣдующее: «на соборѣ (1655 года—съ 25 по 31-е марта) занимались разсмотрѣніемъ древнихъ греческихъ и славянскихъ рукописныхъ книгъ, къ которымъ Антіохійскій патріархъ Макарій присокупилъ свой служебникъ и другія книги» (т. XIII, стр. 175). Макарій не говоритъ, откуда заимствовано имъ это извѣстіе, но судя по сходству приведеннаго имъ текста съ помѣщеннымъ въ предисловіи къ служебнику 1655 г., нужно думать, что какъ это мѣсто, такъ и упоминаніе о служебникѣ въ актахъ бывшихъ въ то время въ Москвѣ соборовъ заимствованы изъ этого источника. По наведеннымъ мною справкамъ, служебника патріарха Макарія не имѣется ни въ одномъ изъ извѣстныхъ книгохранилищъ

Москвы, по крайней мѣрѣ до сихъ поръ онъ никѣмъ не найденъ, и очень можетъ быть, что ватопедскій экземпляръ и есть тотъ самый, о которомъ говоритъ авторъ Исторіи Русской Церкви, — впоследствии какимъ-либо образомъ попавшій въ Ватопедскій монастырь.

Въ виду интереса, который представляетъ вновь найденный подлинный служебникъ Макарія, послужившій оригиналомъ для исправленія славянскаго при патріархѣ Никонѣ, я списалъ введеніе и весьма любопытную дарственную запись, подписанную рукою самого Макарія и помѣщенную въ концѣ служебника. Въ этой записи, датированной 7155 годомъ отъ сотворенія міра, Макарій жертвуетъ свою рукопись церкви Свв. Кипріяна и Іустина въ Дамаскѣ, разрушенной во время рѣзни 1860 г., и ставитъ подъ проклятіемъ всякаго, кто какимъ бы то ни было способомъ присвоитъ себѣ этотъ служебникъ, или узнавъ или услышавъ о его мѣстонахожденіи въ случаѣ похищенія, не постарается возвратить упомянутой церкви. Во введеніи онъ рассказываетъ исторію литургіи и о томъ, какъ по невѣжеству переписчиковъ арабскій переводъ служебника уклонился отъ греческаго оригинала и переполнился ошибками, почему онъ, въ бытность свою митрополитомъ Алеппскимъ подъ именемъ Мелетія, сличивъ арабскій переводъ съ греческимъ оригиналомъ, исправилъ и установилъ новую его редакцію.

Текстъ служебника написанъ въ два столбца — греческій и арабскій — хорошимъ почеркомъ; введеніе и посвященіе на одномъ арабскомъ. Рукопись въ 16-ю долю листа, имѣетъ 150 листовъ, написана на бумагѣ. Текстъ приводимаго ниже предисловія къ служебнику и дарственной записи издается съ орѳографіей подлинной рукописи безъ всякихъ измѣненій. Въ сноскахъ указаны правильныя формы.

### ПРЕДИСЛОВІЕ КЪ СЛУЖЕБНИКУ НА АРАБСКОМЪ ЯЗЫКѢ.

بِسْمِ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْإِلَهِيِّ السَّمُودِيِّ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله الذي انار عقولنا بضياء الامانة الارثوذكسيه<sup>1</sup> وكشف لنا مكتومات اسرار الديانة المسيحية له الشكر على الدوام الى يوم الحشر والقيام<sup>2</sup> اما بعد فان موسى نبي الله الكليم شرع رسما في العهد العتيق القديم بتقدمة الضحايا والذبايح والمحرفات من لحوم الجذا<sup>3</sup> والخراف والحيوانات فلما ورد كلمة الله الينا متجسدا عهد لتلاميذه عهدا وميثاقا مؤبدا لانه كسر خبزاً بيديه واعطاهم ومزج كاس<sup>4</sup> من الخمر بماء واسقاهم وقال خذوا كلوا هذا هو جسدي ودمي بلا انكار فكلما اجتمعتم اصنعوا ذلك لكم تذكرا<sup>5</sup> فاستتمروا<sup>6</sup> التلاميذ ومن جاء بعدهم على هذا المذهب الى ان ظهر باسيلوس الكبير ويوحنا فم الذهب فجعلوا<sup>7</sup> لهذه الاسرار المقدسة صلوات ورتبوا<sup>8</sup> لتقدمتها افاشين وطلبات وسلموها<sup>9</sup> الى كهنة المسيحيين وجماعة النصارى الارثوذكسيين ولما كان لفظها رومي ويوناني<sup>10</sup> فترجموه<sup>11</sup> الروم عربي

Правильно: 1) الايمان الارثوذكسي 2) Слово قيام въ значеніи «воскресенія», намъ не приходилось встрѣчать въ церковномъ языкѣ. 3) الجداء 4) كاساً 5) تذكراً 6) فاستمرت 7) فاجعلوا 8) رتباً 9) وسلموها 10) رومياً ويونانياً 11) فترجمته

وسرياني<sup>12</sup>) وبعد ذلك تغير من الجهل لما نسخوه لانهم زادوا في الكلام وانقصوه وعندما وقعت انا الفقير ملائوس على النسخة العربية والسريانية وقابلتها على نسخة الاصل اليونانية والرومية فوجدتها كلها نقص وتغيير<sup>13</sup> فحررتها على اليوناني بابلغ تحرير واخرجتها الى العربي بكّد وتعب وانا يومئذ مطران بمدينة حلب فكل من نسخها بعد وفاتي وغير منها حرف واحد<sup>14</sup> فليعلم انه لرأى جماعة الازنود كسينين ناكر وجاحد ويكون<sup>15</sup> محروم مفروز مبعود<sup>16</sup> من مجد الله وعامى من يطابقه على رآئه اللعنة والغضب من الله وحررت (دلك) بتاريخ الف وستماية واثني<sup>17</sup> عشر لسنين<sup>18</sup> سيدنا يسوع المسيح الموافق الف<sup>19</sup> وعشرون<sup>20</sup> للهجرة الاسلامية تاريخ صحيح

## П Е Р Е В О Д Ъ .

Во имя Бога Единого, Вѣчнаго, Предвѣчнаго и Безконечнаго. У Него мы просимъ помощи.

Хвала Богу, который просвѣтилъ нашъ разумъ свѣтомъ вѣры православною и открылъ намъ сокровенныя тайны религiи христіанской. Ему благодареніе во вѣки до дня собранія людей (къ общему суду) и воскресенія мертвыхъ. Затѣмъ Моисей, Божій пророкъ и собесѣдникъ, поставилъ закономъ въ ветхомъ, древнемъ завѣтѣ приношеніе въ жертву животныхъ, закланіе и сожиганіе мяса ягнятъ, овецъ и другихъ животныхъ. Когда же пришло къ намъ Слово Божіе во плоти, Оно заповѣдало своимъ ученикамъ заповѣдь и завѣтъ, ненарушимые во вѣкъ. Преломивъ хлѣбъ собственными руками, вручилъ своимъ ученикамъ и смѣшавъ чашу вина съ водой, далъ имъ пить и сказалъ: «пріимите, ядите, это есть Тѣло мое и Кровь моя несомнѣнно. Всякій разъ когда собираетесь вмѣстѣ, дѣлайте это въ воспоминаніе для себя». Ученики и послѣдующіе преемники ихъ продолжали держаться этого ученія, пока не появились Василій Великій и Іоаннъ Златоустъ, которые установили для этихъ Святыхъ Таинъ особое богослуженіе и назначили для приношенія ихъ особыя молитвы и прошенія, передавъ ихъ священникамъ и обществу православныхъ христіанъ. Такъ какъ языкъ (этихъ молитвъ) греко-эллинской, православные перевели ихъ на арабско-сирійскій\*), но впоследствии (переводъ) исказился по невѣжеству

Такъ же и въ другихъ мѣстахъ рукописи. 12) عربياً وسريانياً 13) نقصاً وتغييراً 14) حرفاً واحداً 15) وليكن 16) محروماً مفروزاً مبعوداً 17) اثنتى 18) لسنى 19) لالف 20) عشرين

\*) Въ арабскомъ подлинникѣ сказано: «такъ какъ языкъ греческій и эллинскій, то византійцы перевели ихъ на арабскій и сирійскій». Слова: «греческій и эллинскій», «арабскій и сирійскій», несмотря на соединяющій ихъ союзъ и, мы переводимъ: «греко-эллинтскій» и «арабско-сирійскій», такъ какъ, очевидно, здѣсь рѣчь идетъ о двухъ языкахъ, а не о четырехъ. Языкъ греко-эллинтскій есть тотъ обще-греческій языкъ, который употреблялся въ Византiи и на которомъ написаны всѣ богослужебныя книги, а арабско-сирійскій есть арабскій языкъ, употребляемый Сирійцами, и выраженіе «арабскій и сирійскій» авторъ ставитъ въ соотвѣтствiи съ выраженіемъ «греческій и эллинскій», разумѣя одинъ языкъ. Поэтому и слово *ар-Румъ*, которое собственно означаетъ «византійцы», мы перевели словомъ «православные», т. е. жители тогдашней Сирiи: арабы, сирійцы, марониты и др., которые въ то время всѣ были еще православными.

при его переписывани, такъ какъ переписчиками были сдѣланы прибавленія и пропуски. Когда я, смиренный Мелетій, ознакомился съ арабско-сирийской рукописью, сличивъ ее съ оригиналомъ греко-эллиническимъ, то нашель, что она вся изобилуетъ пропусками и искаженіями. Поэтому, будучи въ то время митрополитомъ Алеппскимъ, я провѣрилъ точнѣйшимъ образомъ по греческому оригиналу и перевель (снова) на арабскій языкъ со стараніемъ и трудомъ. Всякій, кто спишетъ эту рукопись послѣ моей смерти и измѣнитъ въ ней (хотя) одну букву, пусть знаетъ, что онъ во мнѣни православной общины отступникъ и измѣнникъ и будетъ отлученъ, отчужденъ, удаленъ отъ славы Божіей. На согласныхъ съ его мнѣніемъ Божіе проклятiе и гнѣвъ.

Писано въ 1612 г. отъ рождества Господа нашего Иисуса Христа, что соотвѣтствуетъ 1020 году хиджры мусульманской. Точная дата.

### ДАРСТВЕННАЯ ЗАПИСЬ ВЪ КОНЦѢ РУКОПИСИ НА АРАБСКОМЪ ЯЗЫКѢ.

#### المجد لله دائماً

مكارىوس برحمة تعالى البطريرك الانطاكي وسائر المشرق هذا الكتاب المقدس قد وقفته  
وقفاً مؤبداً وحسنه <sup>1</sup> مخلداً لوجه الله الكريم ولطلب الثواب الجسيم على كنيسة  
القدسين المكرمين كبريانس ويوسنينه <sup>2</sup> بمحرورة الشام برسم خدمة الالباء البطاركة المغممين  
فما لاحد سلطان ان يغيره عن الوقفية المذكورة بوجه من الوجوه ولا بحيلة من الحيل ولا يسرقه  
ولا يبيعه ولا يشتريه ولا يودعه ولا يخفيه ولا يبرهنه ولا يسترهنه ولا يوهبه <sup>3</sup> ولا يستوهبه ولا يعامل  
عليه ولا يقايض به ولا ينقله من الوقفية المذكورة الى غيرها ولا يخص به ذاته <sup>4</sup> ولا يدبر به  
تديراً شيطانياً الى ان يرث الله الارض وما عليها وهو خير الوارثين فكل من <sup>5</sup> تعدا <sup>6</sup> ما ذكرناه  
وتخطا <sup>7</sup> وتجاوز ما حددناه ذلك الشخص بعينه وتلك الذات نفسها ان كان ريس <sup>8</sup> كهنة  
او كاهن <sup>9</sup> فيكون <sup>10</sup> مجرد مقطوع <sup>11</sup> من ساير درجات الكهنوت وعليه من الله النعمة  
والغضب والرجز وان كان علماني <sup>12</sup> فيكون مفروز محروم <sup>13</sup> من مجد الله الآب ويكون  
سخط الله عليه ونقمته ويكون حظه مع اليهود المنافقين صالبي المسيح ويودس الدافع وكل  
من وصل اليه هذا الكتاب من نهب او سلب او سرقة ولم يجتهد في رده الى مكانه الموقوف  
عليه فهو كسارقه فالويل ثم الويل لمن رضى لنفسه ذلك حرر في سنة سبعة آلاف (و) مائة  
وخمسة <sup>14</sup> وخمسين لآدم

### П Е Р Е В О Д Ъ .

Прославление Богу во вѣки. Макарій милостію Божією патріархъ Антіохійскій и всего Востока.

<sup>1</sup> Вѣроятно وهبته подарилъ. Правильно: <sup>2</sup> يوستينا, болѣе употребительно يوستينوس или فليكن <sup>3</sup> يهبه <sup>4</sup> ولا يخصه لذاته <sup>5</sup> فكل من <sup>6</sup> تعدى <sup>7</sup> تخطى <sup>8</sup> رئيس <sup>9</sup> كاهناً <sup>10</sup> فليكن <sup>11</sup> مجرداً مقطوعاً <sup>12</sup> علمانياً <sup>13</sup> مفروزاً محروماً <sup>14</sup> خمس

Эту священную книгу я вложилъ и отдалъ въ собственность на вѣчныя времена ради Бога Всеблагаго и стяжанія обильной награды въ церковь честныхъ Святыхъ Кипріана и Іустина въ богохранимомъ Дамаскѣ для священнослуженія отцовъ достохвальныхъ патріарховъ. Никто не имѣетъ власти измѣнить вышеупомянутаго мѣста ея вклада какимъ бы то ни было образомъ, ни хитростью, ни воровствомъ, ни продажею, ни куплею, ни отдать ее на храненіе, ни скрыть, ни заложить, ни принимать въ залогъ, ни подарить, ни принять въ подарокъ, ни сдѣлать предметомъ торговли, ни отдавать ее въ обмѣнъ, ни перемѣстить ее изъ вышеуказаннаго мѣста ея вклада въ другое, ни присвоить ее себѣ, ни сдѣлать ее орудіемъ дьявольскихъ ухищреній, пока Богъ не наслѣдуетъ землю и (все), что на ней, и Онъ лучшій изъ наслѣдниковъ. Всякій, кто нарушитъ упомянутое нами выше, преступитъ и измѣнитъ то, что мы опредѣлили, этотъ самый человекъ, то самое существо, если онъ архіерей или іерей, да будетъ лишень всѣхъ степеней священства и да постигнетъ его Божіе мщеніе, гнѣвъ и наказаніе. Если же онъ мірянинъ, да будетъ отлученъ и лишень славы Бога Отца и да будетъ на немъ Божій гнѣвъ и наказаніе. Удѣлъ его да будетъ съ лицемѣрными Іудеями, распявшими Христа, и Іудой-предателемъ. Кому попадется въ руки эта книга, путемъ-ли грабежа, добычи или кражи, и не постарается онъ возвратитъ ее туда, куда она пожертвована, тотъ подобенъ укравшему ее. Горе, горе тому, кто согласится принять это на душу свою!

Писано въ 7155 году отъ Адама.



## О ТКАНИ

### СЪ АРАБСКОЙ НАДПИСЬЮ ВЪ МОСКОВСКОМЪ ПУБЛИЧНОМЪ МУЗЕѢ.

Дѣйствительнаго Члена Г. А. Муркоса.

Въ Московскомъ Публичномъ музеѣ имѣются куски восточной парчи, о которыхъ въ отчетѣ музея за 1867—69 г.г., напечатанномъ въ 1871 г., на стран. 192 говорится: «пять лоскутовъ восточной парчи съ остатками надписи, съ оторочкой для воздуховъ; поступили отъ М. Г. Андреева въ 1868 году».

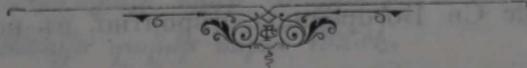
По сдѣланному устно Ю. Д. Филимоновымъ сообщенію въ засѣданіи Восточной Коммисіи въ Апрѣлѣ 1892 г., куда онъ любезно доставилъ упомянутые куски для разсмотрѣнія и прочтенія имѣющихся на нихъ надписей; вкладъ этотъ въ музей сдѣланъ былъ при содѣйствіи покойнаго Л. В. Даля, считавшагося родственникомъ г. Андреева и сообщившаго, что оторочка воздуховъ идетъ изъ Нижегородской церкви Св. Георгія.

При внимательномъ разсмотрѣніи кусковъ (см. табл. II), прежде всего я замѣтилъ повтореніе остатковъ одной и той же надписи на разныхъ кускахъ при дальнѣйшемъ же сличеніи этихъ остатковъ не оставалось сомнѣнія въ томъ, что на всѣхъ кускахъ находится повтореніе двухъ письменныхъ группъ, изъ коихъ одна представляетъ остатки надписи, прилегающей къ нижней парчевой каймѣ ткани, и эта надпись наибольшая по количеству письменныхъ знаковъ; другая меньшая прилегаетъ къ верхней каймѣ и представляетъ верхнія части исчезнувшихъ буквъ и цѣльную букву *ه*. Эта надпись имѣется на одномъ только кускѣ № 1 и не заключаетъ въ себѣ ни одного полного слова; но если ее дополнить снизу, какъ мы это дѣлаемъ, другимъ кускомъ № 2, то можно съ достовѣрностью прочесть слово *محمد* (*Мухаммедъ*). Изъ другой же болѣе явственной и обширной надписи, прилегающей къ нижней каймѣ и сохранившейся на большемъ количествѣ кусковъ, дополняющихъ другъ друга, можно явственно прочесть слово: *السلطان الملك*, и если № 3 признанъ нами вѣрно, то можно предполагать слово *الناصر*, хотя имѣется только часть буквы *ص* и совершенно отсутствуетъ буква *ر*. Изъ неполнѣ еще разобранныхъ нами предшествующихъ знаковъ и словъ

можно съ достаточной вѣроятностью прочесть еще непосредственно предшествующее приведеннымъ словамъ слово **مولانا**, которое является на трехъ соответствующихъ другъ другу кускахъ №№ 2, 4 и 5, такъ что всѣ прочитанныя нами по порядку четыре слова составляютъ слѣдующую незаконченную фразу: **مولانا السلطان الملك الناصر**, т. е. нашему господину султану царю побѣдоносному.

Но кто былъ этотъ **مولانا السلطان الملك الناصر**, трудно пока сказать съ увѣренностью за неимѣніемъ настоящаго имени султана, которое должно слѣдовать непосредственно за этими словами, или другихъ указаній. Быть можетъ счастливый случай приведетъ къ удачному разбору непрочитанныхъ пока остатковъ, и тогда загадочная ткань будетъ вполне опредѣлена и датирована. Нельзя думать, что слово **الناصر** здѣсь составляетъ собственное имя султана, такъ какъ оно опредѣлено членомъ и составляетъ опредѣленіе къ двумъ предшествующимъ словамъ **السلطان الملك**. Какъ собственное имя, слово это употребляется лишь въ двухъ формахъ: причастіе дѣйствительное **ناصر** — защитникъ (вѣры), а равно и причастіе страдательное **منصور** — вспомоществуемый Богомъ, побѣдоносный, какъ въ данномъ мѣстѣ, и существительное **نصر** — побѣда; но въ обоихъ случаяхъ безъ члена, а второе съ послѣдующимъ родительнымъ падежемъ, напр. **نصر الله**. Послѣдняя форма (равно и причастіе страдательное) употребляется какъ собственное имя и у христіанъ. Правда, слово **الناصر** съ членомъ иногда употребляется въ живой рѣчи какъ прозвище взаимъ собственнаго имени, но конечно лишь въ томъ случаѣ, если отношеніе этого прозвища къ подразумѣваемому лицу почему-либо понятно, какъ напр. въ названіи аль-Малекъ аз-Зâхеръ (**الملك الظاهر**), присвоенномъ гробницѣ Бибарса Абуль Фатха (**بيبرس ابو الفتح**)<sup>1)</sup> въ Дамаскѣ; но въ исторической помѣтѣ такой образъ выраженій немислимы. Если ни дальнѣйшій разборъ непрочитанныхъ еще знаковъ, ни удачные розыски на прежнемъ мѣстѣ находенія доставленныхъ въ Московскій Публичный музей М. П. Андреевымъ лоскутовъ не приведутъ къ открытію собственнаго имени царя на надписи и тѣмъ не опредѣлятъ точную дату ткани, то остается приурочить надпись къ одному изъ наиболѣе подходящихъ султановъ, носившихъ почетное прозвище **الناصر**.

Въ заключеніе нужно прибавить, что хотя по выше приведенной описи музея, всѣхъ лоскутовъ съ остатками надписи считается пять, но мы среди остальныхъ нашли еще лоскутъ, на которомъ, хотя не вполне ясно, имѣется надпись повторяющая часть большой надписи, прилегающей къ нижней каймѣ, и кромѣ того на немъ довольно явственно можно различить букву **ح**, которой нѣтъ на другихъ кускахъ; поэтому мы сочли нужнымъ приложить этотъ лоскутъ подь № 6.



<sup>1)</sup> См. Абуль Фидâ, часть 4-ая, стр. 11, Константинополь 1269 г.

## АРМЯНСКІЯ НАДПИСИ ВЪ Г. ГРИГОРІОПОЛѢ ХЕРСОНСКОЙ ГУБЕРНІИ.

Дѣйствительнаго Члена Хр. Къчжкъ-Іоаннесова.

Въ г. ГригоріополѢ, построенномъ въ концѣ прошлаго столѣтія армянскими выходцами изъ Измаила, Киліи и Каушани, есть двѣ армянскія церкви: одна въ армянскомъ стилѣ, во имя Св. Богородицы, другая во имя Петра и Павла. Въ ризницахъ означенныхъ церквей, въ особыхъ сундукахъ хранится, между прочимъ, довольно богатая коллекція древней церковной утвари, состоящей изъ серебрянныхъ чашъ для св. даровъ, кадиль, кувшиновъ, тазовъ, рипидъ съ изображеніемъ на нихъ херувимовъ, цѣнныхъ митръ и епископскихъ тіаръ, застежки отъ священныхъ ризъ и разныя облаченія и старые образы.

Почти всѣ названные предметы снабжены надписями съ обозначеніемъ въ нихъ именъ жертвователей.

Для примѣра приведемъ здѣсь текстъ нѣкоторыхъ изъ этихъ надписей вмѣстѣ съ русскимъ переводомъ.

1. Յիշատակ է սկիս Քիլիոս ի զուռն Սր Աճաճնայ եկեղեցուն տիրացունի-  
րուն ձեռամբ գանձապետ տիրացու խաչատուրին շինուեցաւ թվի ՌՎԺ:

Это означаетъ:

«Чаша (для св. даровъ) пожертвована въ церковь Св. Богородицы, въ Киліи въ память дьячковъ (и) сдѣлана дьячкомъ казначеемъ Хачатуромъ въ 1210 году армян. эры—(1761 г.)».

Одна изъ григоріопольскихъ церквей, какъ было замѣчено выше, носитъ тоже названіе Св. Богородицы, вѣроятно, въ воспоминаніе килійской церкви.

2. Յիշատակ է սկիսս ի զմայեղոյ թերղի ախարտոցն ձեռամբն մահատուր  
Յակոբին ի զուռն Սր Աճաճնայ եկեղեցուն թվին ՌՃԳԺ:

«Чаша въ память братьевъ Терзи изъ г. Измаила пожертвована магтеси Акопомъ въ церковь Св. Богородицы въ 1199 году арм. эры (1750 г.)».

Здѣсь, очевидно, рѣчь идетъ объ измаильской церкви Св. Богородицы, такъ какъ сами жертвователи, братья Терзи, родомъ были изъ Измаила, гдѣ, какъ увидимъ ниже, была церковь этого имени.

3. *Յիշատակ է սկիհս պատանցի Յովհաննի որդի մահտեսի Սարգսին 'ի դուռն Աբանկելագործ Մբ նշանին թվին Ռճղը:*

«Чаша въ память магтеси Саргиса, сына Іоанна Пастеци (пожертвована) въ церковь Чудотворнаго Сурбъ-Нишана (святаго Знаменія) въ 1198 году арм. эры (1749 г.)».

Означенная въ вышеприведенной надписи церковь Чудотворнаго Сурбъ-Нишана, вѣроятно, находилась въ Измаилѣ, такъ какъ церковь Петра и Павла, называемая также Сурбъ-Нишаномъ, построена въ Григоріополѣ выходцами изъ Измаила. Впрочемъ этотъ вопросъ можно выяснить путемъ подробнаго изученія всей церковной утвари, хранящейся въ ризницѣ церкви Петра и Павла.

4. *Յիշատակ է թագս թոխացի մահտեսի Աստուածատուրի որդի՝ Ֆէրհատին և իւր ծնողացն իսմայէլ 'ի դուռն Մբ Ածածնայ եկեղեցւոյն թվին ՌԺ:*

«Тіара (епископская) въ память Ферхата, сына магтеси Астватцатура изъ Тохата (Малой Азіи) и его родителей пожертвована въ церковь Св. Богородицы въ Измаилѣ въ 1200 году арм. эры (1751 г.)».

Означенная тіара сдѣлана изъ златотканной матеріи съ вышитыми на ней крестиками и разными узорами.

5. *Յիշատակ է քղքնոցի օրթայի պատկերս արապիղոնցի մահտեսի Օհանն-նէսին և իւր ծնողացն Գիլի 'ի դուռն Ածածնի թվին ՌԺԳ:*

«Изображеніе въ серединѣ передника въ память трапезондскаго магтеси Оханнеса и его родителей (пожерт.) въ церковь Богородицы, Килія въ 1226 году арм. эры (1777 г.)».

Означенная надпись сдѣлана на круглой, серебряной тарелкѣ, имѣющей въ діаметрѣ около четырехъ вершковъ, въ серединѣ ея — изображеніе Божьей Матери съ младенцомъ Іисусомъ на рукахъ, а вокругъ нея — 12 херувимовъ.

Въ ризницѣ церкви Св. Богородицы сохраняется старая митра съ слѣдующей надписью:

6. *Յիշատակ է Տէր-Առաքելի որդի Եսայիկ(ի) և իւր որդի մահտեսի Ռստակեսի և ամենայն զարմի նորա ՌճԺէ:*

«Въ память Теръ-Аракелова сына Ісаика и сына его магтеси Рестакеса и всего рода въ 1117 году арм. эры (1668 г.)».

Это одна изъ самыхъ древнихъ митръ по своей датѣ, но неизвѣстно, куда она была пожертвована и откуда привезена.

7. Յիշատակ է վարագոյրս զայս բուստացի մահտեսի Յարութիւնի որդի՝ մահտեսի Բինիաթին, Փիրպատի որդի՝ Մատուրին, Թորոսի որդի Պետրոսին, Աւելի որդի Աւագին, Ղազարի որդի Աճատուրին, Ղաւշանցի Գրիգորին, Աղայեցի Աթանասի որդի Աճատուրին, Մինասի որդի Փիլիպպոսին, Տէր-Յարութիւնի որդի տիրացու Մատթէոսի, Ղաբանցի տիրացու Մարութային, Շիրվանի որդի Եղեղարին, Տրապիզոնցի Յովհաննէսին, Տիվրիկցի Պաղտասարին որդի Խաչատուրին, Գէորդի որդի Գաբրիէլին և այլ հաւասար ննջեցելոցն նոցին՝ ի քաղաքն Քիլիկիոյ՝ ի գրան Սուրբ Աճաճին: Արդ տպեցաւ ՚ի Թոխատ ձեռամբ տիրացու Աւետիքի որդի մեղաւոր Ակոր զպրի ՚ի Թուականիս հայկայ սեռին միակ զարի և քառ Յորեկեանի որք հանդիպիք, տուք զղորմի:

Русскій переводъ.

«Сей занавѣсъ въ память магтеси Арутюнова сына-магтеси Биниата, Пирзатова сына—Цатура, Торосова сына—Петроса, Авіева сына—Авага, Лазарева сына—Астватцатура, Каушанскаго жителя—Григорія, Агаеци Афанасьева сына—Астватцатура, Минасова сына—Филиппа, Теръ-Арутюнова сына дьячка Маттеоса, дьячка Маруты изъ Хапана, Ширванова сына—Егіазара, Іоаннеса изъ Трапезонда, Багдасарова сына—Хачатура—изъ Диврика (Малой Азіи), Георгіева сына дьячка Гавріила и всѣхъ покойниковъ ихъ, пожертвованъ въ церковь Св. Богородицы въ городѣ Килии. Итакъ онъ (занавѣсъ) исполненъ (въ текстѣ—напечатанъ) въ городѣ Тохатѣ рукою сына дьячка Аветика—грѣшнаго причетника Акопа въ 1200 году арм. эры (1751 г.)».

Означенный занавѣсъ, хранящійся въ церкви Петра и Павла, имѣетъ около пяти аршиновъ длины и четырехъ аршинъ ширины; онъ весь покрытъ сценами изъ ветхаго и новаго завѣта. Между изображеніями святыхъ фигурируютъ, между прочимъ, Георгій Побѣдоносецъ, поражающій копьемъ дракона, Архангелъ Михаилъ, Св. Сергій и другіе праведники. Въ изображеніи картины ада художникъ далъ полную волю своей фантазіи; онъ живо нарисовалъ разныя орудія пытки, дымящіеся котлы, куда должны быть ввержены грѣшники, чертей въ угрожающихъ позахъ, вооруженныхъ дубинами, цѣпями и веревками, коими они скручиваютъ руки и ноги грѣшникамъ, однихъ влекуть къ котламъ, другихъ подводятъ къ орудіямъ для пытокъ, третьимъ надѣваютъ на шею оковы и душатъ. Преступники и грѣшники дѣлятся на разныя категоріи съ обозначеніемъ рода ихъ преступленій и пороковъ особыми подписями, между которыми мы читаемъ слѣдующее: скряга, обжора, ростовщикъ, воръ, убійца и проч. проч. Очевидно, входя въ такія подробности, художникъ желалъ воздѣйствовать на зрителей, чтобы отучить ихъ отъ людскихъ пороковъ и недостатковъ.

Далѣе, въ оградахъ обѣихъ церквей находятся прекрасныя мрамор-

ныя плиты, привезенныя въ Григоріополь армянскими выходцами изъ прежняго ихъ мѣстожителства. Число ихъ доходить до 24, и онѣ разной величины начиная отъ  $1\frac{1}{2}$  арш. до  $2\frac{1}{4}$  арш.; всѣ плиты покрыты надгробными надписями, изъ которыхъ нѣкоторыя сильно заросли мхомъ, вслѣдствіе чего, прежде чѣмъ приступить къ разбору ихъ, намъ пришлось заняться очисткой плитъ, на что потребовалось не мало времени.

Открытыя нами надписи хотя далѣе начала XVIII столѣтія и не восходятъ, однако онѣ представляютъ большой интересъ, какъ по языку, такъ и по тѣмъ историческимъ даннымъ, которыя въ нихъ заключаются. Поэтому считаемъ нелишнимъ привести ихъ здѣсь цѣликомъ, снабдивъ ихъ русскимъ переводомъ и нѣкоторыми замѣчаніями:

1. Надгробный памятникъ въ оградѣ церкви Св. Богородицы представляетъ собою мраморную плиту въ два аршина длины и аршинъ два вершка ширины. На лицевой ея сторонѣ сдѣлана правильная рамка, верхнюю половину которой занимаютъ симметрично расположенныя изображенія атрибутовъ епископскаго сана, какъ то: тіара, заканчивающаяся наверху двумя крестиками, наплечникъ (по армянски — вакасъ), евангеліе въ дорогой оправѣ; по обѣимъ сторонамъ тіары, надъ наплечникомъ сдѣланы два креста съ крестообразными концами, нѣсколько ниже евангелія — чаша для св. даровъ и противъ послѣдней — кадило. Между чашей и кадиломъ написано крупнымъ уставомъ «Теръ» — Господи; во всю длину рамки пущены два жезла, изъ которыхъ одинъ заканчивается двумя змѣиными головами. Надпись въ 16 строкъ, занимающая нижнюю половину рамки, писана стихами и гласитъ слѣдующее:

1. Այս հողային և վիմարակ յարկս շիրմի  
 է Ստեփանոս ծերունագարգ վարդապետի  
 Որ միաբան էր լուսաձև գահին մեծի  
 Քրիստոսակերտ սուրբ աթոռոյն էջմիածնի  
 Որում և էր աշխատաւոր և պիտանի  
 Արհիպանձ եպիսկոպոս գորով յարգի  
 Բնիկ տեղեալ Զուղայեցի և մեծագգի  
 Որոց անուն Բարաքեազէնք վերաձայնի  
 Զոր Ղուկասու սրբազնասուրբ վեհապետի  
 էր առաքեալ 'ի նուիրակ այսմ երկրի  
 Որ սկսեալ 'ի բուղարաց աստ հասանի  
 Այլ վիճակաց գործն մնացեալ առ վախճանի  
 'ի մի հազար և յերկերիւր մերս թուի  
 Երեսներէք և աւելի յիւս Յունվարի  
 Արդ որ ասէ սմա Աճ ողորմեսցի  
 Յօրն վերջին 'ի Քրիստոսէ վնոյն ընկալլի:

«Этотъ земной и заложенный камнемъ склепъ (есть) гробница убѣлен-

наго сѣдинами учителя, бывшаго членомъ великаго, лучезарнаго престола<sup>1)</sup>, Христомъ построеннаго святаго Эчмиадзинскаго престола, для коего онъ былъ полезнымъ труженикомъ; заслуженный архіепископъ, пользовавшійся почетомъ, родомъ изъ Джульфы, происходилъ изъ знатной фамиліи, прозываемой Бараказенкъ. Присланный святѣйшимъ патріархомъ Гукасомъ (1780—1799 г.) въ эту страну въ качествѣ (его) духовнаго делегата, онъ изъ Болгаріи прибылъ сюда. Но дѣла епархій приостановились вслѣдствіе его кончины, послѣдовавшей въ 1233 году нашей эры (1784 г.) въ исходѣ января. Кто помянетъ его въ Богѣ, будетъ помянутъ Христомъ въ послѣдній день (суда)».

Изъ вышеприведенной надписи не видно въ какомъ городѣ скончался архіепископъ Степаносъ, но ясно, что онъ, какъ делегатъ верховнаго эчмиадзинскаго католикоса, обязанъ былъ объѣзжать всѣ тѣ города и мѣстечки (въ Румыніи, Болгаріи и нынѣшней Бессарабской и Херсонской губерніи), гдѣ жили тогда Армяне, проповѣдовать и поддерживать въ нихъ вѣру и тѣсную связь съ Эчмиадиномъ и собирать добровольныя пожертвованія въ пользу послѣдняго. Кромѣ того, на его же обязанности лежало разбирать тяжбы и недоразумѣнія, возникавшія между духовной паствой и мѣстнымъ духовенствомъ, такъ какъ общее епархіальное начальство въ тѣхъ краяхъ едва ли могло быть тогда вслѣдствіе политическихъ условій того времени. Бессарабія окончательно была присоединена къ Россіи въ 1812 году, и къ этой эпохѣ слѣдуетъ отнести учрежденіе кафедры епархіальнаго епископа въ Кишиневѣ для Армянъ бессарабскихъ, херсонскихъ и нахичеванскихъ. Первымъ епархіальнымъ начальникомъ края былъ назначенъ архіепископъ Григорій, Захарьянъ, весьма слабо поддерживавшій связи съ Эчмиадиномъ (см. Столѣтній юбилей Московской армянской Кресто-воздвиженской церкви о. Якова Суреньянца. Москва 1879 г.).

2. Այս է տապան դիր հանգստի  
Մարգար անուն պատանեկի.  
Հայր սորին կոչի Յեսայի  
Որ 'ի գեղջէն Եղեվարդ.  
Որպէս ծաղիկ հարեալ կարկտի  
Եւ Թափեալ 'ի պարտիզի  
'ի տասն ամեայ վաղճանի  
Եթող կսկիծ իւր ճնողի  
Թ՛վին Ռճկր:

«Это — гробница, мѣсто упокоенія отрока по имени Маргара; отецъ его прозывается Исаіей, изъ деревни Егивардъ. Какъ цвѣтокъ, поражен-

<sup>1)</sup> Намекъ на дивное явленіе въ видѣ огненнаго столба, показавшееся Григорію Просвѣтителю на томъ мѣстѣ, гдѣ впослѣдствіи имъ построенъ Эчмиадзинскій соборъ, см. у Агаангела стр. 434. Тифлисъ, 1882 г.

ный градомъ и упавшій въ саду, онъ скончался десяти лѣтъ отъ роду, оставивъ своему родителю лишь одну скорбь. Въ 1162 году армян. эры (1713 г.)».

3. Այս է տապան, զիր հանգստեան  
 ճերապեա անուն պատանեկի,  
 հայր սորին կոչի Յեսայի,  
 Որև'ի գեղջէն եղիվարդի.  
 Որպէս ծաղիկ հարեալ կարկաթի  
 եւ թառամեալ 'ի պարտիզի,  
 'ի հինգ ամեայ ու վախճանի,  
 եթող կսկիծ ծնողացն թվն Ռճկը:

«Это — гробница, мѣсто упокоенія отрока Айрапета; отецъ его прозывается Исаіей, изъ деревни Егивардъ. Какъ цвѣтокъ, пораженный градомъ и увядшій въ саду, онъ скончался въ пятилѣтнемъ возрастѣ, оставивъ своимъ родителямъ лишь одну скорбь. Въ 1168 году арм. эры (1719 г.)».

4. Այս է տապան զիր հանգստեան  
 Առաքել անուն պատանեկի.  
 հայր սորին կոչի Եսայի,  
 Որև'ի գեղջէն եղիվարդի.  
 Որպէս ծաղիկ հարեալ կարկաթի  
 եւ թառամեալ 'ի պարտիզի  
 Ժբ-ամեայ հասակի վախճանի,  
 եթող կոկիծ իւր ծնողն թվ Ռճկը:

«Это — гробница, мѣсто упокоенія отрока Аракела; отецъ его прозывается Исаіей, изъ деревни Егивардъ. Какъ цвѣтокъ, пораженный градомъ и увядшій въ саду, онъ скончался въ двѣнадцати лѣтнемъ возрастѣ, оставивъ скорбь своему родителю, годъ 1162 арм. эры (1713 г.)».

Судя по языку и содержанію этихъ трехъ надписей, всѣ онѣ, несомнѣнно, принадлежатъ перу одного и того же лица. Кромѣ того, упоминаемые въ нихъ отроки, — дѣти одной семьи, одного отца, который переселился въ тѣ края въ началѣ XVIII-го столѣтія, изъ древней деревни Егивардъ, лежащей въ области рѣкъ Касаха и Занги, не далеко отъ с. Аштарака, въ Эриванской губерніи. Деревня Егивардъ извѣстна намъ изъ Исторіи армянской церкви еще въ VI вѣкѣ; оттуда былъ родомъ католикосъ Моисей II-ой, установившій армянскую эру въ 551 году (см. Ист. арм. церк. I. Мовсисяна, Топограф. Вел. и Арм. о. Алишана).

5. Այս է տապան հանգստեան,  
 Որ եկի զայս գերեզման  
 'ի յերկրէն յարեւելեան  
 եւ 'ի գեղէն(որ) կոչի Տեղացի

Եղիազարի որդի հանգուցեալ

Ավգավրա.....

.. որ (փոխ)եցաւ Ռմէի:

«Это — гробница для упокоения, (есть) могила сына Егiazара, покойнаго Авгавоста, прибывшаго съ востока, изъ деревни Тегъ; онъ скончался въ 1215 г. арм. эры (1766 г.)».

Мѣстечко Тегъ, на картѣ Дыгъ, находится въ древней провинціи Сюникъ (нынѣ Елизаветопольская губернія), см. Сисаканъ о. Алишана.

6. Այս է տապան հանգստեան արևելցի և քաղաքէն նախըզանի և գիւղէն Սրջըվացի Պապաջանի որդի մահաստի Գրիգորէն.... Թռէ (արէ) ամսին, որ հանգեալ 'ի Թվին Ռճի:

«Гробница восточнаго выходца изъ города Стар. Нахичевани, деревни Сёрджлыва (?) сына Бабаджана, магтеси Гифырен.... скончался въ мѣсяцѣ Трэ 1190 г. (1741 г.)».

Замѣчательно, что только въ этой надписи встрѣчается названіе древняго мѣсяца Трэ, соотвѣтствующаго Ноябрью и отчасти Декабрю.

Далѣе, замѣтимъ разъ на всегда, что выраженія: *արևելցի, յերկրէն յարևելեան* въ разбираемыхъ надписяхъ обозначаетъ выходца изъ Арменіи или Малой Азіи.

7. Այս է տապան հանգստեան  
եւ 'ի յերկրէն յարևելեան  
Երկիրս կոչի 'ի նախճաւան  
եւ գեղն կոչի Գուրունիս՝  
Լուսահոգի Սահակի  
Որդի հանգուցեալ Վարդանի  
Գործով բարի վաճառական  
եւ 'ի կեանս Թվին Ռմէի -ին  
Սեպտեմբերի իսին

«Гробница восточнаго выходца, изъ Нахичеванской области, деревни Дурунисъ, свѣтлой души Саака, сына покойнаго Вардана; въ жизни онъ былъ добрый по дѣламъ купецъ и скончался 21-го Сентября 1215 года арм. эры (1766 г.)».

8. Այս է տապան հանգստեան արևելցի և 'ի քաղաքէն նախճաւանի և 'ի գիւղէն Սրճվացի մահաստի Պերխուդարի կողակցի կետամանին, որ հանգեալ Թվ Ռմէի:

«Гробница Гетсаманіи, супруги магтеси Берхудары, восточнаго выходца изъ города Нахичевани, села Сёрджлыва; она скончалась въ 1219 году (1770 г.)».

Названіе *Սրճվացի*, очевидно, составляетъ искаженіе отъ *Սրջըվացի* (см. надпись № 6).

Лица, упоминаемая въ надписяхъ № 6, 7 и 8, переселились сюда изъ Эриванской губерніи, вѣроятно, въ началѣ XVIII столѣтія; иначе давно были бы забыты названія ихъ родныхъ деревень въ третьемъ или четвертомъ поколѣніи, какъ это бываетъ всегда.

9. Այս է տապան Հանգստեան Ամասիացի մահտեսի Աճատուրի որդի Աւետիք(ի), որ է Հանգուցեալ Իմասիլ [ԹՎ. Ռմլէ. Յունվարի Ժե -ին.

«Гробница сына магтеси Аствацатура изъ Амасіи, Аветика, умершаго въ Измаилѣ Января 15-го 1237 года (1788 г.).».

Городъ Амасія находится въ Малой Азіи, на рѣкѣ Іешиль - Ирмакъ, впадающей въ Черное Море нѣсколькими рукавами (на востокъ отъ Самсуна).

10. Այս տապան գերեզմանի

Մէկպէ Մուրատ խեղճ Ապանի

Որ էր տեղեամբ արևելցի

Եւ ՚ի գեղջէն Թարքամարցի

Եւ էր որդի Մանազարի

Փայլէր երկրին Մանվարաի

Այսօր իջեալ ՚ի հող շերմի

Ոտից մարդկան կոխան լինի ՌճՀդ

Որ Հանդիպի այս տապանի

Ասէք Հայր մեր սուրբ եղիցի

Եւ էր ամսին Սեպտեմբերի

Յօր Ժդ -ի:

«Могила бѣднаго Мекпе Муратъ-Аслана, родомъ съ востока, изъ деревни Таркмаркъ; онъ былъ сынъ Саназара и прославился въ странѣ Манвартъ, нынѣ сошелъ въ могилу, попираемую подъ ногами людей 1173 г. (1724 г.); кто встрѣтитъ сію могилу, прочтите «Отче нашъ». 14-го дня мѣсяца Сентября».

11. Այս է տապան Հանգստեան

Որ է երկրէն յարևելեան

՚ի գիւղէն Թարքամարեան

Որ է որդի Գրիգորեան

էր արուեստիւ վաճառական

է անուն սորա Անանեան

Որ ծերացեալ Ժամանակեան

Որ փոխեցաւ ՚ի կեանս այն

Հայրց ԹՎին ՌճՀ -եան

Ամսուն Սեպտեմբերի Ժե.

«Гробница упокоенія Ананіи, сына Григорія, выходца съ востока, деревни Таркамаръ; по ремеслу былъ купецъ и въ старческомъ возрастѣ переселился въ иную жизнь въ 1170 году, (1721 г.). Сентября 16-го дня».

12. Ո՞վ հանդիպող այս շերտի,  
 Հարբ, և եղբայր իմ սիրելի,  
 Ինձ ասացէք ԱՅ ողորմի,  
 Որ եմ թաքայմիկցի  
 Հայրապետի որդի Սարգիսին,  
 Որ հանգեան 'ի Քրիստոս թվ ՌՃՀէ.  
 Դուք յիշեալ լինիք:

«О вы, отцы и братья любезные, встрѣтивъ эту гробницу скажите: «помилуй его, Боже!» Я изъ деревни Такаймръ, сынъ Айрапета Саркисъ, почилъ во Христѣ въ 1175 году (1726 г.). Да будете вы помянуты».

Изъ вышеприведенныхъ трехъ надписей (№ 10, 11 и 12) видно, что лица упоминаемыя въ нихъ, почти одновременно выселились изъ одной и той же деревни; но въ какой мѣстности Арменіи находилась эта деревня Таркмаркъ или Такаймръ, трудно сказать. Далѣе, что слѣдуетъ разумѣть подъ страной Манвартъ, гдѣ якобы прославился Муратъ-Асланъ (см. надпись № 10), также неясно, но, повидимому, она лежала внѣ предѣловъ Арменіи.

13. Այս է տապան արևելցի  
 Եւ 'ի զեղջէն Թրիմարեցի  
 Հայրապետի որդի Նազարին,  
 Որ փոխեցաւ առ ԱՅ թվին  
 ՌՃՀէ Յուլիսի-ժ-ին.  
 Ո ոք հանդիպի, մէկ «Հայր մեր» ասիցէ և յիշէ  
 Եւ ինքն յիշեալ լիցի 'ի Քրիստոսէ:

«Это—гробница восточнаго выходца, деревни Тримаръ, Айрапета—сына, Назара, который переселился къ Богу въ 1177 г. (1728) Іюля 10-го. Кто встрѣтитъ ее (могилу), да прочтетъ «Отче нашъ», помянувъ его (покойника), и да будетъ самъ помянутъ Христомъ».

Въ этой надписи названіе Тримаръ напоминаетъ намъ монастырь Тирамайръ, въ церкви котораго хранится головная повязка Богоматери, принесенная въ Арменію, какъ гласитъ преданіе, апостоломъ Фаддеемъ.

Названный монастырь находится въ ванской области; но мы незнаемъ, распространялось ли названіе его на одну изъ ближайшихъ деревень? Здѣсь можно допустить и другое предположеніе, а именно: что Тримаръ есть искаженіе имени Таркмаркъ предыдущей надписи.

14. Այս է տապան հանգստեան,  
 Որ եկի զայս զերեզման  
 'ի յերկրէն արևելեան  
 'ի զիւղէն Գաիկոյենեցի  
 Լուսահոգի Գալուստի որդի Գարրիէլին,  
 Գործով բարի էր վաճառական,

Որ Հանգուցեալ է 'ի կեանս  
Եւ Թվին ՌՄԺ, Յուլիսի. ԺԿ.  
Ով որ կարտայ, ողորմի ասէ:

«Гробница упокоенія сошедшаго въ эту могилу восточнаго выходца Гавриила, сына свѣтлой души Галуста, изъ деревни Гахкоенъ; онъ былъ добрый по дѣламъ купецъ и окончилъ свою жизнь въ 1210 году (1761 г.) Юля 15-го; читающіе (сію надпись) да скажетъ «помилуй» (его)»

15. Այս է տապան Հանգստեան  
Գիւղէն Ավանեցի Սարգսի  
Որդի Երոնումի Ասլումի  
Նոր փոխեցաւ առ Քս Թվին ՌՃձգ:

«Гробница упокоенія Еронума-Аслума, сына Саргиса изъ деревни Авана; вновь переселился ко Христу въ 1186 г. (1737 г.)».

На сѣверъ отъ г. Вана и по нынѣ находится деревня Аванъ, служащая гаванью для города, и по этому турки ее называютъ Искеле-кѣйю (см. Топогр. Вел. Арм. о. Алишана, стр. 52).

16. Տապան Հռչակաւոր առն Ստեփանոսի, որդւոյ Տէր-Իսահակ քահանայի, եղբոր Իսահակայ մեծանուն արքեպիսկոպոսի Զմիւռնիոյ: Սա սեռեալ 'ի զարմէ Գեղամայ և Դաւթայ բէկ մեծին՝ ծնեալ իշխան Գեղարքունւոյ և բնակեալ յերկրի անքաղաքի. սեպտ. 1784 Թվին Փրկչին կարգեալ դեսպան Արարատեան չայոց 'ի դրան Կայսերական մեծութեան Կատարինէ II-դի, վերապատուեալ Հազարապետական աստիճանաւ պողպուլ կոմիտիու և հուսկ յետոյ ժողովեալ 'ի Բեսարաբիոյ զրազմութիւն ազգին չայոց՝ 'ի Գրիգորիպուլ կարգեցաւ նախաթոռ դատաւոր չայոց Հրովարտակաւ Կայսերուհոյ: 'ի 65 ամաց ընկալեալ զվախճան կենաց աստէն փոխի 1800 Սեպտեմբերի բ-ին:

«Гробница славнаго мужа Степаноса, сына священника Теръ-Исаака, племянника знаменитаго архіепископа Смирнскаго Исаака. Онъ происходилъ изъ колѣвна Гехама и великаго Давидъ-бека, рождень княземъ Гехаркуни и жилъ въ странѣ Анкахака (?). Въ Сентябрѣ 1784 года назначень при дворѣ Ея Императорскаго Величества Екатерины Второй посланникомъ араратскихъ Армянъ и удостоень чина подполковника. Затѣмъ онъ собиралъ въ Бессарабіи ополченіе изъ Армянъ; грамотой Императрицы былъ назначень предсѣдательствующимъ судьей (въ магистратѣ) Армянъ въ Григориополѣ. Скончался въ 65 лѣт. возрастѣ, Сентября 2-го 1800 г.».

Приведенная надпись представляетъ собою цѣнный документъ, въ которомъ мы находимъ весьма важныя указанія и намеки на историческія событія, случившіяся въ концѣ прошлаго столѣтія въ Арменіи и отчасти въ Бессарабіи. Упомянутый въ ней Степаносъ оказывается потомкомъ извѣстнаго полководца карабагскихъ меликовъ, Давидъ-бека, который при

Петръ Великомъ поднялъ знамя возстанія противъ персидскаго владычества и успѣшно боролся съ Персіей до своей смерти въ 1728 году (см. Сисаканъ о. Алишана). Вскорѣ послѣ этого Арменія подпала сначала подъ владычество Турокъ, потомъ опять отошла къ Персіи. Въ концѣ XVIII столѣтія Армяне айратской провинціи, желая избавиться отъ персидскаго ига, отправили къ Императрицѣ Екатеринѣ депутацію, во главѣ которой стоялъ, вѣроятно, Степаносъ нашей надписи, величаемый въ ней посланникомъ. Сколько лѣтъ онъ пробылъ въ Петербургѣ, неизвѣстно; но только черезъ нѣсколько времени, въ чинѣ подполковника, Степаносъ неожиданно появляется въ неизвѣстномъ ему краѣ Бессарабіи, собираетъ тамъ ополченіе изъ мѣстныхъ Армянъ и, надо полагать, участвуетъ въ турецкой кампаніи, окончившейся Яскимъ договоромъ въ 1791 году. Послѣ этого изъ той же надписи мы узнаемъ, что Степаносъ особой грамотой Императрицы Екатерины II-ой былъ назначенъ «предсѣдательствующимъ судьей» Армянъ въ Григоріополѣ. Чтобы уяснить себѣ послѣднее выраженіе, слѣдуетъ припомнить, что григоріопольскимъ Армянамъ, при основаніи города въ 1793—1794 гг., были предоставлены нѣкоторыя права и преимущества передъ молдованами, евреями и другими инородцами; такъ напр. они получили право гражданина, пользовались особыми привилегіями, имѣли свой магистратъ, судей и судились своими законами; кромѣ того имъ же было отведено 30,000 десятинъ земли. Отсюда ясно, что Степаносъ былъ предсѣдателемъ магистрата. Намъ остается сказать нѣсколько словъ о дядѣ Степаноса архіепископѣ Смирнскомъ Исаакѣ, о которомъ упоминается въ разбираемой надписи. Онъ былъ личнымъ секретаремъ и ближайшимъ совѣтникомъ католикоса Симеона. Когда послѣдній скончался въ 1780 году, то архіепископъ Саакъ, заручившись поддержкой намѣстника эчміадзинскаго патріархата епископа Мкртича возвелъ на патріаршій престолъ эрзерумскаго епископа Гукаса, недавно прибывшаго въ Эчміадзинъ. Такое быстрое и успѣшное избраніе Гукаса обусловливается тяжелыми политическими обстоятельствами тогдашней эпохи, когда персидскіе ханы своевольничали въ Арменіи и вызывали броженіе умовъ среди карабагскихъ меликовъ и населенія. Гукасъ былъ помазанъ католикосомъ на восьмой день послѣ кончины Симеона. Выборъ оказался удачнымъ. Виновникъ этого избранія, архіепископъ Саакъ Гегемаци, сначала былъ отправленъ делегатомъ въ Константинополь, потомъ назначенъ архіепископомъ въ Смирнѣ (см. Исторію Эчміадзинскихъ католикосовъ М. Мсеріанца, гл. II. Москва 1876 г. и Ист. Арм. церкви І. Мовсисянца, кн. II, гл. IX, стр. 312. Вагаршпатъ 1884 г.).

Рядомъ съ могилой Степаноса на кладбищѣ, я нашелъ могилу его сына, но уже съ русской надписью, которую привожу ниже:

«Прошелъ все поприще жизни своей исполнскими шагами въ ратоборствѣ за отечество, кончалъ на семъ, предназначенномъ ему судьбою мѣстѣ, сынъ знаменитаго араратскаго посланника, полковника лейбъ-гвардіи казачьяго полка Богданъ Степановъ, сынъ Давыдовъ, предавъ лавры побѣды въ память потомству 1817 г. Августъ 2-го дня».

Изъ этой надписи видно, что сынъ араратскаго посланника Богданъ Степановъ участвовалъ въ турецкой войнѣ (1806—1812), окончившейся присоединеніемъ Бессарабской области (см. Кратк. очерки Русской Исторіи Д. Иловайскаго. Москва 1876 г.).

17. Այս է տապան պողպորուչիկ Անդրէաս Զաքարեանին, որ Հանդիաւ 'ի Տէր 1812. Մարտի 10-ին Գրիգորիպօլ:

«Гробница подпоручика Андрея Захарьянца, скончавшагося 1812 года, Марта 10-го дня. Григоріополь».

Свѣдѣнія объ этомъ подпоручикѣ я нашелъ въ одной неизданной рукописи, принадлежащей перу М. Авакова. Изъ нея мы узнаемъ, что Андрей Захарьянъ былъ племянникомъ архіепископа Григорія Захарьяна, епархіальнаго начальника Бессарабскихъ и Нахичеванскихъ Армянъ; о немъ выше уже было упомянуто.

18. Պարկեշտ որդի խաչերեսի  
 Եւ մականուամբ Թումանովի  
 Տիօբ Հասեալ երեսնամի  
 Բամեալ ընդ նա և թիւ Հնգի  
 Որ էր ճնեալ ՔէՖէ յերկրի  
 Մնեալ անդէն վարուք բարի  
 Զինով պատուեալ էր 'ի յարգի  
 'ի Կայսերէ Ռուսաստանի  
 Նորոգ եկեալ առ այս տեղի  
 Ուր գալ ցանկայր 'ի տես վարմի.  
 Վճիռ մահուան այս Հանդիպի  
 Ննջէ այժմիկ յայս տապանի  
 'ի տաճարին սրբոյ ուխտի  
 Գոլ Հօրեղբօրն արդեամբ յիշի  
 Է եռանդն ըղձիւ աղերսալի  
 Բոտէ զաղօթս յիշատակի  
 ԹՎԻՆ 1817 Սեպտ. 22-ին:

«Скромный сынъ Хачереса, по прозванію Тумановъ, тридцати пяти лѣтъ отъ роду; онъ родился въ Кефе (Каффа-Феодосія), гдѣ воспитывался въ добрыхъ нравахъ, удостоенъ Русскимъ Императоромъ чина и пользовался почетомъ. Прибывъ недавно сюда, куда онъ желалъ пріѣхать для свиданія съ родней, онъ внезапно былъ постигнутъ смертію и теперь покоится въ сей гробницѣ, во храмѣ святой обители. Поминается иждивеніемъ дяди, возносящаго за него горячія и усердныя молитвы. Сентября 22-го 1817 года».

Гробница помянутаго Туманова находится въ оградѣ церкви Петра и Павла.

Въ нижеслѣдующихъ надписяхъ нѣтъ указаній на прежнее мѣсто-пребываніе помянутыхъ въ нихъ лицъ.

19. Այս է տապան հողային Այզիզպու որդի Պայպաճանին 'ի թվին Ռճձթ:  
«Это — земная могила сына Айзизпа, Бабаджана (умершаго) въ 1189 г. (1740 году)».

20. Այս է տապան հանգստեան Գրիգորի որդի, մահտեսի Սկանդարի, որ հանգեաւ Ռճղը:  
«Гробница упокоенія сына Григорія, магтеси Искандара, который скончался въ 1198 году (1749 г.)».

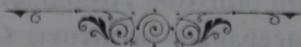
21. Այս է տապան հանգստեան Գրիգորի որդի Յակորին, որ հանգեաւ 'ի թվին Ռճղը:  
«Гробница упокоенія сына Григорія, скончавшагося въ 1198 г. (1749 году)».

22. Այս է տապան հանգստեան Գրիգորի որդի Ստեփանոսի թվին Ռճղը:  
«Гробница упокоенія Григоріева сына Степана въ 1198 г. (1749 г.)».

23. Այս է տապան հանգստեան մահտեսի Սիմոնի որդի՝ Հանէսին, որ փոխեցաւ 'ի կեանս թվին ՌճՀե, Մարտի ա. ողորմեցարուք ինձ միով չայր մեղայիւ:  
«Гробница упокоенія магтеси Симонова сына Ганеса, переселившагося въ иную жизнь въ 1175 году (1726 г.), Марта 1-го. Окажите мнѣ милосердіе чтеніемъ молитвы «Отче, я согрѣшилъ».

24. Այս է տապան հանգստեան Սաֆարի որդի Աճատուրին, որ հանգուցեալ ՌճՀ. Յուլիս Ժ-ին.  
«Гробница упокоенія Сафарова сына Аствацатура, умершаго въ 1170 г. (1721 г.) Июля 10-го.

Въ заключеніе сего реферата, намъ остается прибавить, что всѣ вышеприведенныя надписи, написанныя на классическомъ, хотя и нѣсколько искаженномъ языкѣ, несмотря на сравнительную свою недавность, представляютъ тотъ интересъ, что по нимъ можно прослѣдить путь, по которому двигались переселенцы изъ Арменіи и Малой Азіи въ Крымъ, на Балканскій полуостровъ и оттуда дальше въ юго-западную Русь. Хотя въ надписяхъ и не указаны причины такихъ переселеній, но позволительно думать, что встарину онѣ были тѣ же, что и теперь, а именно неблагопріятныя условія жизни и тяжелые политическіе перевороты <sup>2)</sup>, переживаемые армянскимъ народомъ въ XVII и XVIII столѣтіемъ у себя на родинѣ. Послѣдняя почти съ XI вѣка сдѣлалась злой мачихой для своихъ злополучныхъ сыновъ.



<sup>2)</sup> Т. е. времена персидскаго царя Надиръ-шаха, при которомъ, по свидѣтельству очевидцевъ, происходило поголовное избіеніе Армянъ, какъ это бывало при Шахъ-Аббасѣ I (см. неизданную рукопись П. Авако и Ист. Арм. Чамчіана).

## ОПЫТЪ РИТМИЧЕСКАГО ОБЪЯСНЕНІЯ ДРЕВНЕ-ИНДѢЙСКАГО ЭПИКО-ДИДАКТИЧЕСКАГО РАЗМѢРА ŚLOKAŚ.

Изслѣдованіе О. Е. Корша.

Подъ именемъ śloka-s или vaktra-m<sup>1)</sup> разумѣется, какъ извѣстно, строфа, состоящая изъ двухъ стиховъ, изъ которыхъ каждый въ свою очередь составленъ изъ двухъ 8-сложныхъ полустишій, раздѣленныхъ цезурой и отличающихся одно отъ другого тѣмъ, что второе всегда оканчивается на количественный (иначе: квантитативный) двойной ямбъ (— — — — = ♩ ♩), а первое — на различныя сочетанія долгихъ и краткихъ слоговъ, только не на такое, въ которомъ послѣднее мѣсто занималъ бы ямбъ (— — = ♩). Составъ остальныхъ частей шлока такъ непостояненъ, что при поверхностномъ взглядѣ на нихъ нельзя уловить никакого порядка въ распредѣленіи долготъ и краткостей. Однако извѣстный порядокъ въ этомъ отношеніи, несомнѣнно, есть, и его отмѣтили уже индѣйскіе ученые, но, къ сожалѣнію, все, что они сообщили намъ о шлокѣ, ограничивается указаніями метрическаго свойства, т. е. что такому-то мѣсту стиха свой-

1) Для того, чтобы и тѣ изъ нашихъ читателей, которые не знаютъ по-санскритски, могли не только видѣть, но и произносить приводимые ниже примѣры, что при изслѣдованіи ритма очень важно, объяснимъ свою передачу звуковъ санскритскаго языка:

ḡ—r слоговой, какъ въ сербскомъ, словенскомъ (или хорутанскомъ), чешскомъ и словацкомъ или какъ у насъ въ словахъ *бобръ*, *Петръ*, *министръ* передъ согласной или передъ паузой.

ṅ—н гортанный (задне-небный), какъ въ нѣмецкомъ *Wange*, *eng*.

ṅ̄—н мягкій = нь.

m̄—носовой призывкъ послѣ гласной, подобный французскому *m* въ словахъ *an*, *rain*. с—русское ч.

j—итальянское *g* передъ *e* или *i* (въ родѣ *чж*).

t, d, ṅ, ś—*t*, *ḍ*, *n*, *ś*, произносимыя съ загибомъ кончика языка къ серединѣ нѣба, какъ англійскія *t*, *d*, *n*, *sh*.

y—нѣм. *j* или согласная (первая) часть нашихъ *е*, *я*, *ю*, *ь*, стоящихъ въ началѣ слова.

ç—звукъ свистяще-шипящій, подобный мягкому *s* (*ś*) въ нѣкоторыхъ польскихъ говорахъ и у Лужичанъ.

h—г малорусское или бѣлорусское.

ḥ—нѣм. *h*.

ā—знакъ долготы: ā = ā̄ (т. е. приблизительно два *a*, произнесенныя безъ перерыва), ī = ī̄, ū = ū̄ (т. е. почти *ii*, *uu*).

ḥ—придыханіе при согласной, напр. *ḥb* = *bḥ*, но безо всякаго перерыва.

ственны такія-то стопы, а въ такомъ-то мѣстѣ тѣ-же или инья стопы воспрещаются (а подъ стопою они разумѣли группу въ 4 слога). Такихъ отрицательныхъ указаній больше, да они и цѣннѣе съ точки зрѣнія ритмики. Но сами индѣйскіе теоретики о ритмѣ стиховъ и не думали, хотя въ тотъ періодъ ихъ родной литературы, къ которому они сами относятся, существовали два особыхъ рода стихосложенія, предполагающихъ опредѣленное число ритмическихъ временъ<sup>2)</sup>,—такъ называемыя *mâtrâ-'candas* и *ḡaṇa-'candas*, въ которыхъ долгота равнялась двумъ краткостямъ, т. е. двумъ временамъ. Такимъ образомъ ритмическое значеніе долгихъ и краткихъ слоговъ шлока, или, говоря иначе, дѣйствительная длительность ихъ въ томъ или другомъ сочетаніи, какъ и мѣста и сравнительная сила ритмическихъ удареній, должны быть опредѣлены нами исключительно при помощи наблюденія надъ дозволенными и запрещенными въ шлокѣ соединеніями долготъ и краткостей. Эта работа облегчается самымъ разнообразіемъ этихъ соединеній.

И такъ стихъ шлока распадается на два равныхъ полустишія. Принадлежность двухъ полустишіей къ одной величинѣ, стиху, слѣдуетъ изъ постоянной разницы между первымъ и вторымъ, о которой уже было сказано. Однако связь между ними была не настолько тѣсна, чтобы дозволялось нарушеніе цезуры; наоборотъ: въ ней нерѣдко встрѣчается зянне, что свидѣтельствуетъ о нѣкоторой паузѣ. Отсюда далѣе слѣдуетъ, что на безразличіе послѣдняго слога перваго полустишія надобно смотрѣть точно такъ-же, какъ на то-же свойство того-же слога во второмъ полустишіи, а именно это былъ, очевидно, такой слогъ, который и при своей краткости могъ быть носителемъ ритмическаго ударенія.

Количественные языки, какъ и большинство тоническихъ (или качественныхъ), пользуются по большей части стихосложеніемъ стопнымъ, состоящимъ въ томъ, что ритмическое удареніе правильно повторяется послѣ одного или двухъ слоговъ, не имѣющихъ этого ударенія, причемъ въ первомъ случаѣ одно изъ двухъ стоящихъ рядомъ удареній звучитъ сильнѣе, чѣмъ сосѣднее. Такимъ образомъ слагаются стопы простыя, подчиненныя одному ударенію, и сложныя, имѣющія по два ударенія,—одно главное и одно второстепенное. Но нѣкоторые изъ тоническихъ языковъ признаютъ и другого рода стихосложеніе, такъ называемое силлабическое (или слоговое), основанное на счетѣ слоговъ почти безъ вниманія къ мѣсту ударенія. Таковы стихи польскіе и романскіе. Присматриваясь къ шлоку со стороны распредѣленія долготъ и краткостей, отъ котораго въ индѣйскихъ языкахъ

<sup>2)</sup> Основныхъ частей ритма, т. е. такихъ наименьшихъ величинъ, по которымъ мы считаемъ тактъ  $\frac{6}{8}$  (трохеи); такъ напр. въ  $\text{P P P P}$  (=  $\text{L U L U}$ ) или  $\text{P P P P P P}$  (=  $\text{L U U U U U}$ ) или  $\text{P P P P}$  (=  $\text{L U U L}$ ) основное время (мѣра) будетъ  $\frac{1}{2}$ . То-же и въ тактѣ  $\frac{3}{4}$  (дактиль), если  $\text{P P P}$  (=  $\text{L U U}$ ) мы будемъ считать не «разъ-два», а «разъ-два, разъ-два»—или «разъ-два, три-четыре». У Грековъ эта величина называлась  $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$   $\pi\rho\acute{\iota}\tau\omicron\varsigma$ , у Римлянъ *moḡa*, у Индѣйцевъ *mâtrâ*. Отъ длительности ея зависитъ темпъ. Понятно, что опредѣленіе основного времени возможно лишь при кратномъ отношеніи между долготами и краткостями (т. е. при дѣлимости долготы на краткости безъ дробей въ результатѣ).

индо-европейскаго корня зависить мѣсто ритмическаго ударенія, мы замѣтимъ съ перваго взгляда, что этотъ размѣръ по устройству своего конца принадлежитъ къ стопнымъ, а по составу предшествующихъ концу частей относится къ разряду стиховъ слоговыхъ, такъ какъ въ нихъ представляетъ собою опредѣленное число слоговъ безъ опредѣленнаго порядка удареній. Однако и европейскіе слоговые стихи не совсѣмъ чужды стопности, а именно, послѣднее прозаическое удареніе такого стиха должно совпадать съ ритмическимъ, напр.

*Una candida cerva sopra l'erba,*

гдѣ на первомъ слогѣ слова *erba* сходятся ударенія обоихъ родовъ. Въ стихахъ, болѣе длинныхъ, которые имѣютъ постоянную цезуру, каковъ напр. александрійскій, это совпаденіе наблюдается и передъ цезурой. Такъ въ стихѣ:

*Les voilà, ces coteaux, || ces bruyères fleuries*

удареніе словъ *coteaux* и *fleuries* тождественно по мѣсту съ ритмическимъ. Впрочемъ польскій 13-сложный стихъ представляетъ уклоненіе отъ правила о совпаденіи удареній обою рода передъ постоянной цезурой: вмѣсто мужскаго окончанія первой половины, какъ напр. у Кохановскаго:

*W różnych głowach muszą być || różne obyczaje,*

теперь употребляется исключительно женское:

*Litwo, ojczyzno moja, || ty jesteś jak zdrowie.*

Но какое право мы имѣемъ признавать такой-то слогъ силлабическаго стиха мѣстомъ ритмическаго ударенія, если стихъ этого склада основанъ лишь на счетѣ слоговъ и потому не заключаетъ въ себѣ правильнаго чередованія сильныхъ частей со слабыми, иными словами—лишенъ ритма? Дѣло въ томъ, что силлабическое стихосложеніе возникло на почвѣ народной или, вѣрнѣе, полународной пѣсни, въ которой опредѣленному музыкальному размѣру соответствовали вольный въ ритмическомъ отношеніи текстъ, совпадавшій обязательно съ размѣромъ напѣва только въ числѣ звуковыхъ единицъ (т. е. съ одной стороны—слоговъ, съ другой—нотъ) и въ послѣднемъ удареніи ритмическихъ рядовъ (стиховъ и полустихій). Потому въ основѣ всякаго силлабическаго стиха лежитъ стопный размѣръ, который и сказывается каждый разъ, какъ такой стихъ поется (понятно, не въ искусственныхъ стихотвореніяхъ, положенныхъ на музыку, да еще не тѣмъ лицомъ, которому принадлежитъ текстъ). Разумѣется, повѣрка посредствомъ напѣва возможна, говоря строго, только въ пѣснѣ; но есть и другіе признаки для опредѣленія этого, такъ сказать, идеальнаго размѣра. Такъ, если между стихами чисто силлабическаго характера попадаютъ стихи съ правильными стопами и потому безо всякой перестановки удареній вполне пригодные въ качествѣ музыкальнаго текста, то несомнѣнно именно они служатъ настоящими представителями основнаго ритма. Возьмемъ нарочно такой примѣръ изъ пѣсни, размѣръ которой извѣстенъ по напѣву, а именно слѣдующій краковскій:

Bieży konik, bieży, bardzo się zadyszał,—  
 Nie powiem nikomu, co ja wczoraj słyszał.  
 Bieży konik, bieży, grzywa mu się jeży,—  
 Niechaj żaden chłopiec panienom nie wierzy.

Здѣсь первый и третій стихъ состоятъ изъ правильныхъ тоническихъ стопъ; зато они и совпадаютъ совершенно съ размѣромъ напѣва. Тѣмъ-же путемъ и относительно 13-сложнаго польскаго стиха мы заключаемъ изъ такихъ примѣровъ, какъ приведенный выше стихъ Кохановскаго, что въ основѣ его лежитъ слѣдующій ритмъ:

!.!.!.!.!||!.!.!.!.!

Такъ какъ силлабическіе стихи (по крайней мѣрѣ, въ тоническихъ языкахъ) предполагаютъ въ своемъ стопномъ первообразѣ только двухъ-сложныя стопы, для опредѣленія этого первообраза обыкновенно бываетъ довольно разстановки удареній черезъ слогъ, начиная съ послѣдняго ударенія ритмическаго ряда. Строеніе силлабическихъ стиховъ тѣмъ ближе къ основному ритму, чѣмъ яснѣе представлялся поэту ихъ напѣвъ. Потому въ народныхъ пѣсняхъ они бываютъ правильнѣе, чѣмъ въ стихотвореніяхъ искусственныхъ, предназначенныхъ для чтенія. Отсюда понятно, что, чѣмъ больше прошло времени съ тѣхъ поръ, какъ книжная поэзія даннаго народа отдѣлилась отъ пѣсенной, тѣмъ сильнѣе уклоняются ея силлабическіе стихи отъ музыкальной нормы. Нѣкоторыя изъ этихъ уклоненій — потому-ли, что находятъ себѣ поддержку въ ритмическихъ свойствахъ языка или по инымъ причинамъ — становятся постепенно обязательными, какъ напр. женское окончаніе первой половины 13-сложнаго стиха у Поляковъ, которое связано съ прикрѣпленіемъ польскаго ударенія къ предпоследнему слогу, совершившимся, быть можетъ, позже, чѣмъ возникъ этотъ размѣръ.

Но стихи безо всякаго ритма, хотя-бы и съ опредѣленнымъ числомъ слоговъ, въ декламациі, т. е. безъ напѣва, не производятъ на слушателя впечатлѣнія мѣрной рѣчи; да и для того, чтобы ухо могло уловить эти числовыя отношенія и ощутить равенство ритмическихъ отдѣловъ, необходимы внутри каждаго изъ нихъ болѣе или менѣе замѣтные пункты, которые дѣлили-бы звуковой матеріалъ на части, достаточно короткія для того, чтобы слухъ мгновенно схватывалъ число содержащихся въ нихъ слоговъ. Такими пунктами служатъ въ декламационныхъ силлабическихъ стихахъ обязательныя ударенія, изъ которыхъ послѣднее, какъ мы видѣли, совпадаетъ по мѣсту съ ритмическимъ, а прочія, не связанныя этимъ условіемъ, должны тѣмъ не менѣе быть на лицѣ въ опредѣленномъ по числу слоговъ количествѣ: въ 7-сложномъ и 8-сложномъ стихѣ ихъ два, въ 10-сложномъ и 11-сложномъ — три, въ 12-сложномъ и 13-сложномъ — четыре (по два въ каждомъ полустипіи). Мѣста ихъ не опредѣлены, но само собою разумѣется, что промежутки между ними должны быть болѣе или менѣе равномѣрны (не длиннѣе четырехъ слоговъ, чаще въ три и въ два). Кромѣ этихъ главныхъ удареній могутъ быть и второстепенныя, но они не обязательны, хотя при нихъ ритмъ лучше, потому что счетъ слоговъ дается легче.

Вотъ примѣръ этихъ удареній въ 12-сложномъ и 13-сложномъ стихѣ, т. е. въ силлабическомъ александрійскомъ, при чемъ главныя отмѣтимъ вертикальной чертой подлиннѣе, а второстепенныя — такой-же покороче:

O poète! il est dur que la nature humaine,  
 Qui marche à pas comptés vers une fin certaine,  
 Doive encor s'y traîner en portant une croix,  
 Et qu'il faille ici-bas mourir plus d'une fois.

Благодаря присутствію такихъ удареній, въ этихъ стихахъ слышится не совсѣмъ ровный, но все-таки ясно осязаемый ритмъ, потому что каждый изъ нихъ разбивается удареніями на отдѣлы, содержащіе въ себѣ отъ 2 до 4 слоговъ. Впечатлѣніе ритмичности производится здѣсь именно равномерностью отдѣловъ, которые при полномъ равенствѣ превратились бы въ стопы и дали бы въ своей послѣдовательности уже совершенно правильный ритмъ. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что границы отдѣловъ зависятъ не только отъ удареній, но и отъ смысла, такъ какъ начало и конецъ каждаго отдѣла обязательно совпадаютъ съ началомъ и концемъ слова. Такимъ образомъ получается ритмъ, отчасти обусловленный логикой, т. е. уже чисто-декламационный и совсѣмъ негодный для пѣнія, если только композиторъ, который задумаетъ положить такой текстъ на музыку, не постарается приноровить ритмически свою мелодію къ каждому стиху въ отдѣльности (какъ напр. въ первой строфѣ Марсельезы).

Разсмотрѣвъ свойства силлабическихъ стиховъ у европейскихъ народовъ, возвратимся къ индѣйскому шлоку. И такъ это размѣръ силлабическій, но его ритмическій первообразъ, какъ видно изъ строя заключительной стопы, основанъ не на произаическомъ удареніи, а на разницѣ между долготою и краткостью слоговъ<sup>3)</sup>. Тотъ-же двойной ямбъ въ концѣ шлока показываетъ, что этотъ первообразъ, осуществлявшійся вполнѣ, можетъ быть, только въ пѣніи, имѣлъ движеніе ямбическое, что подтверждается и многочисленными примѣрами изъ ведійскихъ *anuṣṭubh* и *gāyatrī*, ритмическіе члены которыхъ тождественны по характеру съ членами шлока, напр. въ Ригведѣ I, 25, 4:

*pārā hī me vīmanyavaḥ || pātanti vasyaiṣṭaye.*

Но извѣстные намъ шлоки состоятъ не изъ ямбовъ, а изъ слоговъ

3) Для незнающихъ санскрита замѣтимъ, что условія долготы слога въ этомъ языкѣ тѣ-же, что въ классическихъ, т. е. или природная долгота гласной даннаго слога или двѣ и болѣе согласныхъ послѣ него (долгота по положенію), напр. *mâtâ* — (ṛṛ), *astī* — (ṛṛ). Впрочемъ нотное обозначеніе долготы и краткостей въ языкѣ слѣдуетъ считать лишь приблизительнымъ: отношеніе между ними при безыскусственномъ произношеніи обыкновенно бываетъ ирраціонально, т. е. некратно. Гласныя *e* и *o* въ санскритѣ всегда долги, потому что образовались изъ доегласныхъ *ai* и *au*.

различной мѣры, сопоставленныхъ какъ будто произвольно. Эти шлоки, употреблявшіеся въ эпосѣ и дидактикѣ, предназначались, очевидно, для декламации, а не для пѣнія. Такимъ образомъ, какъ по употребленію, такъ и по строенію (изъ двухъ полустишій), шлокъ близко подходитъ къ польскому 13-сложному и французскому 12- или 13-сложному стиху. Что и въ шлокѣ мы должны искать ритмическихъ удареній, не взирая на непостоянство въ распредѣленіи долготъ и краткостей, слѣдуетъ заключить а ргіогі изъ аналогіи силлабическихъ стиховъ на тоническомъ основаніи, но въ особенности изъ того обстоятельства, что долгихъ слоговъ не можетъ быть болѣе 7 въ первомъ полустишіи шлока и болѣе 6 во второмъ и съ другой стороны ихъ должно быть не менѣе 3 на каждую половину или, наоборотъ, краткихъ въ одномъ полустишіи не бываетъ болѣе 5 и менѣе 1 въ первомъ полустишіи и 2—во второмъ. Само собою разумѣется, что въ счетъ краткихъ не входятъ заключительные слоги ритмическихъ членовъ (т. е. стоящіе передъ цезурой и въ концѣ стиха), потому что они, какъ сказано выше, во всякомъ случаѣ считаются долгими. При томъ краткихъ не бываетъ болѣе 3 подъ рядъ. Всѣ эти ограниченія соблюдаются какъ въ шлокѣ, такъ и въ ануштубѣ и въ гаятри; но есть и другія, обязательныя только для шлока: ни то, ни другое полустишіе не можетъ начинаться стопою (въ индѣйскомъ смыслѣ) — — — или — — —; въ началѣ перваго полустишія стопы, оканчивающіяся на краткость, т. е. — — —, — — — и — — — допустимы только передъ — — —; трохеевъ или, что сводится къ тому-же, ямбовъ не должно быть болѣе двухъ подъ рядъ (откуда слѣдуетъ между прочимъ, что второе полустишіе не можетъ начинаться стопами — — — и — — —) и т. п. Сверхъ всего этого вторая стопа перваго полустишія, какъ уже было замѣчено, является обыкновенно въ видѣ — — —, рѣже — — — или — — —, еще рѣже — — —, иногда — — — или — — —, но никогда — — — или — — —. Короче сказать, законными формами перваго полустишія можно признать только слѣдующія:

I.	1) — — — — 2) — — — — 3) — — — — 4) — — — — 5) — — — — 6) — — — — 7) — — — — 8) — — — — 9) — — — — 10) — — — — 11) — — — — 12) — — — —	}	}	II.	13) — — — — 14) — — — — 15) — — — — 16) — — — — 17) — — — — 18) — — — —	}	}	или — — — — или — — — — или — — — —
				III.	19) — — — — 20) — — — —	}	}	— — — —

Во второмъ полустишіи первая стопа имѣетъ тѣ-же формы, что въ первомъ за исключеніемъ, уже упомянутымъ, ямбической диподіи (— — —).

Чѣмъ, кромѣ ритма, могли быть обусловлены эти ограниченія?

Но если ритмическія ударенія въ шлокѣ дѣйствительно были, то сколько-же ихъ приходилось на полустишіе? Прежде, чѣмъ отвѣчать на

этотъ вопросъ, припомнимъ, 1) что въ силлабическихъ стихахъ ударенія бываютъ главныя и второстепенныя, 2) что въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ главнымъ удареніемъ можетъ быть только второстепенное, 3) что въ стихахъ метрическихъ, по образцу которыхъ построены конецъ шлока (— — —), главное удареніе падаетъ несомнѣнно лишь на такую долготу, за которой слѣдуетъ краткость, или, такъ какъ долгота можетъ быть замѣнена двумя краткостями, на первую изъ трехъ стоящихъ рядомъ краткостей, также на долготу, растянутую свыше 2 временъ — въ 3 (— = |<sup>•</sup>) или въ 4 (— = |<sup>•</sup> = |<sup>•</sup> |<sup>•</sup>), или на послѣдній слогъ ритмическаго ряда (полустипія, стиха и т. п.).

Изъ такой формы шлока, какъ слѣдующая:

— — — — — = || — — — — — =  
или: — — — — — = || — — — — — =,

необходимо заключить, что обязательныхъ, т. е. главныхъ, удареній въ шлокѣ было не болѣе двухъ на полустипію, такъ какъ при такомъ построении (съ наименьшимъ числомъ долготъ) въ первой половинѣ лишь одна долгота приходится передъ краткостью, а во второй, хотя главное удареніе могло, повидимому, упасть не только на двѣ первыя долготы, но и на конечную, отъ чего получилось бы три одинаково ударяемыхъ слога, однако не слѣдуетъ упускать изъ-виду, что ямбы вслѣдствіе незначительности своего протяженія во времени естественно соединяются по два подъ однимъ главнымъ удареніемъ (въ диподіи или сизигіи). Въ ямбахъ Грековъ и Римлянъ, какъ видно изъ частой замѣны первой краткости диподіи долготою при неприкосновенности второй краткости, главное удареніе въ диподіи падало на долготу перваго ямба, а долгота втораго ямба производилась лишь со второстепеннымъ удареніемъ (— | — |). Такъ-ли было и въ индѣйскомъ шлокѣ? Очевидно, нѣтъ, потому что при греческой ритмизаціи ямбической диподіи было бы довольно краткости одного предпоследняго слога, а четвертый отъ конца могъ бы быть безразличенъ. Если-же шлокъ оканчивается неизмѣнно на — — —, это значитъ, что главное удареніе падало на долготу, предшествующую этой диподіи, а потому удареніе перваго ямба было второстепенное, а втораго — главное. Что-же касается постоянной краткости предпоследняго слога, то она не состоитъ ни въ какой связи съ силою ударенія и обусловлена лишь общимъ метрическимъ закономъ, — что въ послѣднемъ ритмическомъ рядѣ, оканчивающемся на удареніе, слогъ, предшествующій этому ударенію, если не заключаетъ въ себѣ растянутой долготы, долженъ быть кратокъ. Правда, если передъ заключительными ямбами находилась не долгота, а трохей (— | — | — |), за долготой слѣдовала не одна краткость, а двѣ, что по времени тождественно съ долготою и потому должно было ослаблять силу предъидущаго ударенія; но не слѣдуетъ забывать, что въ основѣ шлока лежалъ первообразъ ямбическій, какъ видно изъ конечной диподіи, а въ этомъ первообразѣ передъ нею стояла долгота. И такъ, отправляясь отъ ямбической диподіи, заканчивающей собою стихъ, мы должны признать, что шлокъ

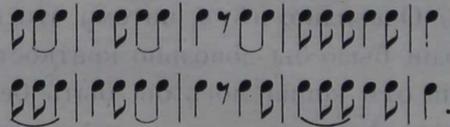
состоялъ изъ четырехъ ритмическихъ отдѣловъ, въ которыхъ главное удареніе помѣщалось ближе къ концу, а второстепенное — къ началу. Къ тому же заключенію ведетъ существованіе формы — — — — — || — — — — — при отсутствіи формы — — — — — || — — — — —, вполнѣ естественной съ точки зрѣнія греческой метрики. Ясно, что ударенія первой изъ этихъ формъ будутъ таковы:

$\overline{\text{iṣṭān}} \ \overline{\text{bogaṅ}} \ \overline{\text{hī}} \ \overline{\text{vo}} \ \overline{\text{devā}} \ || \ \overline{\text{dasyante}} \ \overline{\text{yajñabāvitāḥ}};$   
 $\overline{\text{tair}} \ \overline{\text{dattān}} \ \overline{\text{apradāyaibyo}} \ || \ \overline{\text{yo}} \ \overline{\text{bun̄kte,}} \ \overline{\text{stena}} \ \overline{\text{ēva}} \ \overline{\text{saḥ}}$  (Bāgavadgītā III, 12).

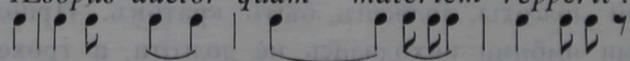
Условія, при которыхъ въ шлокѣ появляются ритмическія ударенія двухъ родовъ, должны быть, по крайней мѣрѣ, въ общемъ, тождественны съ условіями ритмическихъ удареній во всѣхъ языкахъ, основывающихъ свое стихосложеніе на разницѣ между долгими и краткими слогами. Возьмемъ примѣръ, болѣе разнообразный, чѣмъ только-что приведенный:

$\overline{\text{tataḥ}} \ \overline{\text{sarvān}} \ \overline{\text{dviḥjān}}, \ \overline{\text{vṛddhān}}, \ \overline{\text{ṣvaṣṛūṃ}}, \ \overline{\text{ṣvaṣuram}} \ \overline{\text{ēva}} \ \overline{\text{ca}}$   
 $\overline{\text{abivādyaṅ}} \ \overline{\text{nupūrveṇa}} \ || \ \overline{\text{prāñjalir}} \ \overline{\text{niyatā}} \ \overline{\text{stītā}}$  (Sâvitri IV, 11).

Всякій, кто знаетъ законы ритмическаго ударенія въ греческомъ или латинскомъ языкѣ, размѣтитъ этотъ шлокъ не иначе, какъ такимъ образомъ. Далѣе мы увидимъ шлоки, просодія которыхъ не подходитъ вполнѣ подъ классическую мѣрку, но изслѣдованіе ритма этого своеобразнаго стиха должно, очевидно, отправляться отъ примѣровъ, объяснимыхъ съ точки зрѣнія метрической ритмики вообще. Если выразить ритмъ только-что приведеннаго примѣра нашими нотными знаками, мы получимъ слѣдующую схему:



Дуги подъ нѣкоторыми сочетаніями двухъ или трехъ нотъ означаютъ темпъ на столько ускоренный, что эти сочетанія равняются  $\frac{3}{8}$ , т. е. трохею или трибрахію. Всѣ они — старинные знакомцы классическихъ филологовъ: такъ называемые ирраціональные спондеи, дактиль и анапестъ дактилическій, съ удареніемъ на первой краткости, — такой-же какъ въ стихѣ Федра:

$\overline{\text{Æsopūs}} \ \overline{\text{auctor}} \ \overline{\text{quān}} \ \overline{\text{materiēm}} \ \overline{\text{repperit}}.$   


Такимъ образомъ темпъ отдѣльныхъ тактовъ (или ритмическихъ стопъ), величина которыхъ колебалась между 3 и 5 слогами, былъ также подверженъ колебаніямъ: чѣмъ больше время содержалъ въ себѣ тактъ, тѣмъ скорѣе онъ произносился, т. е. тѣмъ короче звучали входившіе въ составъ его слоги, и наоборотъ. При размѣренномъ, пѣвучемъ произношеніи это разнообразіе темпа могло оставаться безъ вліянія на соотно-

шеніе слоговъ различной мѣры въ отдѣльныхъ тактахъ или частяхъ такта: мѣнялись лишь основныя тактовыя величины (см. примѣч. 2). Переменная темпа въ зависимости отъ слогового содержанія такта составляетъ необходимое условіе иривильной декламации даже въ тоническихъ языкахъ, гораздо менѣе чувствительныхъ къ различіямъ въ продолжительности слоговъ и ритмическихъ отдѣловъ. Въ видахъ того-же равновѣсія между отдѣлами силлабическаго стиха Французы затягиваютъ или дополняютъ паузою,—конечно, едва замѣтною—слогъ, несущій на себѣ главное удареніе, если второстепенное при немъ отсутствуетъ. Такъ въ стихахъ:

Quand je rentrai chez moi, || je vis cette richesse,  
Je me souvins alors || de ce jour de détresse

на слова vis и jour полагается больше времени, чѣмъ на прочіе слоги съ главнымъ удареніемъ. Даже мы, Русскіе, при своемъ стопномъ стихосложеніи, не чуждаемся затяжки слоговъ для уравненія стиховъ относительно ихъ продолжительности, по крайней мѣрѣ, въ томъ стихѣ, который у насъ по беспорядочности въ распредѣленіи главныхъ и второстепенныхъ удареній ближе всѣхъ подходитъ къ силлабическимъ,—въ четырехстопномъ ямбѣ, а именно когда главное ритмическое удареніе падаетъ на первый ямбъ (а не на второй, что было бы лучше) и за нимъ идетъ слогъ безъ прозаическаго ударенія. Читая вслухъ напр. слѣдующіе стихи:

Какое низкое коварство  
Полуживого забавлять,  
Ему подушки поправляютъ,  
Печально подноситъ лѣкарство,

мы бессознательно протягиваемъ *ль* въ словѣ *печально* и отрываемъ слогъ —*но* отъ слога *под*—, такъ какъ, торопясь дойти до слѣдующаго главнаго ударенія, мы выговариваемъ слово *подноситъ* такъ скоро, что безъ нѣкоторой задержки послѣ перваго ударенія этотъ стихъ оказался бы по времени короче другихъ. Впрочемъ о количественныхъ отношеніяхъ слоговъ въ санскритѣ будетъ сказано ниже, а теперь достаточно замѣтить, что читатели шлока могли руководиться при разстановкѣ удареній отчасти общимъ теченіемъ всего полустішия. Эта задача значительно облегчалась имъ тѣмъ, что стихъ шлока, какъ мы уже знаемъ, распадается на четыре отдѣла, границы которыхъ большею частію обозначаются началомъ и концемъ словъ, что можно видѣть отчетливо на приведенномъ выше примѣрѣ. Первое полустішия его втораго стиха представляетъ собою лишь кажущееся исключеніе: a'vivâdyâpurîgveṇa—не одно слово, а два, a'vivâdyâ apurîgveṇa, произнесенныя со слитіемъ двухъ соприкасающихся гласныхъ, а въ такихъ случаяхъ—потому-ли, что въ происшедшей изъ слитія дол-

готѣ особенно отчетливо слышалась двойная гласная (ср. примѣч. 1), или вслѣдствіе сознанія того, что здѣсь два слова, а не одно — непрерывность произношенія не составляла препятствія къ ритмической остановкѣ или, говоря иначе, къ перерыву legato, хотя, быть можетъ, на самомъ дѣлѣ лишь воображаемому, на что ниже будутъ примѣры. Растянутая на 3 времени долгота также считается въ этомъ случаѣ за двѣ гласныя. Одно-сложныя соединяются съ предъидущимъ или съ послѣдующимъ словомъ на основаніи смысла, которому въ разбивкѣ стиха на отдѣлы принадлежить вообще выдающееся мѣсто. Въ сложныхъ словахъ граница, если окажется внутри слова, проходитъ между членами сложенія, напр.:

$\frac{1}{\text{yajvā}}, \frac{1}{\text{dāna-patir}}, \frac{1}{\text{dakṣaḥ}}, \frac{1}{\text{paurajāna-padapriyaḥ}},$   
 $\frac{1}{\text{pārtivo}}, \frac{1}{\text{ṣva-patir}}, \frac{1}{\text{nāma}}, \frac{1}{\text{sarva-būta-hite}}, \frac{1}{\text{rātaḥ}}.$

Сюда, можетъ быть, слѣдуетъ отнести и дѣленіе слова по его грамматическому составу, напр.:

$\frac{1}{\text{purā}}, \frac{1}{\text{mām}}, \frac{1}{\text{ūca-tuṣ}}, \frac{1}{\text{cāiva}}, \frac{1}{\text{rātrāv}}, \frac{1}{\text{āsrāyamāṇakau}},$   
 $\frac{1}{\text{br̥caṃ}}, \frac{1}{\text{suduḥki-tau}}, \frac{1}{\text{vṛddhau}}, \frac{1}{\text{bahuṣaḥ}}, \frac{1}{\text{pṛitisamyatau}}.$

Въ стихѣ

$\frac{1}{\text{purābūd}}, \frac{1}{\text{Deva-senākyo}}, \frac{1}{\text{rājā}}, \frac{1}{\text{matī-matām}}, \frac{1}{\text{varaḥ}}$

отдѣленіе *matī-* отъ *matām* можетъ показаться сомнительнымъ по ритмическимъ причинамъ, — по крайней мѣрѣ, съ точки зрѣнія классической метрики: первый слогъ трибрахія получаетъ ритмическое удареніе лишь подъ условіемъ неразрывной связи съ двумя послѣдующими слогами. Но дѣленіе *matī-matām*, конечно, представлялось только сознанію, а не осуществлялось при декламации. Впрочемъ разбивка полустихія на отдѣлы, вѣроятно, часто предоставлялась чутью и вкусу слушателей и читателей.

Ритмическое движеніе одного полустихія нисколько не зависитъ отъ другого: оба представляютъ собою вполне самостоятельныя единицы. Это доказывается тѣмъ, что сказано выше о безразличіи послѣдняго слога передъ цезурой и о зіяніи въ томъ-же мѣстѣ стиха, а также отсутствіемъ энклитическихъ словъ на первомъ мѣстѣ второго полустихія.

Въ разобранныхъ нами до сихъ поръ примѣрахъ шлока мы видѣли слѣдующія формы 1-й стопы (въ индѣйскомъ смыслѣ):  $\text{— — — —}$ ,  $\text{— — — —}$ , за которыми въ первомъ полустихіи всегда слѣдовала  $\text{— — — —}$ , т. е., ритмически,  $\text{— — — —} = \text{|||}$ . Принимая въ расчетъ такое окончаніе, какъ и неизмѣнное  $\text{— — — —}$  второго полустихія, мы должны признать, что изъ этихъ формъ первыя три сводятся въ ритмическомъ отношеніи къ одной:  $\text{— — — —}$ ; такъ-же и двѣ слѣдующія за ними — къ  $\text{— — — —}$ , съ чѣмъ по ударенію тождественна шестая изъ этихъ стопъ:  $\text{— — — —}$ ; седьмая уже извѣстна намъ съ удареніями  $\text{— — — —}$ . И такъ мы познакомились на примѣрахъ съ формами перваго полустихія, означенными въ

помѣщенномъ выше списокѣ числами: 1, 3, 4, 7, 8, 9 и 11. Ритмическій анализъ на основаніи соотношеній долготъ и краткостей показываетъ, что въ первыхъ трехъ (а потому, очевидно, и въ попадавшейся намъ 2-ой  $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$ ) и въ 11-ой первому главному ударенію, т. е. началу перваго такта, предшествуетъ приступъ ( $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\kappa\rho\upsilon\sigma\iota\varsigma$ , Auftakt) изъ 3 слоговъ (или, при наличности соотвѣтствующаго напѣва, нотъ), въ 7-ой, 8-ой и 9-ой — изъ 2 слоговъ (или нотъ). Слѣдовательно первый тактъ (до второго главнаго ударенія) является въ такихъ видахъ:  $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$ ,  $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$ ,  $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$ . То же и во второмъ полустипіи за тѣмъ лишь исключеніемъ, что, вслѣдствіе обязательнаго окончанія  $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$ , второю (и второстепенною по ударенію) частью такта будетъ не спондей ( $\text{—}\text{—}$ ), а трохей ( $\text{—}\text{—}\text{—}$ ). Очевидно, эти величины въ произношеніи были равны между собою. За вычетомъ этой второстепенной части такта равными другъ другу окажутся  $\text{—}\text{—}$ ,  $\text{—}\text{—}\text{—}$  и  $\text{—}\text{—}\text{—}$ , т. е.  $\text{||}$ ,  $\text{|||}$  и  $\text{|||}$ , трохей, дактиль и трибрахій. Объ уравниеніи этихъ различныхъ тактовъ посредствомъ измѣненія темпа было уже упомянуто по поводу первыхъ двухъ примѣровъ, приведенныхъ въ нашемъ изслѣдованіи; но нельзя отрицать при этомъ и возможности нѣкотораго нарушенія нормальной ритмической пропорціи между долготой и краткостью посредствомъ ирраціональнаго произношенія долгихъ слоговъ (см. примѣчаніе 3). Соединеніемъ ускореннаго темпа съ ирраціональностью долготъ, — по крайней мѣрѣ, въ 4-временныхъ стопахъ — совершенно естественно объясняется то, что дактиль и спондей, а съ ними и дактилическій анапестъ ( $\text{—}\text{—}\text{—}$ ) могли считаться равными трохею. Но, какова бы ни была причина этого явленія, теперь мы можемъ отнестись уже вполне сознательно къ тому «ямбическому» характеру шлока, который смутно представлялся чутью прежнихъ изслѣдователей: основная стопа его тактовъ есть трохей, откуда слѣдуетъ, что музыкальный размѣръ шлока долженъ быть опредѣленъ, какъ  $\frac{9}{8}$ . Но это еще не значитъ, что шлокъ — стихъ трохайческій: своимъ движеніемъ, рѣшительно восходящимъ, онъ дѣйствительно напоминаетъ ямбъ, и не только своимъ концемъ, уже чисто ямбическимъ, но и началомъ, состоящимъ всегда изъ приступа съ удареніемъ только второстепеннымъ.

Для уразумѣнія ритмики шлока весьма важна форма 10-ая, начинающаяся двумя анапестами, иногда въ обоихъ полустипіяхъ вмѣстѣ, какъ *Sâvitrî V, 67a*:

$\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$      $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$      $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$     ||     $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$      $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$      $\text{—}\text{—}\text{—}\text{—}$   
*upalabya tataḥ samjñām, sukasupta ivottitah*  
 $\text{||}$      $\text{|||}$      $\text{|||}$      $\text{||}$      $\text{|||}$      $\text{|||}$      $\text{|||}$

На основаніи всѣхъ тѣхъ свѣдѣній о ритмѣ шлока, которыя мы уже приобрѣли, не можетъ быть сомнѣнія въ правильности такой разстановки удареній и такого опредѣленія длительности отдѣльныхъ слоговъ, такъ какъ различное измѣреніе двухъ рядомъ стоящихъ анапестовъ (полный темпъ перваго и ускоренный втораго) необходимо вытекаетъ изъ мѣстъ, занимаемыхъ каждымъ изъ нихъ въ стихѣ: второй (слоги — *bya tataḥ*) долженъ быть приравненъ къ ямбу, да и то урѣзанному (не  $\text{||}$ , а приближи-

тельно (⏏⏏), первый-же, если не весь, то, по крайней мѣрѣ, въ своихъ краткостяхъ требуетъ исполненія по возможности медленнаго, потому что онѣ и составляютъ тотъ приступъ, который мы встрѣчали и впередъ будемъ неизмѣнно встрѣчать во всѣхъ формахъ шлока. Это такія-же полновѣсныя, произносимыя, можетъ быть, съ нѣкоторымъ staccato, двѣ краткости, какія мы находимъ и у Грековъ въ началѣ такъ называемыхъ логаядическихкихъ стиховъ, напр. у Сапфо:

$$\begin{array}{ccccccc} \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \\ \acute{\alpha}\gamma\epsilon & \delta\eta, & \chi\acute{\epsilon}\lambda\upsilon & \delta\acute{\iota}\alpha, & \mu\omicron\iota & & \\ \hline \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \\ \phi\omega\nu\acute{\alpha}\epsilon\sigma\sigma\alpha & \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\omicron, & & & & & \end{array}$$

гдѣ  $\acute{\alpha}\gamma\epsilon$  (⏏⏏) и  $\phi\omega\nu\acute{\alpha}$ - (⏏⏏) занимаютъ въ стихѣ одно и то-же мѣсто и потому, очевидно, имѣютъ одно и то-же ритмическое значеніе. Само собою разумѣется, что пиррихій въ одномъ стихѣ со спондеемъ не можетъ равняться послѣднему, какъ бы мы ни старались сократить разницу между ними, потому что краткость протянуть нельзя, а долготу (да и то лишь какъ одну изъ величинъ, составляющихъ второстепенную часть сложнаго такта) можно сократить не болѣе, чѣмъ на пол-моры, т. е. спондей при тѣхъ-же условіяхъ приблизить по длительности къ трохею ( $\overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} - = \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \cup$ ) или къ ямбу ( $-\overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} = \cup \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}}$ ). Но въ этомъ случаѣ равенство пиррихія спондею и не нужно, такъ какъ здѣсь они находятся не внутри такта, а за тактомъ, въ приступѣ, представляющемъ собою лишь нѣкоторую, какую-нибудь часть такта, начало котораго, заключающее въ себѣ его сильное время, находится или въ концѣ предшествующаго ритмическаго члена (какъ въ тактѣ  $\mu\omicron\iota \phi\omega\nu\acute{\alpha} - = \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \wedge \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} - = \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}}$ ) или въ паузѣ, отдѣляющей одинъ ритмическій членъ или стихъ отъ другого: для такого приступа, который долженъ нести на себѣ второстепенное ритмическое удареніе, хотя бы въ самомъ слабомъ видѣ, достаточно одного условія—двухъ слоговъ, все равно, какихъ, потому что и въ сочетаніи двухъ краткостей первая звучитъ сильнѣе второй, и эта разница въ силѣ тѣмъ замѣтнѣе, чѣмъ медленнѣе темпъ. Конечно, эти краткости должны быть такой длительности, какъ въ трибрахіи, а не какъ въ ускоренномъ дактилѣ и дактилическомъ анапестѣ. Потому и на пиррихіи въ значеніи приступа слѣдуетъ отмѣчать ритмическое удареніе, что мы и будемъ дѣлать посредствомъ точки надъ знакомъ краткости ( $\overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}}$ ) въ отличіе отъ второстепеннаго ударенія, свойственнаго половинѣ такта, т. е. въ шлокѣ тремъ неускореннымъ временамъ или величинѣ, имъ равной.

Другіе виды 2-сложнаго приступа находятся въ формахъ 5-ой, 6-ой, 7-ой, 8-ой и 9-ой, изъ которыхъ послѣднія три мы уже видѣли и знаемъ, что ихъ приступъ состоитъ изъ трохея или изъ спондея съ трохантическимъ удареніемъ ( $\overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} -$ ). Вотъ примѣры двухъ первыхъ изъ второй главы Нала (4a и 1b), оба съ почти одинаково построенными обоими полустішиями:

$$\begin{array}{ccccccc} \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & - & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \\ n\acute{a} & \acute{c}a\upsilon\upsilon\acute{a} & s\acute{a}n\acute{a}b\omicron\gamma\epsilon\sigma\upsilon & & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & - & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \\ \hline \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & - & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} & \overset{\downarrow}{\underset{\downarrow}{\cup}} \\ r\acute{a}t\imath\eta\acute{n} & v\acute{i}n\acute{d}a\tau\acute{i} & k\acute{a}r\eta\acute{i}c\acute{i}t. & & & & \end{array}$$

\*) Вертикальными чертами внутри схемы означены предѣлы музыкальных тактовъ.

$\overline{\cup -} \quad \downarrow \cup \cup \quad \downarrow - \quad \downarrow \downarrow \quad || \quad \overline{\cup -} \quad \downarrow \cup \quad \cup \downarrow \cup \quad \downarrow$   
*tataḥ prabr̥tī na svastā Nalam prati babūva sâ.*

Къ такой ритмизаціи этихъ формъ ведетъ слѣдующее соображеніе. Ямбъ передъ слогомъ, имѣющимъ на себѣ ритмическое удареніе, можетъ быть истолкованъ двояко: 1) долгота его заключаетъ въ себѣ не 2, а 3 времени ( $\cup = \downarrow \downarrow \downarrow$ ), и въ такомъ случаѣ удареніе въ немъ падаетъ на долготу, 2) долгота его не превышаетъ 2 времени ( $\downarrow \downarrow$  или  $\downarrow \downarrow \downarrow$ ), и тогда удареніе этой группы бываетъ такъ называемое синкопическое, т. е. лежащее на краткости—стало быть, на величинѣ меньшей, нежели слѣдующая за ней безударная—и потому, конечно, слабое. Если приступъ шлока  $\cup -$  мы ритмизируемъ по первому способу, получится 4 времени, что составляетъ болѣе половины цѣлаго такта и притомъ съ очень сильнымъ удареніемъ вслѣдствіе стяженія половины сложнаго такта въ одинъ слогъ. Ни въ одной изъ остальныхъ 10 формъ первой стопы мы не найдемъ такого сильнаго ударенія раньше перваго главнаго, а увидимъ, наоборотъ, между прочимъ такія слабо-ударяемые приступы, какъ пиррихій (въ 10-ой) и спондей (въ 4-ой, 7-ой и 9-ой,—разумѣется, сокращенный, какъ вездѣ въ шлокѣ, т. е. приблизительно  $\downarrow \downarrow \downarrow$ ). Да и совершенно естественно заботиться о возможной легкости приступа, особенно при такомъ беспорядочномъ построеніи тактовъ, какъ въ шлокѣ, гдѣ слишкомъ тяжкій приступъ могъ повести къ недоразумѣнію относительно распорядка главныхъ и второстепенныхъ удареній. Уже это соображеніе заставляетъ предположить, что приступъ шлока обыкновенно не простирается далѣе половины такта. Что онъ могъ быть и короче,—такъ коротокъ, какъ только возможно при условіи нѣкотораго ударенія на немъ, мы видимъ изъ формы 10-ой. Правда, въ формѣ 4-ой приступъ состоитъ изъ молосса ( $---$ ),—стопы, которая при нормальной длительности времени равняется цѣлому такту шлока; но съ одной стороны такое отношеніе приступа къ послѣдующей части стиха прямо невысказано, а съ другой—частое и вполне свободное употребленіе этого вида приступа убѣдительно всякихъ доказательствъ иного рода удостовѣряетъ въ томъ, что самыя свойства языка представляли надежное обезпеченіе противъ недоразумѣній въ этомъ случаѣ, а именно, очевидно, ирраціональность долготъ, сопоставленныхъ одна съ другой. Это свойство мы уже наблюдали въ спондеѣ и кромѣ того, по видимому, въ дактилѣ и въ дактилическомъ анапестѣ, въ которыхъ двѣ краткости при соединеніи съ долготою дѣйствуютъ на нее такъ-же, какъ другая долгота (если, какъ уже было указано, здѣсь не простое ускореніе темпа, т. е. равномерное сокращеніе всѣхъ времени). Но и путемъ ирраціональности никакъ нельзя сократить молоссъ далѣе мѣры 4 нормальныхъ времени (тріоль  $\downarrow \downarrow \downarrow = \downarrow \downarrow \downarrow$ ). За то удареніе этой стопы на среднемъ слогѣ такъ слабо, что  $\cup -$  она безусловно пригодна въ качествѣ приступа (помимо котораго она, именно въ видѣ  $-\cup-$ , въ шлокѣ и не встрѣчается).

Есть еще одинъ приступъ, намъ пока незнакомый,—кретикъ ( $-\cup-$ ), въ формѣ 12-ой, напр. 'Bagavadgītâ XVIII 77, который мы, кажется, имѣемъ

право размѣтить безъ дальнѣйшихъ разбѣсокъ на основаніи уже выясненныхъ фактовъ:

$$\begin{array}{c} \text{т} \text{а} \text{с} \text{ } \text{с} \text{а} \text{ } \text{с} \text{а} \text{м} \text{с} \text{м} \text{р} \text{т} \text{я} \text{,} \text{ } \text{с} \text{а} \text{м} \text{с} \text{м} \text{р} \text{т} \text{я} \text{ } \| \text{ } \text{р} \text{у} \text{р} \text{а} \text{м} \text{ } \text{а} \text{т} \text{у} \text{ } \text{а} \text{д} \text{б} \text{у} \text{т} \text{а} \text{м} \text{ } \text{Н} \text{а} \text{р} \text{е} \text{н} \text{,} \\ \text{в} \text{и} \text{с} \text{м} \text{а} \text{й} \text{о} \text{ } \text{т} \text{е} \text{ } \text{м} \text{а} \text{h} \text{а} \text{н} \text{,} \text{ } \text{р} \text{а} \text{џ} \text{а} \text{н} \text{,} \text{ } \| \text{ } \text{h} \text{ṛ} \text{ṣ} \text{y} \text{ā} \text{m} \text{i} \text{ } \text{с} \text{а} \text{ } \text{ṛ} \text{u} \text{n} \text{a} \text{ḥ} \text{ } \text{ṛ} \text{u} \text{n} \text{a} \text{ḥ} \text{.} \end{array}$$

Дѣйствительно, во всѣхъ формахъ, которыхъ 4-й слогъ дологъ, а именно въ 1-й, 2-ой, 3-ей, 4-ой и 11-ой, первые три слога оказались приступомъ. Въ 12-ой формѣ 4-ый слогъ также дологъ и, несомнѣнно, снабженъ главнымъ ритмическимъ удареніемъ. Но точно-ли это настоящій кретикъ въ 5 временъ (| | |)? Это совершенно невѣроятно уже вслѣдствіе обыкновенной длительности приступа въ шлокѣ, которая колеблется между 2 и 4 временами. Кромѣ того спондей — все равно, нисходящій (—) или восходящій (—) — имѣетъ въ шлокѣ продолжительность 3 временъ, а послѣдній слогъ этого кретика со слѣдующей за нимъ долготой составляетъ именно восходящій спондей. И такъ въ приступѣ этого вида во всякомъ случаѣ меньше 5 временъ. Впрочемъ для точнаго ритмическаго опредѣленія такого приступа, а съ нимъ и нѣкоторыхъ изъ уже обращавшихъ на себя наше вниманіе рассмотримъ остальные формы шлока.

Онѣ рѣзко распадаются на два отдѣла. Въ первомъ изъ нихъ (13-я — 18-ая) первыя стопы (опять-таки въ индѣйскомъ смыслѣ) всѣ уже намъ извѣстны: стоитъ лишь сравнить 13-ую форму съ 1-ой, 14-ую со 2-ой, 15-ую съ 3-ей, 16-ую съ 4-ой, 17-ую съ 11-ой, 18-ую съ 12-ой. Отличіе этого отдѣла отъ предъидущаго заключается во второй стопѣ, которая является въ 4 видахъ, Впрочемъ также намъ знакомыхъ, только въ другихъ мѣстахъ стиха, гдѣ мы и опредѣлили ихъ ритмическое удареніе. Но само собою разумѣется, что разница мѣста должна отозваться нѣсколько и на свойствахъ этихъ метрическихъ группъ. Во первыхъ, тамъ онѣ намъ встрѣчались частію въ началѣ, частію въ серединѣ полустипіи, здѣсь онѣ стоятъ въ концѣ его, — слѣдовательно здѣсь ихъ послѣдній слогъ безразличенъ, хотя и снабженъ удареніемъ; во вторыхъ, тамъ дактиль и трибрахій занимали мѣсто тотчасъ послѣ приступа и потому имѣли на себѣ удареніе главное, здѣсь онѣ слѣдуютъ непосредственно за слогомъ съ главнымъ удареніемъ<sup>5)</sup> и предшествуютъ таковому-же, потому, сохраняя удареніе на томъ-же мѣстѣ, т. е. на своемъ первомъ слогѣ, они по своему положенію во второстепенной части такта не могутъ удержать его въ прежней силѣ. И такъ ритмически эти 4-сложныя группы въ концѣ полустипіи сводятся къ слѣдующимъ двумъ видамъ: — — — — и — — — —. Но такъ какъ ихъ первый слогъ носитъ на себѣ удареніе, а передъ нимъ всегда находится слогъ также съ удареніемъ, является столкновеніе двухъ удареній,

<sup>5)</sup> Что и стопа — — — — имѣетъ главное удареніе на послѣднемъ слогѣ (а второстепенное — на второмъ), доказывается тѣмъ, что 1) она встрѣчается еще только передъ — — — —, 2) она есть варіантъ при — — — —, а не при — — — —, варіантомъ которой на основаніи условій главнаго ударенія (см. стр. 139) слѣдуетъ признать — — — —.

хотя и различной силы. Исходъ изъ такого столкновения ритмика указываетъ одинъ—протяженіе перваго изъ двухъ стоящихъ рядомъ ударяемыхъ слоговъ до длительности столькихъ временъ, сколько ихъ нужно въ данномъ родѣ ритма для образования удара, хотя бы второстепеннаго, или же паузу послѣ этого слога, дополняющую его до той-же длительности. Такимъ образомъ 4-й слогъ въ шлокѣ этого отдѣла долженъ быть растянутъ въ 3 времени, если онъ находится внутри слова, и дополненъ паузой, если онъ оказывается конечнымъ,—вѣроятно, также между членами сложнаго слова. Впрочемъ паузу (или, можетъ быть, удвоеніе согласной) придется допустить и внутри простаго слова, если 3-временный слогъ долготъ только по положенію, въ которомъ первая согласная относится къ разряду мгновенныхъ. Послѣ этого неудивительно, что такой паузой отдѣляются иногда отъ предшествующихъ словъ энклитики hi, tu, sa и т. п. Вотъ примѣры почти всѣхъ возможныхъ формъ этого рода:

- 1)  $\overline{\text{tāto}} \overline{\text{Vidarbāpataye}} \overline{\text{Damaṅyantyāḥ}} \overline{\text{sakṭijanaḥ}}$  (Nal. II, 5<sub>б</sub>).
- 2)  $\overline{\text{ajānāntyā}} \overline{\text{yad anayā}} \overline{\text{guṅavān}} \overline{\text{Satyavān}} \overline{\text{vṛtaḥ}}$  (Sâv. II, 11<sub>б</sub>).
- 3)  $\overline{\text{sattvaṃ, rajas,}} \overline{\text{tama iti}} \overline{\text{guṅāḥ}} \overline{\text{prakṛtisambavāḥ}}$  ('Bagav. XIV, 5<sub>а</sub>).
- 4)  $\overline{\text{nānācastrāpraharaṅāḥ,}} \overline{\text{sarve yuddaviçāradāḥ}}$  (тамъ-же I, 9<sub>б</sub>).
- 5)  $\overline{\text{punar āgamyā Niṣadān}} \overline{\text{Nale sarvaṃ nivedayat}}$  (Nal. I, 32<sub>б</sub>).
- 6)  $\overline{\text{devarājasyā bavanaṃ}} \overline{\text{viviçāte supūjītau}}$  (тамъ-же II, 14<sub>б</sub>).
- 7)  $\overline{\text{yātā tvad anyam}} \overline{\text{puruṣam}} \overline{\text{nā sâ maṃsyati}} \overline{\text{karhicit}}$  (тамъ-же I, 21<sub>б</sub>).
- 8)  $\overline{\text{tatas tu çvaçrūçvaçurāv}} \overline{\text{ūcatus tām nṛpātmaṅam}}$  (Sâv. IV, 15<sub>а</sub>).
- 9)  $\overline{\text{tasmāi prasanno Damaṅāḥ}} \overline{\text{sabāryāyā varaṃ dadau}}$  (Nal. I, 8<sub>а</sub>).
- 10)  $\overline{\text{astistūṅam}} \overline{\text{snāyuyutaṃ}} \overline{\text{māmsaçoṅitalepanam}}$  (Manu VI, 76<sub>а</sub>).
- 11)  $\overline{\text{ādīyājṅam}} \overline{\text{brahma jāped,}} \overline{\text{ādīdāivikam eva ca}}$  (тамъ-же 83<sub>а</sub>).<sup>6)</sup>
- 12)  $\overline{\text{ūrdvadrṣṭir,}} \overline{\text{dyaṅaparā}} \overline{\text{babūvonmattadarçanā}}$  (Nal. II, 3<sub>а</sub>).
- 13)  $\overline{\text{----}}$
- 14)  $\overline{\text{----}}$
- 15)  $\overline{\text{----}}$

---- = встрѣчаются, кажется, только въ ведійскихъ anuṣṭubh и въ шлокахъ позднѣйшихъ.

<sup>6)</sup> Формы 10-ая и 11-ая попадаютъ рѣже предъидущихъ.

- 16)  $\overline{\text{āśīd}} \overline{\text{Madreṣu}} \overline{\text{mahātmā}} \wedge \overline{\text{rājā}} \overline{\text{paramadārmikaḥ}}$  (Sāv. I, 2a). 7).
- 17)  $\overline{\text{---}}$  }  $\overline{\text{---}}$  = не встрѣчаются?
- 18)  $\overline{\text{---}}$  }
- 19)  $\overline{\text{nivedyatām}} \wedge \overline{\text{Naiṣadāya}} \overline{\text{sarvāḥ}} \overline{\text{prakṛtayaḥ}} \overline{\text{stītāḥ}}$  (Nal. VII, 12a).
- 20)  $\overline{\text{smṛtibram̐çād}} \wedge \overline{\text{buddināço}}, \overline{\text{buddināçāt}} \overline{\text{pranaçyati}}$  ('Bagav. II, 63b).
- 21)  $\overline{\text{akṣapriyaḥ}}, \overline{\text{satyavādī}}, \overline{\text{mahān}} \overline{\text{akṣauhiṇīpatiḥ}}$  (Nal. I, 3b).
- 22)  $\overline{\text{yeṣām}} \overline{\text{arte}} \wedge \overline{\text{kāṅksitaṃ}} \overline{\text{no}} \overline{\text{rājyaṃ}}, \overline{\text{bogāḥ}} \overline{\text{sukāni}} \overline{\text{ca}}$  ('Bagav. I, 33a).
- 23)  $\overline{\text{āta}} \overline{\text{cainam}} \wedge \overline{\text{nityajātam}} \wedge \overline{\text{nityam}} \overline{\text{vā}} \overline{\text{manyase}} \overline{\text{mṛtam}}$  (тамъ-же II, 26a).
- 24)  $\overline{\text{evam}} \overline{\text{ukte}} \wedge \overline{\text{Naiṣadena}} \overline{\text{Maḡavān}} \overline{\text{abyabāṣata}}$  (Nal. III, 3a).

Другой отдѣлъ формъ, не затронутыхъ въ началѣ изслѣдованія, состоитъ лишь изъ двухъ видовъ, которыхъ первая стопа имѣетъ движеніе какъ будто ямбическое (— — — — въ формѣ 19-ой и — — — — въ 20-ой), а вторая представляетъ собою дисpondeй (— — — —), — разумѣется, восходящій. Но если здѣсь въ самомъ дѣлѣ ямбы, мы наталкиваемся на противорѣчіе тому правилу, что за 2-временной долготою съ главнымъ ритмическимъ удареніемъ, если она не находится передъ паузой, должна слѣдовать краткость. Однако при ближайшемъ разсмотрѣніи примѣровъ этихъ формъ нетрудно замѣтить одну черту, которая показываетъ, что дѣло должно быть объясняемо иначе; а именно: во всѣхъ случаяхъ этого рода 5-ый слогъ совпадаетъ съ концемъ слова, что при обязательной краткости 2-го слога заставляеть предполагать въ началѣ полустипіи такъ часто встрѣчавшійся намъ кретикъ (— — —) съ односложнымъ и, конечно, безразличнымъ приступомъ впереди и съ паузой позади, напр. въ Багавадгитѣ:

$\overline{\text{tataḥ}} \overline{\text{svādarmaṃ}} \wedge \overline{\text{kīrtiṃ}} \overline{\text{ca}} \overline{\text{hitvā}} \overline{\text{pāpam}} \overline{\text{avāpsyasi}}$  (II, 33b).

$\overline{\text{bavanti}} \overline{\text{bāvā}} \wedge \overline{\text{būtānām}} \overline{\text{matta}} \overline{\text{eva}} \overline{\text{pṛtagvidāḥ}}$  (X, 5b).

$\overline{\text{etām}} \overline{\text{vibūtiṃ}} \wedge \overline{\text{yogaṃ}} \overline{\text{ca}} \overline{\text{mama}} \overline{\text{yo}} \overline{\text{vetti}} \overline{\text{tattvataḥ}}$  (X, 7a).

$\overline{\text{adyātma}} \overline{\text{vidyā}} \wedge \overline{\text{vidyānām}}, \overline{\text{vādaḥ}} \overline{\text{pravadataṃ}} \overline{\text{ahaṃ}}$  (X, 32b).

$\overline{\text{madbakta}}, \overline{\text{etad}} \wedge \overline{\text{vijñāya}}, \overline{\text{madbāvāyopapadyate}}$  (XIII, 18b).

7) Мнѣ извѣстно не болѣе 5 примѣровъ этой формы, изъ которыхъ 2 въ Налѣ, — одинъ XXIV, 20b:

$\text{duḥ}^{\text{c}}\text{kasyāntena ca tena} \text{ }^{\text{c}}\text{bavitavyaṃ hi nau, çu}^{\text{c}}\text{be,}$   
другой увидимъ ниже.

$\bar{\text{na}}\bar{\text{nyam}} \text{ } \bar{\text{gu}}\bar{\text{ṇe}}\bar{\text{bya}}\bar{\text{ḥ}} \text{ } \bar{\text{kā}}\bar{\text{rtā}}\bar{\text{ra}}\bar{\text{ṃ}} \text{ } \bar{\text{ya}}\bar{\text{dā}} \text{ } \bar{\text{dra}}\bar{\text{ṣṭā}}\bar{\text{n}}\bar{\text{u}}\bar{\text{pa}}\bar{\text{ṣya}}\bar{\text{ti}}$  (XIV, 19<sub>a</sub>).

$\bar{\text{ā}}\bar{\text{to}} \text{ } \bar{\text{smi}} \text{ } \bar{\text{lo}}\bar{\text{ke}} \text{ } \bar{\text{ve}}\bar{\text{de}} \text{ } \bar{\text{ca}} \text{ } \bar{\text{pra}}\bar{\text{ti}}\bar{\text{ṭa}}\bar{\text{ḥ}} \text{ } \bar{\text{puru}}\bar{\text{ṣo}}\bar{\text{tta}}\bar{\text{ma}}\bar{\text{ḥ}}$  (XV, 18<sub>b</sub>).

Также XVI 6<sub>a</sub>, 22<sub>a</sub>, XVII 3<sub>a</sub>, 16<sub>a</sub>, XVIII 12<sub>a</sub>, XVIII 46<sub>a</sub>, 49<sub>a</sub>, 52<sub>a</sub>. Нѣсколько отличается XVI 10<sub>b</sub>:

$\bar{\text{mō}}\bar{\text{hā}}\bar{\text{d}} \text{ } \bar{\text{gr}}\bar{\text{h}}\bar{\text{i}}\bar{\text{tvā}}\bar{\text{sa}}\bar{\text{d}}\bar{\text{grā}}\bar{\text{hā}}\bar{\text{n}} \text{ } \parallel \text{ } \bar{\text{pra}}\bar{\text{va}}\bar{\text{rta}}\bar{\text{nte}} \text{ } \bar{\text{ṣu}}\bar{\text{ci}}\bar{\text{vra}}\bar{\text{tā}}\bar{\text{ḥ}}$ ,

гдѣ на первый взглядъ не видно остановки послѣ 5-го слога; но мы уже знаемъ, что долгая гласная, соединяющая въ себѣ двѣ соприкасающіяся гласныя двухъ сосѣднихъ словъ, считается при размежеваніи ритмическихъ отдѣловъ шлока какъ бы за-двѣ, т. е. здѣсь приблизительно такъ, что заключительное *ā* слова *grhītvā* произносилось въ  $1\frac{1}{2}$  времени, а начальное *a* слова *asadgrāhān* — въ  $\frac{1}{2}$  времени. Такъ и въ сложномъ словѣ, напр. у Калгана (*Kalhāna-s*, *Rājātaranginī*, описание Кашмира 4<sub>b</sub>):

$\bar{\text{yā}}\bar{\text{t}} \text{ } \bar{\text{sār}}\bar{\text{va}}\bar{\text{nā}}\bar{\text{gā}}\bar{\text{d}}\bar{\text{i}}\bar{\text{ṣe}}\bar{\text{na}} \text{ } \bar{\text{nī}}\bar{\text{le}}\bar{\text{na}} \text{ } \bar{\text{pa}}\bar{\text{ri}}\bar{\text{pā}}\bar{\text{lyate}}$

слово, состоящее изъ основъ *sarva* - «весь» и *pāga* - «слонъ» и изъ слова *adīṣeṇa* «верховнымъ владыкой» звучало, вѣроятно, съ болѣе или менѣе ясно выдѣляющимися двумя *a* послѣ *g*. Еще ощутительнѣе, конечно, была задержка между членами сложнаго безъ слитія, какъ *Ka'tāsarits.*, *Unmadinī* 5, гдѣ кстати оба стиха могутъ служить примѣрами такого строя перваго полустишія:

$\bar{\text{tā}}\bar{\text{ta}}\bar{\text{ṣ}} \text{ } \bar{\text{ca}} \text{ } \bar{\text{gat}}\bar{\text{vā}} \text{ } \bar{\text{rā}}\bar{\text{jā}}\bar{\text{nā}}\bar{\text{ṃ}} \text{ } \bar{\text{De}}\bar{\text{va}}\bar{\text{se}}\bar{\text{nā}}\bar{\text{ṃ}} \text{ } \bar{\text{vyā}}\bar{\text{jñ}}\bar{\text{ā}}\bar{\text{pa}}\bar{\text{ṭa}}\bar{\text{:}}$

$\bar{\text{devā}}\bar{\text{stī}} \text{ } \bar{\text{kānyā}}\bar{\text{rā}}\bar{\text{t}}\bar{\text{nā}}\bar{\text{ṃ}} \text{ } \bar{\text{me}}\bar{\text{:}} \text{ } \bar{\text{gr}}\bar{\text{h}}\bar{\text{yā}}\bar{\text{tā}}\bar{\text{ṃ}} \text{ } \bar{\text{upa}}\bar{\text{yo}}\bar{\text{gī}} \text{ } \bar{\text{cet}}\bar{\text{:}}$ .

Вообще этотъ родъ шлока встрѣчается довольно часто, напр. въ Савитри (297 двустихій) болѣе 20 разъ: II 6<sub>b</sub>, 23<sub>b</sub>, IV 1<sub>b</sub>, 9<sub>b</sub>, 16<sub>b</sub>, 32<sub>a</sub>, 33<sub>a</sub><sup>8)</sup>, V 4<sub>b</sub>, 8<sub>a</sub>, 57<sub>b</sub>, 60<sub>b</sub>, 81<sub>b</sub>, 82<sub>b</sub>, 92<sub>b</sub>, 95<sub>a</sub>, 108<sub>a</sub>, VI 10<sub>a</sub> (то-же полустишіе въ 15<sub>a</sub> и 16<sub>a</sub>), 21<sub>a</sub>, VII 2<sub>a</sub>, 7<sub>a</sub>. Противъ нашей ритмизаціи можно возразить, кажется, одно, — что кретикъ употребляется въ шлокѣ только въ самомъ началѣ полустишія и послѣ перваго главнаго ударенія, а не послѣ безударнаго слога. Это вѣрно въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ, однако есть исключенія,

<sup>8)</sup> При чтеніи *anuvrajantī* Калькутскаго изданія, которому справедливо послѣдоваль и проф. Кнауэръ («Руководство къ изученію санскрита» проф. Миллера и Кнауэра); съ другимъ чтеніемъ получается форма шлока странная, если не прямо неритмическая:

*anuvartantī* (*bartāram jagāma mrdugāminī*,

начинающаяся анапестомъ съ послѣдующими двумя долготами. Но за такой группой мы ожидали бы не молосса, какъ *bartāram*, а другаго анапеста, напр. *tu ratim* (см. выше видъ 11-й). Чтеніе *anuvartantī* тѣмъ менѣе вѣроятно, что легко было бы избѣжать арритміи путемъ перестановки:

$\bar{\text{bā}}\bar{\text{rtā}}\bar{\text{ra}}\bar{\text{ṃ}} \text{ } \bar{\text{anu}}\bar{\text{va}}\bar{\text{rta}}\bar{\text{ntī}}$ .



въ немъ приближалось къ  $\frac{5}{8} + \frac{3}{8} + \frac{7}{8}$ . Если такъ, почти тождественны въ ритмическомъ отношеніи первыя полустишія шлока Nal. XXIV, 13:

$\overline{sākṣād} \overline{devān} \wedge \overline{apahāya}, \overline{vṛto} \overline{yaḥ} \overline{sā} \overline{mayā} \overline{purā},$   
 $\overline{anuvratām}, \overline{sābikāmām}, \overline{putrīṇīm} \overline{tyaktavān} \overline{kātaṃ}?$

Отсюда, по видимому, слѣдуетъ, что и трохей, какъ часть кретики, когда подобно ему составляетъ приступъ, долженъ быть произносимъ ирраціонально или во всякомъ случаѣ ускоренно, близко къ  $\frac{4}{3} + \frac{2}{3}$ , да едва-ли полонъ и ямбъ въ этомъ положеніи. Нѣкоторые факты, говорящіе въ пользу этого предположенія, можно найти въ стихосложеніи Ведъ. По такому именно расчету приступа второго полустишія размѣчены выше паузы въ цезурѣ.

Едва-ли найдутся въ шлокѣ еще какія-нибудь стопы, а съ ними и формы полустишій, допускающія ритмическое опредѣленіе (а не поддающіеся такому опредѣленію примѣры, по всеѣмъ вѣроятностямъ, основаны на порчѣ текста). Такъ, помимо уже указанныхъ случаевъ, попадаютъ изрѣдка стихи, которыхъ первое полустишіе состоитъ изъ однихъ долготъ или изъ 7 долготъ съ 1 краткостью, но не на 5-омъ мѣстѣ, какъ въ формѣ 4-ой, и не на 3-емъ, какъ въ 20-ой, а на первомъ или на послѣднемъ, гдѣ количество слога безразлично для ритма, напр. Viçvam. XIV, 56:

$mā \overline{bāiṣī}, \overline{Rāmbē}, \overline{bādram} \overline{te}: \overline{kuruṣva} \overline{māma} \overline{cāsanām},$

Ad'yātmarāmāyaṇam, Rāmarāṇigrahaṇam 56<sup>b</sup>:

$\overline{Sūtāpāṇigrāhārtāyā} \overline{sarveṣām} \overline{mānanācānam}.$

Такія неритмическія скопленія долготъ тѣмъ болѣе странны, что легко было избѣжать ихъ, напр. во второмъ примѣрѣ вмѣсто grāhārtāya стоило бы только употребить grahaṇārtam или grahaṇārtē (видъ 14-й). Въ первомъ примѣрѣ, можетъ быть, скрывается какое-нибудь неизвѣстное переписчику грамматическое образование — повелительное 'behi, какъ dehi, 'dehi, или звательный Ram'ba, какъ amba ср. слав. водо, греч. vύμφα, полѣта (лезб. 'Афрѳѳита). Правда, зват. Ram'be встрѣчается въ этой главѣ еще 4 раза, но изъ нихъ три въ концѣ полустишія, одинъ (13<sup>b</sup>) — передъ двойной согласной:

$\overline{uddāriṣyati}, \overline{Rāmbē}, \overline{tvām} \wedge \overline{mātkroḍakaluṣikṛtām},$

т. е. вездѣ такъ, что ритмъ не доказываетъ ни долготы, ни краткости конечнаго слога.

Но было бы ошибочно отнести къ этому рязряду погрѣшностей Nitop. II, 2:

avyâpâreṣu vyâpâgam yo narah kartum icc'ati,

хотя съ перваго взгляда все слоги перваго полустишія кажутся долгими. На самомъ-же дѣлѣ, если 5-й слогъ перваго полустишія приходится въ концѣ слова и вмѣстѣ съ тѣмъ въ концѣ перваго ритмическаго отдѣла, который въ этомъ случаѣ всегда совпадаетъ съ концемъ первой половины

такта, то слѣдующее за нимъ сочетание согласной съ плавной или полугласной не удлиняетъ его, напр. Nal. XXVI, 8<sub>a</sub>:

$\bar{n}\bar{a} \bar{c}\bar{e}\bar{d} \bar{v}\bar{a}\bar{n}\bar{c}\bar{a}\bar{s}\bar{i} \bar{t}\bar{v}\bar{a}\bar{m} \bar{d}\bar{y}\bar{u}\bar{t}\bar{a}\bar{m}, \wedge \bar{y}\bar{u}\bar{d}\bar{d}\bar{a}\bar{d}\bar{y}\bar{u}\bar{t}\bar{a}\bar{m} \bar{p}\bar{r}\bar{a}\bar{v}\bar{a}\bar{r}\bar{t}\bar{a}\bar{t}\bar{a}\bar{m},$

Viçvam. V 36:

$\bar{r}\bar{o}\bar{m}\bar{a}\bar{k}\bar{u}\bar{p}\bar{e}\bar{s}\bar{u} \bar{m}\bar{l}\bar{e}\bar{c}\bar{c}\bar{a}\bar{c} \bar{c}\bar{a} \wedge \bar{h}\bar{a}\bar{r}\bar{i}\bar{t}\bar{a}\bar{h} \bar{s}\bar{a}\bar{k}\bar{i}\bar{r}\bar{a}\bar{t}\bar{a}\bar{k}\bar{a}\bar{h},$

VI 146:

$\bar{t}\bar{e}\bar{s}\bar{u} \bar{c}\bar{a}\bar{n}\bar{t}\bar{e}\bar{s}\bar{u} \bar{b}\bar{r}\bar{a}\bar{h}\bar{m}\bar{a}\bar{s}\bar{t}\bar{r}\bar{a}\bar{m} \wedge \bar{k}\bar{s}\bar{i}\bar{p}\bar{t}\bar{a}\bar{v}\bar{a}\bar{n} \bar{G}\bar{a}\bar{d}\bar{i}\bar{n}\bar{a}\bar{n}\bar{d}\bar{a}\bar{n}\bar{a}\bar{h},$

XIV 116:

$\bar{v}\bar{i}\bar{n}\bar{a}\bar{c}\bar{a}\bar{y}\bar{a}\bar{t}\bar{i} \bar{t}\bar{r}\bar{a}\bar{i}\bar{l}\bar{o}\bar{k}\bar{y}\bar{a}\bar{m} \wedge \bar{t}\bar{a}\bar{p}\bar{a}\bar{s}\bar{a} \bar{s}\bar{a}\bar{c}\bar{a}\bar{r}\bar{a}\bar{c}\bar{a}\bar{r}\bar{a}\bar{m},$

тамъ-же 14<sub>a</sub>:

$\bar{s}\bar{a}\bar{m}\bar{m}\bar{u}\bar{d}\bar{a}\bar{m} \bar{i}\bar{v}\bar{a} \bar{t}\bar{r}\bar{a}\bar{i}\bar{l}\bar{o}\bar{k}\bar{y}\bar{a}\bar{m} \wedge \bar{s}\bar{a}\bar{m}\bar{p}\bar{r}\bar{a}\bar{k}\bar{s}\bar{u}\bar{b}\bar{i}\bar{t}\bar{a}\bar{m}\bar{a}\bar{n}\bar{a}\bar{s}\bar{a}\bar{m}.$

Безъ допущенія этой вольности мы должны были бы признать всѣ шесть примѣровъ неправильными, потому что иначе въ первомъ оказался бы кретикъ подъ главнымъ удареніемъ, во второмъ и третьемъ — главное удареніе на простой долготѣ передъ долготою, въ прочихъ — дактилическій анапестъ подъ главнымъ удареніемъ. Такимъ образомъ стихъ Nitop. II 2 относится къ 4-ой формѣ. Но едва-ли допустимо то, что, по видимому, читается въ рукописяхъ Sâv. I 29<sub>a</sub> (286 Кос.):

$\bar{p}\bar{u}\bar{t}\bar{r}\bar{i}, \bar{p}\bar{r}\bar{a}\bar{d}\bar{a}\bar{n}\bar{a}\bar{k}\bar{a}\bar{l}\bar{a}\bar{s} \bar{t}\bar{e} \wedge \bar{n}\bar{a} \bar{c}\bar{a} \bar{k}\bar{a}\bar{c}\bar{c}\bar{i}\bar{d} \bar{v}\bar{r}\bar{j}\bar{o}\bar{t}\bar{i} \bar{t}\bar{v}\bar{a}\bar{m},$

гдѣ положеніе нарушено внѣ обычныхъ условій. Потому издатели предпочитаютъ здѣсь mām. Помимо сочетаній согласной съ плавной или съ полугласной можно, кажется, ожидать нарушенія долготы по положенію также передъ é, которое вообще принимается за двойную согласную. По крайней мѣрѣ, въ Багавадгитѣ XV 3 находится слѣдующій триштубъ:

$\bar{a}\bar{c}\bar{v}\bar{a}\bar{t}\bar{t}\bar{a}\bar{m} \bar{e}\bar{n}\bar{a}\bar{m} \bar{s}\bar{u}\bar{v}\bar{i}\bar{r}\bar{u}\bar{d}\bar{a}\bar{m}\bar{u}\bar{l}\bar{a}\bar{m} \wedge \bar{a}\bar{s}\bar{a}\bar{n}\bar{g}\bar{a}\bar{c}\bar{a}\bar{s}\bar{t}\bar{r}\bar{e}\bar{n}\bar{a} \bar{d}\bar{ṛ}\bar{ḍ}\bar{e}\bar{n}\bar{a} \bar{c}\bar{i}\bar{t}\bar{t}\bar{v}\bar{a}.$

Что касается необязательности положенія при согласной съ r, то о ней говорятъ и нѣкоторые индѣйскіе метрики, ограничивая однако эту вольность концемъ полустішія, что они подтверждаютъ примѣрами изъ раз-мѣра âṅgā (Weber, Indische Studien VIII S. 224—226).

Едва-ли можно допустить, по крайней мѣрѣ, для классической эпохи какую бы то ни было форму шлока съ ямбомъ въ концѣ перваго полустішія. Однако такіе стихи встрѣчаются, хоть и очень рѣдко, уже въ эпосѣ, напр. Nal. III 36:

$\bar{a}\bar{k}\bar{s}\bar{i}\bar{p}\bar{a}\bar{n}\bar{t}\bar{i}\bar{m} \bar{i}\bar{v}\bar{a} \bar{p}\bar{r}\bar{a}\bar{b}\bar{a}\bar{m} \wedge \bar{c}\bar{a}\bar{c}\bar{i}\bar{n}\bar{a}\bar{h} \bar{s}\bar{v}\bar{e}\bar{n}\bar{a} \bar{t}\bar{e}\bar{j}\bar{a}\bar{s}\bar{a},$

XII 776:

$\bar{N}\bar{a}\bar{l}\bar{a}\bar{m} \bar{n}\bar{a}\bar{m}\bar{a}\bar{r}\bar{i}\bar{m}\bar{a}\bar{r}\bar{d}\bar{a}\bar{n}\bar{a}\bar{m}, \wedge \bar{D}\bar{a}\bar{m}\bar{a}\bar{y}\bar{a}\bar{n}\bar{t}\bar{y}\bar{a}\bar{h} \bar{p}\bar{r}\bar{i}\bar{y}\bar{a}\bar{m} \bar{p}\bar{a}\bar{t}\bar{i}\bar{m},$

Yajñad. 51<sub>6</sub>:

$\overline{\text{kr}t\grave{\text{a}}\text{n}\grave{\text{j}}\text{a}\text{l}\text{i}\text{s}} \text{ tam } \overline{\text{a}}\text{bruvam} \wedge \overline{\text{b}}\text{ayagadgadayā girā},$

Skandotpattiḥ 33<sub>e</sub> (въ шлокѣ изъ 3 стиховъ):

$\overline{\text{j}}\text{uhuvus te mahātmano} \quad \overline{\text{h}}\text{avyam sarvādivaukasām},$

37<sub>a</sub>:

$\overline{\text{s}}\text{aptānām apī sâ tadâ} \parallel \overline{\text{d}}\text{ēvarṣinām mahātmanām}.$

Особенно странно Masyора'kyânam 44<sub>6</sub>:

$\overline{\text{a}}\text{dṛçyanta saptarṣayo}, \quad \overline{\text{M}}\text{anur, matsyas tataiva ha},$

гдѣ первое полустишіе не представляетъ никакого ритма. Помимо эпоса напр. въ Rganukramāṇi III 3 (Weber l. l. S. 137):

$\overline{\text{k}}\text{ṛtīr, prakṛtīr, ākṛtīr}, \quad \overline{\text{v}}\text{ikṛtiḥ, saṃskṛtis tatâ},$

$\overline{\text{s}}\text{aṣṭi cābikṛtīr nāma}, \quad \overline{\text{s}}\text{aptamy utkṛtīr usyate}.$

Такъ какъ шлокъ есть лишь видоизмѣненіе ануштуба, а въ послѣднемъ большинство полустишіей оканчивается именно такъ, на ямбическую дигподію, можно, казалось бы, предположить, что такое окончаніе полустишія въ шлокѣ представляетъ собою метрической архаизмъ; но въ такомъ случаѣ оно попадалось бы, вѣроятно, чаще, да и туземные метрики не отрицали бы его существованія. Уже въ Ведахъ первое полустишіе ануштуба обнаруживаетъ наклонность къ отличенію отъ второго, почему иногда трудно различить эту строфу отъ шлока, какъ напр. въ 23-емъ гимнѣ Ригведы:

$\overline{\text{i}}\text{dam apāḥ} \wedge \overline{\text{p}}\text{ravahatâ} \wedge \overline{\text{y}}\text{at kiṃ ca duritam mayi},$

$\overline{\text{y}}\text{ad vāham abidudroha} \quad \overline{\text{y}}\text{ad vā çera utāṅṛtam}.$

По всѣмъ этимъ причинамъ понятно, что двойной ямбъ въ концѣ перваго полустишія шлока возбуждаетъ подозрѣнія, и что напр. въ стихѣ изъ Нала III 3<sub>6</sub> Гильдемейстеръ предлагалъ вмѣсто pra'bām читать vi'bām или çu'bām (см. стр. 147 видъ 6-ой). Попытокъ къ исправленію XII 77<sub>6</sub>, кажется, не было, но какъ-то странно, что авторъ или редакторъ Нала выбралъ для обозначенія побѣдителя враговъ какъ разъ aḡimardanam, а не aḡijetāgam или, пожалуй, другое синонимическое слово, которое дало бы привычный его слуху ритмъ. Yajñad. 51<sub>6</sub> несомнѣнно искажено, иначе не было бы трехъ трохеевъ сряду. Оба примѣра изъ «Рожденія Сканды» подозрительны уже тѣмъ, что стоитъ только переставить слова (mahātmano te juhuvur, sâ saptānām apī tadâ), — и получатся виды 7-ой и 4-ый. Этотъ способъ исправленія можно примѣнить и къ стиху изъ «Повѣствованія о рыбѣ», но здѣсь перестановка сложнѣе:

$\overline{\text{s}}\text{aptarṣayo, Manur, matsya} \quad \overline{\text{a}}\text{dṛçyanta tataiva ha} \quad (\text{форма 2-я}).$

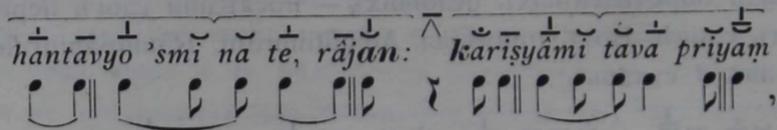
Что касается примѣра изъ метрико-грамматическаго *Rganukramaṇi*, то автору некуда было помѣстить терминъ *âkrtih* помимо конца перваго полустишія, въ доказательство чего нами приведенъ весь шлокъ, содержаніе котораго состоитъ въ 7 названіяхъ строфъ. Впрочемъ шлокъ чѣмъ новѣе, тѣмъ свободнѣе или, что то-же, неправильнѣе. Позволительно было бы подозрѣніе, что нѣкоторыя уклоненія позднѣйшаго шлока отъ классическихъ образцовъ вызваны отчасти иноязычными вліяніями; но для рѣдкихъ случаевъ двойного ямба передъ цезурой и это объясненіе, кажется, непригодно, такъ какъ и въ палійскихъ шлокахъ такое окончаніе перваго полустишія не допускается (см. Simon, *Der Cloka im Pali* въ *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* XLIV 87). Въ эпосѣ нѣкоторыя изъ этихъ случаевъ произошли, быть можетъ, вслѣдствіе пропуска полустишіей. Если архетипъ былъ написанъ на узкихъ листахъ, стихи могли въ немъ быть разбиты на полустишія, по одному на строку, а при такомъ написаніи пропуски именно полустишіей вполне понятны. Не этимъ-ли объясняются довольно обыкновенныя и подчасъ очень некрасивыя повторенія полустишіей въ эпосѣ, преимущественно вторыхъ? Эти повторенія имѣютъ такой видъ, какъ будто редакторъ пользуется уже однажды написаннымъ полустишіемъ для заполнения пробѣла въ соотвѣтственной части другаго стиха. Возможно, что и *akṣipantīm iva gra'bām* и *Nalam pāmâgimarapanam* были нѣкогда вторыми полустишіями и попали въ первыя только при небрежномъ сводѣ полустишіей въ стихи. Мыслима порча и противоположнаго свойства — вставка полустишіей невнимательными къ стиху редакторами, но, конечно, также при распредѣленіи стиха на двѣ строки по полустишіямъ. Такое предположеніе кажется особенно вѣроятнымъ относительно перваго примѣра изъ «Рожденія Сканда»: этотъ стихъ представляетъ собою часть шлока, состоящаго не изъ двухъ, а изъ трехъ стиховъ, что встрѣчается чаще, нежели можно было бы ожидать, но далеко не вездѣ; такъ напр. въ Савитри есть нѣсколько такихъ тройныхъ шлоковъ, въ Налѣ и въ Багавадгитѣ ихъ почти нѣтъ — явный признакъ различія въ редакціи (первоначальной или позднѣйшей) по отдѣльнымъ эпизодамъ обѣихъ эпическихъ поэмъ. Для облегченія провѣрки предположенія о вставкахъ приведемъ весь шлокъ *Skandotp.* 33, заключивъ въ скобки тѣ полустишія, безъ которыхъ, кажется, можно обойтись:

$$\begin{array}{c} \overline{\text{Vācīṣṭapramukā}} \quad \overline{\text{mukyā}} \quad \overline{\text{viprendrāḥ}} \quad \overline{\text{sumahābalāḥ}} \\ \overline{\text{iṣṭīm}} \quad \overline{\text{kṛtvā,}} \quad \overline{\text{yatā}} \quad \overline{\text{nyāyaṃ,}} \quad \overline{[\text{susamidde hutāṣame,}]} \\ \overline{\text{jūhuvus}} \quad \overline{\text{te}} \quad \overline{\text{mahātmano}} \quad \overline{[\text{havyaṃ sarvadvaukasāṃ}]} \end{array}$$

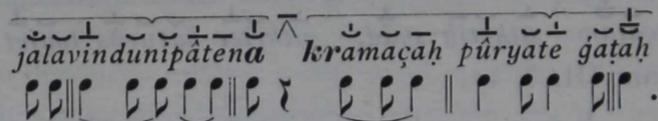
Особаго рода неправильность представляютъ шлоки, заключающіе въ себѣ по 4 и болѣе краткостей сряду. Во многихъ случаяхъ это явленіе сводится къ порчѣ текста, но очень часто ошибка этого рода оказывается призрачной, такъ какъ одинъ изъ краткихъ слоговъ приходится признать безразличнымъ, т. е. имѣющимъ значеніе долгаго вслѣдствіе выдерживае-



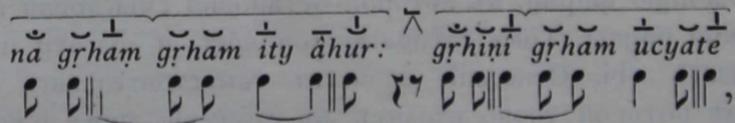
тается, правда, долгимъ, но вѣдь самъ по себѣ онъ можетъ быть и кратокъ. Таковъ онъ не только тогда, когда оканчивается на краткую гласную, а слѣдующее полустипіе начинается гласной или одной согласной, или когда въ немъ за краткой гласной слѣдуетъ согласная при гласномъ началѣ слѣдующаго полустипія: кратокъ оставался онъ, конечно, и при томъ условіи, если за нимъ слѣдовала хоть какая-нибудь пауза, напр.:



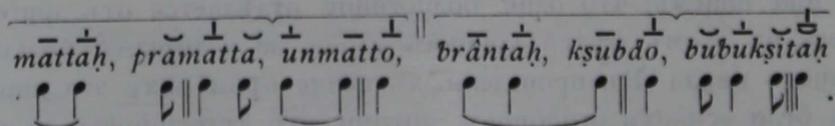
(если ямбу въ приступѣ мы придадимъ нормальную длительность, что, какъ мы видѣли, едва-ли было бы вѣрно) или:



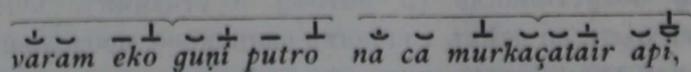
Такъ какъ послѣдній слогъ перваго полустипія бываетъ самъ по себѣ то кратокъ, то дологъ, т. е. заключаетъ въ себѣ то 1 время, то 2, а приступъ втораго полустипія колеблется между 2 и 4 временами, пауза между полустипіями, какъ и между стихами, простирается отъ 3 временъ до нуля или, по крайней мѣрѣ, до ирраціональной краткости, болѣе сознаваемой, чѣмъ выдерживаемой. Хотя конецъ послѣдняго слова перваго полустипія, если вѣрить правописанію, всегда (кромѣ случаевъ зіянія) подвергается обязательному въ связной рѣчи вліянію начальнаго звука слѣдующаго слова (sam'di), однако-же очевидно, что при паузѣ это явленіе существуетъ только для глаза, какъ напр. въ такомъ стихѣ:



гдѣ звукъ г передъ цезурой обусловленъ слѣдующимъ за нимъ g, тогда какъ на самомъ дѣлѣ слѣдуетъ за нимъ пауза, а передъ паузой это слово должно звучать āhuḥ. Такимъ образомъ sam'di можетъ имѣть фізіологическое основаніе только при отсутствіи паузы, напр. въ стихѣ:



На опредѣленіе продолжительности паузы въ цезурѣ sam'di не вліяетъ за исключеніемъ одного окончанія as (передъ паузой — aḥ, передъ звонкой согласной — o), напр.:



гдѣ паузу приходится положить въ 2 времени, а при формѣ putraḥ—въ 3.



въ вопіющемъ противорѣчій цезура послѣ слова не въ отдѣльности, а въ видѣ члена сложенія, напр. *Nal.* XII 3:

$\overline{jāmbv-āmrāloḍrā-kadira} - \overline{ṣāla-veṭrā-samākulaṃ},$   
 $\overline{padma-kāmalaka-plakṣa} - \overline{kadambo-dumbarāvṛtaṃ},$

что значитъ: «наполненный плетеницами» такихъ-то и такихъ-то ползучихъ растений (5 названій) и «покрытый» такими-то и такими-то цвѣтами (также 5 названій) — два эпитета лѣса. Во второмъ изъ этихъ стиховъ пауза должна равняться 1 времени, что еще можно допустить, но въ первомъ она простирается, по видимому, до 3 временъ: можно-ли промолчать такъ долго безъ нарушенія единства слова? А здѣсь возможна именно только пауза, а не растяженіе. Примѣры такого пренебреженія цезурой, а съ ней вмѣстѣ — и равенствомъ тактовъ, встрѣчаются тѣмъ рѣже, чѣмъ древнѣе памятникъ, однако ихъ можно найти въ Магабаратѣ и въ Рамаѣнѣ. Нѣсколько такихъ случаевъ перечислено Бѣтлингомъ на стр. 444 его хрестоматіи, гдѣ замѣчено и то, что въ древнѣйшемъ эпосѣ подъ цезуру попадаетъ обыкновенно *dvandvam*, т. е. сложеніе сочинительное, замѣняющее собою простое сопоставленіе самостоятельныхъ именъ въ одномъ и томъ-же падежѣ, напр. *Nal.* I 29:

$\overline{vayaṃ hi deva-gaṇḍarva} - \overline{mānuṣoraga-rakṣasān}$   
 мы ибо бого - гандарво - челоѡко-змѣе-ракшасовъ  
*drṣṭavanto*  
 издавшіе,

гдѣ каждое изъ пяти соединенныхъ существительныхъ можно было безъ важнаго измѣненія смысла поставить отдѣльно въ падежѣ послѣдняго изъ нихъ. Въ *Налѣ* стиховъ съ цезурой между членами сложенія содержится 9. Поучительно для исторіи этой метрической вольности распредѣленіе ихъ по частямъ эпизода. Онъ состоитъ изъ 983 двустихій и раздѣленъ на 26 главъ. Изъ нихъ XII-я заключаетъ въ себѣ 132 двустихія, изъ прочихъ лишь XIII-ая доходитъ до 75, а въ каждой изъ остальныхъ число двустихій составляетъ среднюю цифру  $39\frac{3}{4}$ . Такимъ образомъ XII-ая глава рѣзко выдѣляется своей длиной, почему возбуждаетъ подозрѣніе въ томъ, что въ позднѣйшую эпоху подверглась переработкѣ посредствомъ вставокъ. Несомнѣнно, что этихъ вставокъ слѣдуетъ искать между прочимъ въ длинныхъ описаніяхъ, которыя гораздо болѣе свойственны позднѣйшей индѣйской литературѣ, чѣмъ древней. Въ присутствіи вставокъ (а не пропусковъ, какъ видно изъ несоразмѣрной длины этой главы), убѣждаетъ насъ и нарушеніе грамматической связи между стихами одного и того-же двустихія, наблюдаемое въ главѣ XII-ой<sup>10)</sup>, какъ и въ сосѣдней съ ней

10) 54ḥ—59ḥ, гдѣ взаимная сопринадлежность каждой пары стиховъ возстановляется по удаленіи этихъ двухъ крайнихъ. Лишнихъ стиховъ въ *Налѣ* вообще немало; см. примѣчанія Боппа, гдѣ впрочемъ эти прибавки признаются таковыми почти только тогда, когда нарушается четное число стиховъ.

и вмѣстѣ съ тѣмъ второй послѣ нея по числу двустихій, XIII-ой. И вотъ изъ 9 случаевъ дѣленія сложнаго слова цезурой въ этой части Магабараты цѣлыхъ 8 приходится на XII-ую главу (2a, 3a, 4a и б, 5б, 39a, 40a, 129a), и притомъ всѣ кромѣ одного какъ разъ на описаніе лѣса, въ которомъ блуждаетъ Дамаянти. Сверхъ того 5 изъ этихъ сложныхъ находятся въ одномъ yugalakam (т. е. группѣ шлоковъ, связанныхъ между собою грамматически), а въ древнѣйшую эпоху каждый шлокъ, какъ и всякое двустихіе, былъ въ грамматическомъ отношеніи вполне самостоятеленъ отъ другого, держа въ себѣ особое главное предложеніе. И такъ мы имѣемъ, кажется, полное право признать всѣ эти sesquipedalia verba плодомъ изобрѣтательности позднѣйшихъ редакторовъ или диаскевастовъ, дѣйствовавшихъ въ тѣ времена, когда безконечныя сложныя слова были въ большомъ ходу. Въ древнѣйшую эпоху языка, а въ просторѣчьи, вѣроятно, всегда, сложныя, называемыя dvandva, состояли изъ двухъ, много—трехъ словъ, такъ какъ въ нихъ сложеніе не было простой замѣной союза и, а выражало связь, близкую къ той, которую мы обозначаемъ союзомъ да (по-латыни que) или предлогомъ съ. Таковы dvandva новогреческія<sup>11)</sup>: γυναικόπαϊδα «женщины да дѣти» (или «съ дѣтьми»), ἀστράπόβροντα «молніи съ громомъ», ψωμίτιρο «хлѣбъ съ сыромъ». Только тогда, когда, это настоящее значеніе сочинительныхъ сложныхъ забудется, входятъ въ употребленіе болѣе длинныя сочетанія, но и то путемъ искусственнымъ. Въ Ведахъ dvandvam обыкновенно неидетъ дальше двухъ членовъ; но и въ эпосѣ къ злоупотребленію этимъ грамматическимъ образованіемъ слѣдуетъ относиться осторожно, что можно видѣть хоть изъ Nal. XII 128б—129:

$\frac{\text{mānuṣyaṃ}}{\text{человѣка}} \quad \frac{\text{Nāla-nāmānaṃ}}{\text{Нало-именнаго}} \quad \frac{\text{nā raṣyāmi, yaṣasyini;}}{\text{не вижу, славная;}}$   
 $\frac{\text{kuñjara-dvīpi-mahiṣa}}{\text{слоно - барсо-буйволо}} \quad \frac{\text{- ṣārdūla-rkṣa-mṛgān aṇi}}{\text{- тигро-медвѣде-сайгъ также}}$   
 $\frac{\text{raṣyāmy asmiṇ vane kṛtsne hy amanuṣyaniṣevite}^{12)}$   
 вижу въ этомъ лѣсу всемъ (ибо) не-человѣко-обитаемомъ.

Къ чему здѣсь aṇi? Оно будетъ уместно только тогда, когда мы разорвемъ длинное сложное слово ровно пополамъ, поставивъ основу mahiṣa-

11) Въ новогреческихъ dvandva грамматическое число опредѣляется дѣйствительнымъ числомъ предметовъ, обозначаемыхъ каждымъ изъ членовъ сложенія. Въ санскритѣ на томъ-же правилѣ основано употребленіе двойственнаго числа при сочинительномъ соединеніи названій двухъ единичныхъ предметовъ; въ прочихъ случаяхъ грамматическое число для dvandva есть множественное. Въ единственномъ числѣ употребляются по-санскритски только такъ называемыя samāhāradvanda, т. е. собирательныя, въ видѣ основы средняго рода на -a безъ отношенія къ числу каждаго изъ соединяемыхъ предметовъ, напр. rāṇi-pāda-m «и руки и ноги»).

12) Частица hy (hi) завѣдомо вставлена вполнѣ законное въ древности, но позже казавшееся неправильностью.

въ вин. множ., какъ *mṛgân*, — *mahiṣân*, послѣ чего получится: «слоновъ да барсовъ да буйволовъ, также тигровъ да медвѣдей да сайгъ». Въмѣстѣ съ тѣмъ исчезнуть и всѣ ритмическія затрудненія. Замѣтимъ, что именно этотъ стихъ не относится къ числу тѣхъ, которые входятъ въ самое описаніе лѣса. Не менѣе легко исправить и I 29<sub>a</sub>: стоитъ только написать *deva-gan'darvân*, при чемъ въ одномъ полустии окажутся названія высшихъ существъ, въ другомъ — низшихъ (сравнительно съ первыми). Возстановленіе цезуры въ этихъ двухъ стихахъ, принадлежащихъ, судя по ихъ необходимости въ разсказѣ, къ древнему изводу сказанія, еще усиливаетъ невѣроятность допущенія условной цезуры въ шлокѣ эпического періода: эта вольность оказывается въ стихахъ интерполированныхъ, а въ подлинныхъ она введена лишь ореографическимъ путемъ и потому легко устранима. Въ Багавадгитѣ цезура проходитъ между членами сложенія въ 5 стихахъ — VI 23<sub>a</sub>, XIII 8<sub>b</sub>, XVII 8<sub>a</sub>, 9<sub>a</sub>, 14<sub>a</sub>. Изъ нихъ, кажется, только въ одномъ возможна попытка къ разбивкѣ сложнаго пополамъ въ цезурѣ — XVII 9:

$\overline{\text{kaṭv}} - \overline{\text{amla}} - \overline{\text{lavaṇātyuṣṇa}} - \overline{\text{tikṣṇa}} - \overline{\text{rūkṣa}} - \overline{\text{vidāhinaḥ}}$   
 ѣдко-кисло-солено-прегоряче- остро- сухо- жгучія  
 $\overline{\text{āhārā}} - \overline{\text{rājasasyeṣṭā}}$  ^  $\overline{\text{duḥka}} - \overline{\text{ṣokāmaya}} - \overline{\text{pradāḥ}}$   
 кушанья страстнаго любимыя горе- печале-болѣзне-причинительныя

гдѣ смыслъ едва-ли пострадаетъ отъ чтенія *kaṭv-amla-lavaṇātyuṣṇās*. Изъ прочихъ обращаетъ на себя вниманіе VI 23<sub>a</sub>:

$\overline{\text{taṃ}} - \overline{\text{vidyād}} - \overline{\text{duḥka}} - \overline{\text{samyoga}} - \overline{\text{viyogaṃ}} - \overline{\text{yoga}} - \overline{\text{samjñitaṃ}}$

- Обыкновенно въ такихъ случаяхъ сложное слово занимаетъ собою цѣлый стихъ или, по крайней мѣрѣ, бѣольшую часть его, и притомъ такъ, что или первое полустіиіе заполнено сплошь первыми членами сложенія, какъ Nal. XII 129<sub>a</sub>, или-же второе, какъ Nal. I 29<sub>a</sub>. Здѣсь-же вслѣдствіе того, что сложное слово поставлено по срединѣ между двумя самостоятельными словами, стихъ естественно дѣлится не на двѣ части, какъ бы слѣдовало, а на три. Однако въ позднѣйшей литературѣ такимъ и даже гораздо худшимъ случаямъ нѣтъ числа. Хуже они не только по меньшему протяженію помѣщеннаго въ срединѣ сложнаго, но и по качеству сложенія: употребляются такъ уже не одни сочинительныя сложенія, но и подчинительныя, въ которыхъ связь между членами гораздо тѣснѣе, напр. Ka'tāsar., Siṃhapaṅ ākramaḥ 8<sub>a</sub>:

$\overline{\text{sā}} - \overline{\text{taṃ}} - \overline{\text{svapne}} - \overline{\text{nirāhāra}} - \overline{\text{stitaṃ}} - \overline{\text{devī}} - \overline{\text{samādiṣat}}$   
 эта его во снѣ постыщимся-пребывающаго богиня наставила.

Такія сложныя, подѣленныя между двумя полустіиіями, изрѣдка попадаютъ уже въ эпосѣ, напр. въ «Убіеніи Яджнядатта» ихъ два, 76<sub>b</sub> и 83<sub>a</sub>, и оба страдаютъ тѣмъ-же недостаткомъ; но не даромъ, конечно, оба вхо-

дять въ причитанье отца Яджнядатта, растянутое на 14 двустипій (73—86): вѣроятно, въ немъ есть шлоки изъ той эпохи, когда вошли въ употребленіе стихи въ родѣ Râmarâṇ. 53:

$\frac{1}{\text{ity}} \quad \frac{1}{\text{uktvâ}} \quad \frac{1}{\text{prayayau}} \quad \frac{1}{\text{deva}} - \frac{1}{\text{gatiṃ}} \quad \frac{1}{\text{deva-}} \quad \frac{1}{\text{munis}} \quad \frac{1}{\text{tadâ}}$   
 такъ сказавъ, пошелъ бого - путемъ бого-отшельникъ тогда

съ указаннымъ выше недостаткомъ, доведеннымъ почти до крайнихъ предѣловъ, и съ весьма сомнительной паузой между полустипіями, или Vidûṣ. 55a:

$\frac{1}{\text{anyedyuh}} \quad \frac{1}{\text{sa}} \quad \frac{1}{\text{tam}} \quad \frac{1}{\text{Āditya}} - \frac{1}{\text{seno}} \quad \frac{1}{\text{rājā}} \quad \frac{1}{\text{Vidûṣakaṃ}}$   
 на другой день этотъ его Адитьясенъ царь Видушака

съ разсѣченіемъ собственного имени, — правда, сложнаго, но по своему условному значенію во всякомъ случаѣ недѣлимаго. Ритмическія и логическія трудности при чтеніи такихъ стиховъ иногда усугубляются употребленіемъ самыхъ запутанныхъ формъ шлока — 19-ой и 20-ой, напр. Siṃharag. 6a:

$\frac{1}{\text{prasadyamânâru}} \quad \wedge \quad \frac{1}{\text{āhāra}} - \frac{1}{\text{pāna-}} \quad \frac{1}{\text{vastrair}} \quad \frac{1}{\text{āhar-}} \quad \frac{1}{\text{niçam}}$   
 убожаемая даже пище - питье-одеждами денно-ночно

и 18b:

$\frac{1}{\text{bāryām}} \quad \frac{1}{\text{dvitīyām}} \quad \wedge \quad \frac{1}{\text{Siṃhā-}} \quad \frac{1}{\text{çrī}} - \frac{1}{\text{nāmnīm}} \quad \frac{1}{\text{Siṃharākrāmāḥ}}$   
 жену вторую Сингашри - именную Сингапаракрамъ.

Словомъ сказать: въ позднѣйшемъ шлокѣ члены сложенія ничѣмъ не отличались отъ самостоятельныхъ словъ. Правда, есть и у Европейцевъ свои

Hans Sachs, Schuh -  
 macher und Poet dazu

и

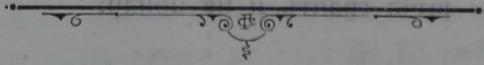
Вѣтры сѣверные ду -  
 ють: гулять я не пойду;

но, несмотря на существованіе этихъ и имъ подобныхъ смѣхотворныхъ исключеній, почтенный Сомадевабаттъ со своими Āditya||-sena, Mâyâ||-dara (Pugûravâs 16a) и т. д. едва-ли нашель бы себѣ между нами товарища, который рѣшился бы украсить свою эпическую поэму хоть бы такимъ александрийскимъ стихомъ:

Гнѣздо Большое Все||володъ, великій князь.

Чѣмъ-же объяснить эту странную особенность индѣйскаго стихосложенія въ эпоху, слѣдовавшую за эпической? Отчасти, конечно, модой на сложные слова и крѣпко укоренившейся привычкой къ нимъ; но этихъ факторовъ недостаточно: для того, чтобы они повліяли на технику стиха, необходима замѣна слаганія по слуху писаніемъ по схемѣ. Спору нѣтъ о

томъ, что не только въ сочинительныхъ сложеніяхъ, имѣющихъ по большей части столько удареній, сколько членовъ, но и въ подчинительныхъ, подводимыхъ подъ одно господствующее удареніе, между членами можетъ выдерживаться нѣкоторая пауза, которая напр. въ нѣмецкомъ языкѣ заявляетъ о себѣ тѣмъ, что послѣдняя согласная первой части словъ langweilig, Handlanger, Bergmann, abgehen и т. п. звучитъ глухо, какъ на концѣ, хотя какъ будто непосредственно соприкасается со слѣдующей звонкой (ср. мое изслѣдованіе De versu saturnio p. 49). Краткій слогъ на согласную въ соединеніи съ такой паузой можетъ равняться 2-временной долготѣ, почему слова, какъ Kopfschmerz, Mitwoch, Rückschritt, съ точки зрѣнія древне-нѣмецкой ритмики, составляютъ тактъ  $\downarrow \wedge \downarrow \wedge$  (♩♩), равносильный полному  $\downarrow \sim \sim$  (♩♩♩). Такая задержка ощущалась, вѣроятно, и въ санскритѣ между членами сложенія, но она не могла быть замѣтно продолжительнѣе, нежели у Нѣмцевъ, особенно въ сложеніяхъ подчинительныхъ, а именно длительность ея не простиралась далѣе 1 времени. Отсюда слѣдуетъ, что стихотворцы, позволявшіе себѣ оканчивать полустигшіе на межѣ двухъ сложенныхъ другъ съ другомъ основъ, уже не воспринимали слухомъ тѣхъ тактовъ, которые они осуществляли слогами по преданію, а это значитъ, что произношеніе санскрита было тогда не таково, какъ въ ту эпоху, къ которой относится происхожденіе шлока. И въ самомъ дѣлѣ, въ то время, когда было въ ходу такое обращеніе съ размѣромъ древняго эпоса, санскритъ уже вымиралъ и въ разговорѣ уступалъ свое мѣсто пракриту. Естественно, что произношеніе живого языка переносилось на мертвый, а они, какъ видно изъ стихосложенія того и другого, сильно различались именно въ количественности слоговъ: отношеніе долготъ и краткостей въ пракритѣ было такъ правильно, что шлокъ со своими ирраціональными стопами требовалъ тогда, вѣроятно, особой декламации и притомъ непремѣнно болѣе или менѣе условной.



## ДВѢ НОВООТКРЫТЫЯ ПАЛЬМИРСКІЯ НАДПИСИ.

Дѣйствительнаго члена В. М. Никольскаго.

Директоромъ Кавказскаго Музея въ Тифлисѣ г. Радде были присланы въ Императорское Московское Археологическое Общество для опредѣленія двѣ фотографіи, снимки съ которыхъ помѣщены на табл. III настоящаго изданія. Памятники, съ которыхъ сняты эти фотографіи, безъ всякаго сомнѣнія происходятъ изъ развалинъ *Пальмиры (Тадморъ)* и представляютъ бюсты покойниковъ, погребенныхъ въ одной изъ гробницъ Пальмиры. Одна представляетъ бюстъ пожилаго мужчины съ коротко остриженными волосами, безъ бороды, въ римскомъ плащѣ: кисть правой руки, завернутой въ плащъ, покоится на груди, а лѣвая рука держитъ край плаща и какой-то предметъ. Направо пять строкъ надписи на арамейскомъ языкѣ. Другой памятникъ представляетъ женскую фигуру во весь ростъ, съ волосами, опущенными почти до плечъ, и въ одномъ хитонѣ, покрывающемъ все тѣло; въ правой рукѣ она держитъ плоды, а въ лѣвой птицу, похожую на голубя. Направо наверху 6 линій надписи, также на арамейскомъ языкѣ. Фигура мужчины въ художественномъ отношеніи исполнена превосходно, но фигура женская значительно уступаетъ: складки платья и ступни ногъ изображены довольно грубо. Очевидно она принадлежитъ маленькой дѣвчкѣ, такъ какъ на ней нѣтъ ни головнаго убора, ни плаща, ни ожерелья, съ которыми мы видимъ взрослыхъ женщинъ на надписяхъ. Срав. изображеніе женской и мужской фигуры въ статьѣ *Wright'a* въ *Proceedings of the Society of the Biblical Archæology*. Nov. 6. 1883 и Nov. 3. 1885, а также *D. H. Müller'a*: *Palmyrica aus dem Britisch Museum* въ *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.

Надпись на первой изъ вышеописанныхъ слѣдующая:

צלם	портретъ
מזבנא	Мезаббана
בר כרעא	сына Кар'а
ניחא	(сына) Ниха.
חבל	Увы!

Имя Мезаббаны встрѣчается у *de Voguë* въ его *Syrie Centrale, Inscriptions semitiques* въ надписи № 105, гдѣ нѣкая Кариба, дочь Мезаббана, посвящаетъ Богу алтарь въ память ея отца и брата. Это-же имя встрѣчается въ греческой формѣ *Μεζαββαν* въ надписи, изданной *Ed. Sachau: Palmyrenische Inschriften* въ *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Band. XXXV, S. 728—748, подъ № 1 изъ числа привезенныхъ имъ изъ Пальмиры въ 1878 году. Что касается именъ его отца и дѣда, Кар'а и Ниха, то до сего времени въ надписяхъ они не встрѣчались, хотя они имѣютъ чисто семитскую форму **כרע** *кольно* и **נחא** *покой*.

Надпись на женской фигурѣ читается такъ:

בעית	Ба'ить
ברת	дочь
צידא	Сайды
תימר	(дочь) Таймар-
צי	си.
חבל	Увы!

Имя Ба'ить не встрѣчается въ надписяхъ, но оно чисто семитское и означаетъ *моленіе, прошеніе*. Имя отца *Сайды* встрѣчается у *de Voguë* въ надписи № 76, а имя дѣда *Таймарси*, съ легкимъ измѣненіемъ формы, возможно съ точки зрѣнія этимологін арамейскаго языка — *Таймарсо* встрѣчаемъ три раза у того-же *de Voguë*, именно въ надписяхъ №№ 6, 33 и 82. Но, къ сожалѣнію, нельзя поставить ее въ родственную связь ни съ однимъ изъ этихъ *Таймарсо*. Это послѣднее обстоятельство, равно какъ отсутствіе даты въ обѣихъ надписяхъ, не дають намъ возможности отнести эти памятники къ опредѣленному времени. Весьма многіе Пальмирскія надписи обозначены годами селевкидовой эры, но также большое число совсѣмъ не имѣетъ даты. Для сужденія о времени не могутъ помочь намъ и палеографическія соображенія, такъ какъ графическій стиль всѣхъ надписей одинаковъ. Съ одинаковымъ правомъ мы можемъ отнести наши надписи и къ I и къ III в. послѣ рожд. Хр., но во всякомъ случаѣ не позже 2-й половины III столѣтія.

Надписи, вновь находимыя въ Пальмирѣ, представляютъ весьма большой интересъ для науки, такъ какъ ихъ сравнительно не много найдено, между тѣмъ онѣ составляетъ особую ступень развитія такъ называемаго финикійскаго алфавита и даютъ интересныя свѣдѣнія о прошломъ Пальмиры, которое еще представляетъ весьма много загадочнаго.



онъ заключенъ во 2-й годъ царствованія Шамашъ-шумъ-укина, царя Вавилонскаго, т. е. въ 666 г. до Р. Х. нѣкіемъ Набу-ахе-укиномъ, сыномъ Куддія, съ нѣкіемъ Айда, сыномъ Шаграну; 5) превосходный экземпляръ древне-халдейской полумины съ надписью знаками надписей Гудеа и Уръ-бау, — этотъ экземпляръ превосходитъ всѣ подобныя въ европейскихъ музеяхъ по своей древности и важности, и 6) двѣ глиняныя пластинки темно-зеленаго цвѣта съ изображеніями и надписями: эти послѣднія вещи остановили на себѣ въ особенности вниманіе референта; сомнѣваться въ ихъ автентичности по внутреннимъ признакамъ онъ не имѣетъ рѣшительныхъ основаній, но при загадочности многихъ знаковъ и изображеній, равно какъ при полномъ отсутствіи свѣдѣній о происхожденіи этихъ вещей онъ только условно могъ высказать свое сужденіе. Особенность надписей на нихъ состоитъ въ томъ, что онѣ написаны не клинообразными и не линейными знаками, какъ всѣ имѣющіяся халдейско-ассирійскія надписи, а преимущественно тѣми гіероглифами или символическими изображеніями предметовъ, которые легли въ основаніе позднѣйшихъ клинообразныхъ знаковъ. Подобныхъ надписей не было найдено ни одной, но открытіе ихъ давно ожидалось наукой, такъ какъ происхожденіе клинообразныхъ знаковъ изъ гіероглифовъ считалось доказаннымъ фактомъ. Референтъ сдѣлалъ попытку дешифрировать надписи, но несомнѣннымъ результатомъ ея было только установленіе тождества нѣкоторыхъ гіероглифовъ съ позднѣйшими клинообразными знаками. Еслибы эти вещицы оказались при дальнѣйшемъ испытаніи подлинными, то онѣ служили-бы единственными памятниками самой древней эпохи халдейскихъ письменъ и халдейскаго искусства. Указавъ за тѣмъ на другіе предметы, опредѣлить которыхъ пока не удалось, референтъ обратился къ Коммиссіи съ просьбою ходатайствовать предъ Обществомъ о выраженіи благодарности г. Балтазару за содѣйствіе въ дѣлѣ доставленія этихъ вещей на судъ Общества и вмѣстѣ съ тѣмъ выразилъ желаніе, чтобы были заведены сношенія съ г. Балтазаромъ и владѣльцемъ коллекціи г. Блау по вопросу о томъ, откуда, кѣмъ и при какихъ условіяхъ эти вещи были найдены.

Постановлено: просить Предсѣдателя Общества — Графиню П. С. Уварову — выразить г. Балтазару благодарность за присылку вещей, а также списаться съ владѣльцемъ коллекціи относительно необходимыхъ свѣдѣній о вещахъ.

Въ заключеніе, по предложенію М. В. Никольскаго, постановлено ходатайствовать объ избраніи г. Балтазара въ члены-корреспонденты Общества.

№ 11. Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 30 ноября 1888 года подъ предсѣдательствомъ Ф. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, С. О. Долгова, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, В. Ф. Миллера, Г. А. Муркоса, С. С. Слуцкаго, И. И. Соловейчика, Архимандрита Христофора и Секретаря М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Секретарь М. В. Никольскій сдѣлалъ нѣкоторыя добавленія и поправки къ своимъ сообщеніямъ, сдѣланнымъ въ Коммисіи и въ засѣданіи Археологическаго Общества 8 ноября о древне-халдейской минѣ и о вавилонскомъ контрактѣ. Въсѣ экземпляра  $\frac{1}{2}$  мины, при взвѣшиваніи на граммы въ дѣйствительности содержитъ не 230 граммовъ, какъ первоначально было имъ выяснено, а 246 граммовъ, такимъ образомъ полная мина содержитъ 492 грамма. Сличая этотъ всѣ съ извѣстными до сего времени экземплярами, находимъ, что разница его будетъ всего на 13 граммовъ въ минѣ, на  $6\frac{1}{2}$  въ полминѣ. Такая ничтожная разница не препятствуетъ признать полное тожество вновь открытаго всѣа съ прежними, такъ какъ она могла произойти отъ вытертыхъ и выбитыхъ частей камня.—Затѣмъ референтъ коснулся ближе вопроса о томъ, на какомъ языкѣ написана клинообразная надпись на минѣ; признавъ въ прежнихъ сообщеніяхъ этотъ языкъ *суперійскимъ*, онъ оговаривается, что для такого признанія у него нѣтъ собственно лингвистическихъ основаній, и что онъ руководствовался только соображеніями историческими. Если надпись прочесть посумерійски, то она будетъ гласить слѣдующее:  $\frac{1}{2}$  mana gina | lu dingir Ige-mana, т. е. « $\frac{1}{2}$  мины утвержденныхъ. Слуга божества *Иге-мана*», но съ равнымъ правомъ ее можно прочесть и на семитскомъ (ассирійскомъ) языкѣ:  $\frac{1}{2}$  mana kipu | amelu ilu Ipu-mana, смыслъ будетъ тождественный. Причина этого заключается въ томъ что надпись состоитъ изъ однихъ идеограммъ, которыя могутъ быть прочитаны на двухъ языкахъ. И только то соображеніе, что рассматриваемый экземпляръ относится къ эпохѣ Гудеа, между надписями котораго не найдено ни одной семитской, заставляетъ референта признать и эту надпись сумерійскою.

Что касается до контракта о продажѣ дома, то референтъ дополнилъ, что слѣдуетъ упомянуть о 3-мъ экземплярѣ контракта времени Шамашъ-шумъ-укина кромѣ двухъ имъ указанныхъ; онъ помѣщенъ въ январской книжкѣ Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, касается продажи пахотной земли въ Вавилонѣ 13 января (Арах-самну) 18 года Шамашъ-шумъ-укина, и имѣетъ важное значеніе для толкованія переведеннаго имъ контракта.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ сдѣлалъ сообщеніе о надписи на камнѣ, имѣющейся на стѣнѣ армянской церкви въ 20 верстахъ отъ Феодосіи и въ 12 отъ станціи Бурундукъ въ Топловѣ.

Судя по всѣмъ даннымъ, надпись сохранилась цѣликомъ и скопирована вѣрно. Она состоитъ изъ десяти строкъ и начертана прописными буквами, извѣстными у армянъ подъ именемъ еркатагиръ т. е. желѣзныхъ

буквъ, изобрѣтеніе которыхъ приписывается ученому монаху V-го вѣка Месропу. Двѣ, иногда три буквы въ надписи такъ тѣсно сливаются въ одну общую группу, что становится почти невозможно узнать ихъ по едва замѣтнымъ характеристическимъ признакамъ. Часто отъ цѣлаго слова сохраняется лишь одна его тема; грамматическія флексіи и предлоги, съ помощью которыхъ образуются падежи, почти совсѣмъ пропущены. Рядомъ съ постоянными сокращеніями, сопровождаемыми выпущеніемъ гласныхъ, является полное стеченіе согласныхъ, что не мало затрудняетъ чтеніе текста. Послѣднее обстоятельство еще болѣе усугубляется неправоильностью языка, гдѣ древнеклассическіе обороты рѣчи сталкиваются съ выраженіями простонароднаго говора. Слогъ крайне сжатый, законическій и поэтому референтъ былъ вынужденъ ввести въ свой переводъ вводныя предложенія, чтобы добиться логическаго смысла. Въ языкѣ надписи, смыслъ которой для референта сталъ вполнѣ ясенъ послѣ нѣкоторыхъ усилій, повторяются тѣже неровности, тѣже отступленія отъ грамматическихъ правилъ древнеармянскаго языка, которыя мы встрѣчаемъ въ любомъ сочиненіи XIII, XIV и другихъ вѣковъ армянской литературы.

Вотъ текстъ и русскій переводъ надписи:

✠ ՓԱՌԱԻՈՍՏՃՐՄԱԾ ԱՅՒՆ  
 ՐԷՊՏԿԵՐՔՅՅՑԱԶԳԴՎԵ  
 ՐՍՏԻՆ ԿԱԴՈՒՅԱԻ ԶԻՄԱՆՅ  
 ՏՐՕՔՈՂԿՐՍՈՒԹՔՂՐ ԸՄԱԵՈԿ  
 ՐԻՆՅ ԱՆՈՒՆՄԲՈՅՈՒՐՐԱԹՈԿՄԻ  
 ՍԶԻ՝ԱՌԱԶՆՈՄԴՈՒԹՅԱԵՍՈՌԱՔԱԶ  
 ԶՐԱՄԲՈՒՆ՝Պ՝ՏԲԵԻՎԵՆՍԱԿՅԻԹՍՅՍՍ  
 ՅԶՆԶԻ՝ՍԷՄՅՍՍԱՅՏՆ ԻԶԻ՝ ՔՖ՝Յ՝Յ Ի՝  
 ԶԵՌԱՄԲՔՔ ՄԱԳՔԺԳ ՌԳ ՈՄՆԻԵԻՏՕ  
 ՆԱԿՆԱՆԻ՝ՎՅԼԻ ՄՆՏԷՐ ՎՐԴՆԱՔՅՆԻ՝ՄԱԳՍ

«Сей славный храмъ Божій во имя святаго Уратокреса вторично возобновленъ отъ основанія, по образцу армянской (архитектуры), приношеніями и щедростью крымской земли въ управленіи Якова, мудраго первосвященника и при настоятельствѣ мугдуси Іоанна и мугдуси Айтина, уроженцовъ города Кефэ (Каффа).

(Надпись начертана) руками рѣщиковъ на камнѣ, Григорія и Тнакана, на пользованіе священника Теръ-Вардана». Надпись кончается собственнымъ именемъ «Саргисъ», которое ни къ чему нельзя приурочить; впрочемъ оно не вредитъ цѣлости надписи и нисколько не измѣняетъ ея смыслъ.

Въ вышеприведенномъ русскомъ переводѣ, я сохранилъ подлинное выраженіе текста «мугдуси», которое есть ничто иное, какъ искаженное отъ слова mahteçi. Этимологія его слѣдующая: mañ значитъ—смерть и теçi (я видѣлъ) есть первое лицо aorist-а отъ вставочнаго глагола теç-an-em, корень котораго теç; прибавивъ къ нему букву *i* получимъ 1 л. ед. ч. aor. дѣйствительнаго залога. Такимъ образомъ все выраженіе mahteçi значитъ: я видѣлъ смерть; это конечно, буквальный переводъ, который, однако нигдѣ и никогда болѣе не употребляется, потому что выраженіе mahteçi уже давно до крестовыхъ походовъ еще стало нарицательнымъ именемъ, подъ которымъ армяне разумѣютъ спеціально богомольцевъ, побывавшихъ въ св. мѣстахъ для поклоненія гробу Господню и возвратившихся оттуда съ синими значками на рукѣ.

Референтъ перешелъ затѣмъ ко времени появленія надписи. На этотъ вопросъ прямого отвѣта не даетъ намъ надпись, въ ней есть только темный намекъ на время правленія патріарха Якова. Изъ исторіи армянской церкви намъ извѣстны пять патріарховъ, носящихъ имя Якова, и изъ нихъ только Яковъ I за свою начитанность и административныя способности называется мудрымъ. Очевидно, что подъ именемъ мудраго первосвященника Якова въ надписи скрывается личность Якова I, называемаго также Клаеци, отъ крѣпости Хромъ-Кале на правомъ берегу рѣки Ефрата, какъ разъ на границахъ Месопотаміи и Киликіи, гдѣ въ то время царствовалъ Леонъ III Рубенидъ (1269—1289). Этотъ Яковъ I вступилъ на патріаршій престолъ Арменіи по смерти Константина I-го въ 1268 году, жилъ все время въ Хромъ-Кале, оттуда управлялъ своей духовной паствой и тамъ же умеръ въ 1287 году. Намъ остается прибавить, что разбираемая надпись относится къ XIII вѣку и начертана приблизительно между 1268—1287 годами нашей эры.

По своему внутреннему содержанию, помянутая надпись представляетъ интересъ. Она можетъ считаться важнымъ историческимъ документомъ, подтверждающимъ присутствіе довольно многочисленной колоніи армянъ въ Крыму за два слишкомъ столѣтія раньше прекращенія политической самостоятельности Арменіи, послѣдовавшей въ 1393 году послѣ смерти Леона VI, послѣдняго царя изъ фамиліи Лузиньянъ. Первоначальное выселеніе изъ Арменіи происходило въ X вѣкѣ во времена арабскаго владычества, когда народъ, доведенный до отчаянія жестокими поборами и гоненіями на христіанскую религію, искалъ спасенія за предѣлами отечества. Но поголовное выселеніе началось собственно въ XI вѣкѣ, когда династія Багратидовъ пала и столица ихъ Ани, что въ области Ширакъ, въ 1066 году досталась начальнику Сельджукидовъ Тогрульбеку, брату властителя Персіи Алп-Аслана. Тогда-то армяне массами двинулись на западъ въ Малую Азію, Византію европейскую и въ Крымъ. Очень можетъ быть, что крымскіе колонисты, современники Якова I-го, выселились изъ вышеупомянутой области Ширакъ, откуда и вынесли понятіе объ армянской архитектурѣ, по образцу которой они возобновили свою церковь. Послѣдняя, прежде чѣмъ притти въ ветхость, вѣроятно простояла цѣлое

столѣтіе, если ни больше, что подтверждаетъ наше предположеніе о раннемъ выселеніи армянъ въ Крымъ. Итакъ, изъ всего вышесказаннаго, вытекаетъ, что упомянутая на нашей надписи церковь возобновлена въ концѣ XIII вѣка, весь XII вѣкъ она простояла, слѣдовательно она должна была быть построена ни кѣмъ инымъ, какъ переселенцами XI вѣка.

Въ дополненіе къ сообщенію г. Кучукъ-Іоаннесова, которымъ подтверждается существованіе древнихъ армянскихъ колоній на черно-морскомъ побережьѣ, В. О. Миллеръ представилъ новое доказательство о раннемъ поселеніи осетинъ въ Кубанской области, именно имъ полученъ снимокъ съ монолита, находящагося въ 2 верстахъ отъ Кумары. Онъ имѣетъ форму креста и содержитъ надпись греческими буквами. Что осетины жили гораздо далѣе на западъ, именно тамъ, гдѣ теперь терскіе татары, объ этомъ свидѣлствуетъ номенклатура горъ, переваловъ до Эльбруса.

Въ надписѣ на монолитѣ, снимокъ съ котораго былъ демонстрированъ В. О. Миллеромъ, встрѣчается слово *фуртъ*, что значитъ *сынъ*. О времени надписи судить трудно, но по палеографическимъ основаніямъ она можетъ относиться къ XIII вѣку.

По предложенію Секретаря поставлено ходатайствовать объ избраніи Х. И. Кучукъ-Іоаннесова въ члены корреспонденты Общества.

И. И. Соловейчикъ прочелъ рефератъ: «По поводу мнѣнія о пуническомъ происхожденіи имени Цезарь».

Сообщеніе И. И. Соловейчика повело къ продолжительнымъ преніямъ, благодаря которымъ выяснилось, что постановленный референтомъ вопросъ слѣдуетъ считать открытымъ.

**№ 12.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 31 марта 1889 г. подъ предѣлательствомъ проф. О. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ Коммисіи М. О. Аттая, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, И. И. Козловскаго, В. О. Миллера, Г. А. Муркоса, В. И. Сизова, И. И. Соловейчика, С. С. Слуцкаго, В. К. Трутовскаго, А. С. Хаханова, Г. А. Халатова и гостей М. В. Рябинина и барона Р. Р. Штакельберга.

Вслѣдствіе болѣзни Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго обязанности его исполнялъ Секретарь Общества В. К. Трутовскій.

1. Предѣдатель Коммисіи представилъ вниманію гг. членовъ ея 1-й выпускъ трудовъ Коммисіи и возбудилъ вопросъ о лицахъ и учрежденіяхъ, которымъ этотъ выпускъ могъ бы быть разосланъ.

Въ обсужденіи этого вопроса приняли участіе всѣ присутствовавшіе члены Коммисіи и постановлено было разослать этотъ выпускъ:

а) всѣмъ членамъ-оріенталистамъ Коммисіи.

б) всѣмъ членамъ-оріенталистамъ Общества и тѣмъ изъ его членовъ, которые содѣйствовали занятіямъ Коммисіи или непосредственнымъ участіемъ въ засѣданіяхъ ея или доставленіемъ интересныхъ свѣдѣній и матеріаловъ для ея занятій.

в) всѣмъ должностнымъ лицамъ и почетнымъ членамъ Общества.  
 г) всѣмъ ученымъ Обществамъ и учреждениямъ въ Россіи, имѣющимъ отношеніе къ занятіямъ оріентальной наукой.

д) главнѣйшимъ иностраннымъ оріентальнымъ Обществамъ, учреждениямъ и редакціямъ періодическихъ изданій, посвященнымъ изученію Востока.

е) нашимъ духовнымъ миссіямъ въ Китаѣ и Японіи и нѣкоторымъ членамъ дипломатическаго корпуса на Востокѣ.

2. Секретарь Общества представилъ: а) вновь полученныя отъ г. Пантусова снимки съ семирѣчинскихъ надгробныхъ памятниковъ.

*Постановлено:* Передать на разсмотрѣніе члена Ком. С. С. Слуцкаго.

б) фотографіи съ памятниковъ армянской и грузинской старины, снятыя Предсѣдателемъ Общества Графиней П. С. Уваровой во время экспедиціи на Кавказъ въ 1888 году.

*Постановлено:* Передать на разсмотрѣніе гг. членовъ Комиссіи: А. С. Хаханова—грузинскіе и Х. И. Кучукъ-Іоаннесова—армянскіе памятники.

3. Членъ Комиссіи В. И. Сизовъ, сообщивъ вкратцѣ о своихъ археологическихъ развѣдкахъ въ Сухумъ-Калэ лѣтомъ 1888 г. и указавъ, что въ самомъ Сухумѣ, на Оргинской улицѣ, онъ нашелъ несомнѣнные слѣды греческой культуры, а въ мѣстности новыхъ казармъ у замка Баграта—грузинской, просилъ членовъ Комиссіи-специалистовъ разсмотрѣть найденный имъ, по его мнѣнію, образокъ св. Георгія со слѣдами надписи и разобрать эту надпись.

Изслѣдованіе этого образка принялъ на себя А. С. Хахановъ.

4. Предсѣдатель Комиссіи сообщилъ, что переданная на разсмотрѣніе въ Комиссію Предсѣдателемъ Общества статья Д. З. Баградзе—«Армянская археологія» была имъ разсмотрѣна и что она вполне удовлетворительна, какъ общій очеркъ археологіи Арменіи, и можетъ быть напечатана въ трудахъ Общества или Комиссіи.

*Постановлено:* Сообщить отзывъ проф. Ф. Е. Корша Обществу.

5. Членъ Комиссіи М. В. Рябининъ прочелъ докладъ подъ заглавіемъ «Экскурсія въ область народной литературы Египта».

Въ обсужденіи этого доклада приняли участіе проф. Ф. Е. Коршъ, В. Ф. Миллеръ, В. И. Сизовъ, С. С. Слуцкій, Н. А. Янчукъ и И. П. Козловскій, послѣ чего постановлено было: просить г. Рябинина исправить и дополнить докладъ согласно сдѣланнымъ указаніямъ для напечатанія его въ трудахъ Комиссіи и ходатайствовать предъ Обществомъ объ избраніи г. Рябинина въ члены-корреспонденты Общества.

6. Членъ Комиссіи Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ прочелъ предварительный отчетъ о 18 фотографіяхъ съ армянскихъ памятникахъ и рукописяхъ, снятыхъ гр. П. С. Уваровой въ Ахалцыхѣ, Сатлелѣ и др. и обѣщавъ представить въ скоромъ времени подробное изслѣдованіе о нихъ.

**№ 13.** Протоколь засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 20 апрѣля 1889 года подъ предсѣдательствомъ Ф. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, А. А. Гатцука, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Г. А. Муркоса, М. В. Рябинина, С. С. Слуцкаго, И. И. Соловейчика, Г. А. Халатова, Н. А. Янчука и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколь предшествующаго засѣданія.

М. В. Рябининъ прочелъ рефератъ: «Калила и Димна, ея происхождение и исторія».

Калйлаа и Димнаа имѣетъ свое начало въ буддійской литературѣ, отличавшейся необычайнымъ богатствомъ сказокъ, басенъ и новеллъ. Литература эта распространялась вмѣстѣ съ религіей. Такимъ образомъ мы находимъ напр. въ Монголіи Шидди-кѣръ = *Vetâlaparâṣaviṇṣati*, *Arḡi - Voḡḡi - Xaṇ = Sîhâsana - dvâtrinṣati* etc., въ Тибетѣ многотомный сборникъ Канджуръ, гдѣ академикъ А. Шидонеръ открылъ одну главу Калйлы и Димны, въ Китаѣ много индійскихъ литературныхъ произведеній, найденныхъ въ изобиліи Stanislas Julien'омъ. Не смотря на богатство буддійской литературы, особую распространенность и популярность получила часть ея матеріала, объединенная названіемъ Калйлаа и Димнаа, которая приобрѣла особенную способность къ передвиженію и популяризаціи благодаря арабской обработкѣ, т. е. сдѣланной на языкѣ другой религіи, ислама. Дѣйствительно, оказывается, что всѣ послѣдующія версіи держатся на этой арабской, исполненной притомъ весьма талантливо. Изъ санскритскихъ сборниковъ ближе всего воспроизводящихъ первоначальный индійскій оригиналъ, является *Raṅṣatantra = V, VII, VIII, IX и X* главамъ *De Saṣu* (изъ этого сборника сдѣланъ экстрактъ подъ заглавіемъ *Kathâsaritsâgara: 59, 60, 61 Taranga = I, II, III* кн. *Raṅṣ*), содержаніе котораго отразило на себѣ сравнительно совсѣмъ новое произведеніе *Hitopadeṣa*; три главы Калила и Димна намъ сохранила *Mahâbhârata*. Изъ Индіи сказочный матеріалъ въ объемѣ К. и Д. прежде всего перешелъ въ Персію при Нѣшѣрвânѣ Справедливомъ (531—579), гдѣ получилъ обработку на пехлевй. Эта версія состояла изъ 13 главъ, изъ которыхъ одна, именно о царѣ мышей, была прибавлена самимъ переводчикомъ (=X главѣ древне-сир. версіи). Глава о царѣ мышей входитъ въ составъ арабской версіи, хотя большинство рукописей не отражаетъ ея, что конечно объясняется ихъ позднимъ происхожденіемъ. Она перешла изъ арабской версіи въ греческій переводъ, откуда въ славянской и въ древне-итальянской. Хотя обыкновенно полагаютъ, что пехлевйская редакція «безвозвратно» пропала, но врядъ ли это такъ; на такое заключеніе мало данныхъ. Первою по времени обработкою пехлевйской редакціи К. и Д. явилась въ VI вѣкѣ сирійская версія, такъ называемая древняя, въ отличіе отъ другой, позднѣйшей, исполненной по арабскому оригиналу<sup>1)</sup>. Эта версія стоитъ совершенно изолированно, не имѣя по-

<sup>1)</sup> Древне-сирійскій переводъ издавъ подъ заглавіемъ: *Kalilag und Damrag. Alte syrische Übersetzung des indischen Fürstenspiegels. Text und deutsche Übersetzung von Gustav Bickell. Mit einer Einleitung von Theodor Benfey. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1876.*

томства. Сравнивая ее съ арабской, мы легко замѣчаемъ, что въ первой отсутствуютъ всѣ главы арабскаго происхожденія, т. е. I, III, VI, XVI, (De Sacy), XX и XXI, изъ которыхъ двѣ послѣднія отразились только въ нѣкоторыхъ арабскихъ рукописяхъ, присутствуя изъ послѣдующихъ источниковъ лишь въ еврейской (и латинской) и древне-испанской версіяхъ. Сирійская версія подчиняется гораздо меньше индивидуальному вліянію своего автора, нежели арабская. Такъ, она сохраняетъ санскритскіе имена, которыя въ арабской или выпущены или замѣнены другими болѣе привычными. Весьма интересенъ фактъ, что древне-сирійская версія содержитъ много пехлевійскихъ словъ: они такимъ образомъ наглядно говорятъ о пехлевійской редакціи и о происхожденіи самой сирійской. Въ арабской рецензії они иногда не переведены, пехлевійскія же слова служатъ переводомъ соответствующихъ санскритскихъ. Древне-сирійская версія имѣетъ важное значеніе для возстановленія первоначальнаго текста К. и Д.: такъ напр., достаточно ея согласія съ арабской, чтобы признать разсматриваемое мѣсто подлиннымъ; она довольно сильно подорвала значеніе арабской. За древне-сирійскимъ переводомъ первымъ по времени слѣдуетъ арабскій, исполненный обращеннымъ персомъ 'Абду-ллахомъ бну-ль Мукаффа', знаменитымъ арабскимъ литераторомъ, жившимъ, согласно свѣдѣніямъ его биографа 'Ибнъ Халликана 725—760 (приблизительно). Съ арабскою версіею впервые познакомилъ Европу голландецъ А. Schultens, издавшій одну главу текста; <sup>2)</sup> рукопись у него была одна изъ самыхъ плохихъ. Полнымъ же изданіемъ арабской К. и Д. мы обязаны безсмертному основателю арабской филологіи, Сильвестру де Саси; въ своемъ трудѣ: *Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en arabe, précédées d'un mémoire sur l'origine de ce livre, et sur les diverses traductions qui en ont été faites dans l'Orient*. Paris, 1816, in 4°, онъ даетъ арабскій текстъ на основаніи сравненія шести рукописей. Изданіе De Sacy оставляетъ многого желать: оно не предлагаетъ намъ наиболѣе точнаго и полнаго текста. Автору ставятъ въ упрекъ, что онъ *комбинировалъ* нѣсколько рукописей, изъ которыхъ даже главная оказывается малонадежною. Дополненіемъ къ тексту De Sacy служатъ экстракты, сдѣланные Guidi изъ трехъ итальянскихъ рукописей <sup>3)</sup>. Что касается новыхъ изданій К. и Д., то всѣ онѣ появились на Востокѣ и болѣе или менѣе рабски воспроизводятъ рецензію De Sacy. Переводовъ арабской Калілы и Димны въ Европѣ, въ теченіе нашего столѣтія, вышло всего три. Изъ нихъ одинъ, на англійскомъ языкѣ, принадлежитъ ученику De Sacy Knatchbull <sup>4)</sup>, другіе два, на нѣмецкомъ яз., исполнены Wolff'омъ <sup>5)</sup>

<sup>2)</sup> Pars versionis arabicae libri Colailah wa Dimnah sive fabularum Bidpai philosophi Indi. Lugd. Bat., 1786. in 4°.

<sup>3)</sup> Ignazio Guidi, Studii sul testo arabo del libro di Calila e Dimna. Roma, 1873, Spithöver.

<sup>4)</sup> Kalila and Dimna, or the fables of Bidpai. Translated from the Arabic by the Rev. Wyndham Knatchbull, A. M. Oxford, 1819.

<sup>5)</sup> Das Buch des Weisen in lust-und lehrreichen Erzählungen des indischen Philosophen Bidpai verdeutscht von Philipp Wolff, Stuttgart, 1839, II. Aufl.

и Holmboe<sup>6)</sup>). Английскій переводъ представляетъ вольную передачу арабскаго текста, заботливо опуская всѣ сравнительно трудныя мѣста, такъ что пользоваться имъ съ научными цѣлями невозможно. Несравненно серьезнѣе и лучше сдѣланъ переводъ Wolff'a. Переводъ-же Holmboe извѣстенъ мнѣ только по заглавію. Всѣ эти переводы очень стары и сдѣланы библіографическими рѣдкостями, такъ что достать ихъ чрезвычайно трудно, особенно послѣдній. Нѣкоторые пропуски, находимые въ арабской версіи и объясняемые Бенфеємъ какъ сдѣланные самимъ авторомъ изъ опасенія показать себя невѣрующимъ, лучше приписывать позднѣйшей эпохѣ и относить ихъ происхожденіе на счетъ переписчиковъ. Всѣ рукописи, извѣстныя до сихъ поръ, не старѣе XVII вѣка, такъ что возстановить первоначальный текстъ перевода 'Абду-ллâha приходится сравненіями. Само собою разумѣется, эти рукописи очень расходятся между собою, иногда весьма сильно, что становится понятнымъ, если сравнить продолжительность времени ихъ обращенія (аналогіи представляютъ рукописи Панъчатантры). Название книги, которымъ Benfeу на мѣстѣ ея происхожденія считалъ *nîtiçâstra*, отразившееся будто бы въ заглавіяхъ древне-итальянской (*Del governo dei Regni*) и ватиканской рукописи (книга Калйлаа и Димнаа объ образѣ жизни царей и властелиновъ) — могла появиться только въ позднее время. Если же обратимся, что и необходимо, къ заглавіямъ древне-сирійской и арабской версіи, то увидимъ, что онѣ воспроизводятъ одно и то-же заглавіе (именно пехлевійское), съ одними и тѣми-же общими характерными измѣненіями въ индійскихъ прототипахъ. Взглядъ, что пехлевійскій переводъ первый принялъ заглавіе Калйлаа и Димнаа, подтверждается новымъ воззрѣніемъ на характеръ этого перевода. Форма *Dimnaa* въ арабской версіи есть арабизированная форма пехлевійскаго *Damnak* (см. *Ķâmûs*). Косвеннымъ доказательствомъ этого мнѣнія служить груз. *Damana* (изъ болѣе древняго *Datmanah*). Такъ какъ грузинская версія основывается на *Ānvâr-e Sohâйлâ*, то очевидно *a rîogî*, что эта форма, съ *a* вмѣсто *i*, должна встрѣчаться если не во всѣхъ, то въ нѣкоторыхъ рукописяхъ упомянутой персидской, что подтверждается словами Eastwick'a, переводчика *Ānvâr-e Sohâйлî*. Само собою разумѣется, такое чтеніе могло сохраниться только въ древнихъ арабскихъ рукописяхъ, которыхъ у насъ нѣтъ.

Истоки арабской версіи: 1) Первая по времени обработка — новосирійская версія, найденная проф. W. Wright'омъ 1857—1861 въ Дублинѣ. Написана въ X или XI вѣкѣ христіанскимъ священникомъ. Интересна особенно тѣмъ, что сохранила одно изъ именъ индійскаго оригинала, котораго не находится ни въ одномъ извѣстномъ до сихъ поръ истокѣ. — Это имя льва *Pinḡalaka*, сохранившееся, конечно, въ искаженномъ видѣ. 2) Греческая версія, приписываемая Симеону Сйѳу: исполненная около 1081 года по повеленію императора Алексѣя Комнена. Заглавіе ея Стефанитъ и Ихнилать — плохой переводъ именъ Калйлаа и Димнаа. А) Сла-

<sup>6)</sup> *Calila und Dimna, eine Reihe moralischer und politischer Fabeln des Philosophen Bidpai, aus dem arabischen von L. H. Holmboe, Christiania, 1832.*

вянскій Стефанитъ и Ихнилатъ: написанъ не позже XIII ст., такъ какъ отъ этого приблизительно времени сохранилась одна сербская рукопись. Всѣ извѣстные списки распадаются на двѣ категоріи (Викторовъ): I—обращавшаяся въ Сербіи, II—въ Болгаріи и Россіи. Интересно то обстоятельство, что нѣкоторые слав. списки отличаются большей полнотой, чѣмъ текстъ единственнаго до сихъ поръ изданія греческой версіи Штарка <sup>7)</sup>. В) Древне-итальянская версія изд. Феррара, 1583, приписывавшаяся Nuti. 3) Персидская версія: написалъ 'Abû-Ima'âlî Naşru-llâh 'ibn 'Abdî-İHamîd, около 1120 г., въ эпоху газнавидскихъ султáновъ. А) На этомъ переводѣ основывается другая персидская версія—'Ānvâr-e Sohâylî; авторъ ея Husayn 'ibn 'Alî 'alwâ'ez, по прозванію âlkâşefî; написалъ ее въ концѣ XV вѣка. Напыщенный стиль, множество стихотвореній персидскихъ поэтовъ и большое число рассказовъ персидскаго происхожденія. Истоки 'Ānvâr-e Sohâylî: а) 'Eyâr-e dâneş; авторъ 'Abû-lfaḍe; написана 1587/8 г. б) турецкій Numâûûn-nâmeḥ; написанъ въ царствованіи султáна Сулеймáна I, въ началѣ XVI ст., 'Alî Āelebî. с) Грузинская версія Khilila da Damana, составлена 1712—1717 царемъ Вахтангомъ VI, съ помощію Саба (Сулхана) Орбеліани. Авторомъ введено три небольшихъ рассказа. Издана версія въ Тифлисѣ, 1886. 4) Еврейскій переводъ. Существуетъ двѣ еврейскія версіи, обѣ датируемыя XIII ст. одна принадлежитъ Іакову бенъ Элеазару, другая самая важная, приписывается Рабби Іозлю. А) Переводомъ послѣдней является Directorium humanae vitae Іоанна Кайданскаго, обращеннаго еврея. Написанъ онъ (De Sacy) 1263—1279. а) нѣмецкій переводъ латинской версіи, сдѣланный по повелѣнію графа Эбергартта I Виртенбергскаго (1265—1325); первое печатное изданіе Ulm 1483; затѣмъ издавался часто. б) чешская версія, исполненная въ Прагѣ, 1528, Коначемъ. с) Испанская версія Exemplario contra los engaños y peligros del mundo отчасти подъ вліяніемъ и нѣмецкаго перевода. Первый разъ изданъ въ Сарагосѣ, 1493. а) Испанская версія послужила основаніемъ Discorsi degli animali ragionanti tra loro, исполненному Agnolo Firenzuola. Венеція 1548. Вѣроятно Directorium далъ начало итальянскому переводу Doni, Moral filosofia. Эта версія интересна тѣмъ, что послужила оригиналомъ а) англійскому переводу, Thomas North. 1570 и б) французскому, De la Rivey, Lyon. 1579. Истоки нѣмецкой версіи: а) датской переводъ, 1618 (I изданіе появилось раньше) и б) голландскій, 1623.

5) Древне-испанская версія, около 1251 г., по порученію короля Альфонса X. Вообще очень точно отражаетъ арабскій оригиналъ. При сравненіи съ лат. переводомъ Іоанна Кайданскаго, послѣдній значительно уступаетъ. Вмѣстѣ съ этимъ переводъ древне-испанской версіи послужилъ оригиналомъ латинской передѣлки врача Раймунда изъ Безье, сдѣланной имъ въ 1313 г. для Іоанна наваррской, жены короля Филиппа Красиваго (1285—1314).

<sup>7)</sup> Specimen sapientiae Indorum veterum. Id. est, liber ethico-politicus pervetustus, dictus arabice, *كليله ودمنه*, graece *Στεφανιτης και Ιχνηλατης*. Nunc primum graece ex MSS. Cod. Holsteiniano prodit, cum versione nova Latina, opera Sebast. Gottofr. Starkii, Bero-  
lini, 1697, in-8° (Экземпляръ въ Румянцевскомъ Музеѣ).

Разбирая Калілу и Димну по содержанию, мы наталкиваемся на вопрос о существовании этого сборника в армянской литературе, с которым яснее всего мы встречаемся при рассмотрении IX главы арабской версии, именно об обезьянѣ и черепахѣ. В сборникѣ *Alûesagir*kh (Амстердамъ, 1668) попадают нѣкоторыя басни, имѣющія близкое отношеніе къ К. и Д. IX глава арабской версии состоитъ изъ двухъ рассказовъ, перваго, гдѣ дѣло происходитъ между черепахой и обезьяной, и втораго, гдѣ шакаль обманываетъ льва, говоря ему, что у осла не было сердца и ушей. Для первой части главы мы находимъ аналогичный рассказъ въ армянскомъ сборникѣ на стр. 51—53. Кромѣ этого отрывка мы находимъ въ томъ-же сборникѣ басню другую, которая находится въ самой близкой связи съ первой. Она входитъ въ составъ такъ-называемыхъ басенъ Вардана, изданныхъ въ 1825 году въ Парижѣ, гдѣ она представляетъ XXXVI басню. Эта басня во всѣхъ истокахъ Калілы и Димны составляетъ вторую часть арабской IX главы (древне-сирійск. III), непосредственно слѣдуя за только что упомянутымъ рассказомъ, гдѣ уже слѣланъ переходъ къ ней. Рассказываетъ ее обезьяна одураченной черепахѣ. Басня приведена въ сборникѣ на стр. 116—118. Связывая обѣ цитированныя басни вмѣстѣ, мы получаемъ изъ Калілы и Димны цѣлую главу, существованіе которой въ армянской литературе можно считать доказаннымъ.

Въ обсужденіи реферата участвовали: Ф. Е. Коршъ, М. В. Никольскій, Г. А. Халатовъ и Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.

Стоявшій на очереди рефератъ Х. И. Кучукъ-Іоаннесова по позднему времени былъ отложенъ до слѣдующаго засѣданія.

**№ 14.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 1 ноября 1889 года, подъ предсѣдательствомъ Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Г. А. Муркоса, А. М. Павлинова, И. И. Соловейчика, В. К. Трутовскаго, Г. А. Халатова, А. С. Хаханова, Н. А. Янчука и Секретаря Ком. М. В. Никольскаго. Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

М. В. Никольскій сообщилъ, что за отсутствіемъ С. С. Слуцкаго онъ подвергнулъ предварительному изслѣдованію присланныя д-ромъ Поярковымъ 10 камней съ несторіанскихъ кладбищъ близъ Пишпека и Токмака (о полученіи которыхъ было доложено Коммисіи въ предшествующемъ засѣданіи). Изъ нихъ два камня уже извѣстны: одинъ изданъ С. С. Слуцкимъ подъ № 39 и содержитъ самую большую по объему тюркскую надпись, другой—подъ цифрою 1226 и содержитъ самый длинный текстъ изъ сирскихъ надписей, а также единственное обозначеніе по сирски дракона . Остальные камни до сего времени не были извѣстны; изъ нихъ 5 съ надписями (сирскими) и 2 безъ надписей съ изображеніемъ однихъ крестовъ. Надписи не представляютъ какихъ либо особенно-важ-

ныхъ новыхъ данныхъ по своему содержанію, но онѣ интересны тѣмъ, что всѣ сдѣланы отчетливо и сохранились вполнѣ. Что касается камней съ одними крестами, то изъ двухъ формъ креста одна очень оригинальна (скорѣе изображаетъ канделябру, чѣмъ крестъ). Принимая во вниманіе это достоинство камней, референтъ полагаетъ, что они вмѣстѣ съ изданными уже въ I выпускѣ «Восточныхъ Древностей» представляютъ наилучшіе и типическіе экземпляры изъ всѣхъ известныхъ до сего времени памятниковъ этого рода. Пользуясь случаемъ, референтъ напомнилъ Коммисіи, что въ Обществѣ хранятся еще съ 1886 года снимки съ арабскихъ надписей, найденныхъ г. Поярковымъ близъ Иссыгатинскаго ущелья (въ Семирѣчинской области); по заявленію г. Пояркова подобныхъ надписей имѣется до 80. Изъ переписки, которая сопровождала присылку этихъ снимковъ, можно видѣть, съ какими затрудненіями и стѣсненіями соединено было для него выполненіе порученія Общества, результатомъ котораго была добыча имѣющагося въ Обществѣ столь важнаго матеріала. Заслуги г. Пояркова, по мнѣнію М. В. Никольскаго, требуютъ особой признательности Общества.

Снимки съ арабскихъ надписей переданы были М. О. Аттаю, который по просмотрѣ находилъ возможнымъ ихъ дешифровать. Что же касается Ѳ. В. Пояркова, то въ виду того, что онъ съ 1886 года состоитъ членомъ-корреспондентомъ Общества, графиня П. С. Уварова находила возможнымъ предложить его къ избранію въ дѣйствительные члены Общества. Къ предложенію графини присоединились В. К. Трутовскій и М. В. Никольскій.

Въ послѣдующемъ затѣмъ обсужденіи участвовали: графъ П. С. Уварова, Г. А. Халатовъ и М. В. Никольской. Графиня П. С. Уварова заявила, что докладъ Х. И. Кучукъ-Іоаннесова вмѣстѣ съ фотографіями будетъ изданъ въ трудахъ Кавказской Экспедиціи.

Г. А. Халатовъ сдѣлалъ сообщеніе объ ученыхъ заслугахъ покойнаго профессора К. П. Патканова.

Постановлено: некрологъ напечатать въ Трудахъ Восточной Коммисіи. Кромѣ сего по предложенію графини П. С. Уваровой постановлено: ходатайствовать передъ Обществомъ объ избраніи Г. А. Халатова въ члены корреспонденты Общества.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ прочелъ докладъ о четырехъ надписяхъ и трехъ рукописяхъ, найденныхъ на Кавказѣ. Изъ этихъ надписей одна, на камнѣ, найдена въ развалинахъ древне-христіанскаго храма, близъ Бѣлорѣчинской станицы, Майкопскаго уѣзда, двѣ фотографически сняты со стѣны церкви въ г. Акробагетѣ Шапшетіи и одна срисована со стѣны Сіонской церкви Горійскаго уѣзда. Послѣднія три надписи не представляютъ интереса для исторіи и археологіи, но за то первая составляетъ цѣнный документъ, изъ котораго видно, что армянскіе колонисты жили въ южной Россіи еще во второй половинѣ XII-го столѣтія. Вотъ переводъ этой надписи: «Церковь построена каменщикомъ... (имя не разборчиво)... въ 620 году армянской эры» (въ 1171 году). На основаніи свидѣтельствъ армянскихъ и византійскихъ историковъ, референтъ полагаетъ,

что въ тѣхъ отдаленныхъ эпохи армяне переселялись въ Россію не черезъ Кавказъ, но пришли съ запада, двигаясь изъ Малой Азіи по направленію къ Византіи и Балканскому полуострову. Число этихъ выходцевъ въ Византіи было такъ велико въ концѣ X-го вѣка, что императоръ Василій II въ 988 году часть ихъ выселилъ въ Македонію, для защиты сѣверныхъ границъ имперіи отъ безпрестанныхъ набѣговъ Болгарь. Но они возмутились противъ императора и перешли въ Болгарію, гдѣ вскорѣ стали твердой ногой, снискавъ расположеніе мѣстнаго населенія (см. *Histoire du Bas-Empire, par Lebeau. T. XIV. p. 176. Paris 1832 г. Ист. Стеф. Тарон. кн. II, гл. XX. Перев. Н. Эмина 1864*). Поводомъ къ выселенію Армянъ изъ древней родины служили крайне неблагопріятныя условія, происходящія отъ жестокихъ гоненій, коимъ они подвергались постоянно со стороны персовъ (сассанидской эпохи), арабовъ дамаскаго и багдадскаго халифатовъ, турокъ-сельджукидовъ, монголовъ и т. д. Референтъ далѣе полагаетъ, что они съ Балканскаго полуострова легко могли двинутся далѣе на сѣверъ и сѣверо-востокъ въ южные предѣлы средневѣковой Руси, поселиться въ Крыму и въ Кубанской области, гдѣ и застала ихъ разбираемая надпись. Преданіе о своемъ, нѣкогда, пребываніи на Балканскомъ полуостровѣ по сихъ поръ сохранилось въ памяти херсонскихъ и бессарабскихъ армянъ. Въ г. Григоріополѣ Херсонской губ. Тираспольскаго уѣзда на примѣръ три квартала называются по турецки *Измаиль-mahleci*, *Каушанъ-mahleci* и *Кили-mahleci*, что указываетъ на переселеніе армянъ изъ Измаила, Каушани и Килии.

Затѣмъ референтъ перешелъ къ рукописнымъ Евангеліямъ, найденнымъ въ г. Сатлелѣ Шапшетіи, Ахалцыхѣ и въ Эни-Рабатѣ (въ Норашенѣ). Коллекція, состоящая изъ 25 снимковъ, фотографически снятыхъ съ трехъ этихъ Евангелій, доставлена въ Общество Предсѣдателемъ, графиней П. С. Уваровой и дѣйствительнымъ членомъ А. М. Павлиновымъ. Первое, Сатлелское Евангеліе, снабжено четырьмя приписками, принадлежащими разнымъ владѣльцамъ его и сдѣланы въ разныя времена а именно: въ 1507, 1551, 1555 и 1603 году. Въ означенныхъ припискахъ заключаются интересныя свѣдѣнія какъ о самомъ Евангеліи, такъ и о положеніи тогдашней Арменіи и Грузіи, ставшихъ ареной борьбы между персидскимъ шахомъ Тамазамги и турецкимъ султаномъ Сулейманомъ, называемыми въ припискахъ ханткярами.

Для опредѣленія вѣка, къ которому относится каждое изъ вышеупомянутыхъ Евангелій, референтъ нашелъ нужнымъ сослаться на превосходную статью графа А. С. Уварова, озаглавленную «Эчміадзинская Библіотека», которая, при изученіи древне-армянскихъ рукописей, помимо описанія той же Библіотеки академикомъ Броссе, является единственнымъ источникомъ. Равнаго этой статьѣ труда нѣтъ ни въ армянской, ни въ иностранной литературѣ. На основаніе данныхъ, добытыхъ въ упомянутомъ сочиненіи покойнаго графа, референтъ сатлелское Евангеліе относитъ къ началу XIV вѣка, ахалцыхское къ второй половинѣ XVII, энирабатское къ XV вѣку.

**№ 15.** Протоколь засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 30 ноября 1889 года подь предсѣдательствомъ Ф. Е. Корша, въ присутствіи Предсѣдателя Общества гр. П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Аттая, С. О. Долгова, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Г. А. Муркоса, С. С. Слуцкаго, И. И. Соловейчика, А. С. Хаханова и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколь предшествующаго засѣданія.

Ф. Е. Коршъ доложилъ, что надписи, присланныя изъ Уфимской губерніи, по изслѣдованіи оказались арабскими, за исключеніемъ одной тюркской. Текстъ ихъ состоитъ изъ обычной мусульманской эпитафіи:

هو الحى الذى لا يموت وكل حتى سيموت

С. С. Слуцкій прочелъ рефератъ объ употребленіи въ новозавѣтномъ Пешито предлоговъ *عند* и *عند* *من* *قبل*, *من* *قبل* и *من* *قبل* *من* *قبل*, равно какъ нарѣчій *من* *قبل* и *من* *قبل*, *من* *قبل*. Перечисливъ и подробно разсмотрѣвъ всѣ мѣста въ новозавѣтномъ Пешито, гдѣ имѣются эти предлоги и нарѣчія, С. С. Слуцкій пришелъ къ выводу, что всѣ эти предлоги и нарѣчія безъ присоединенія *من* означаютъ непосредственную послѣдовательность и непосредственное предшествованіе, между тѣмъ какъ присоединеніе *من* всегда заставляеть предполагать нѣкоторый промежутокъ между повѣствуемымъ событіемъ и тѣмъ, которое ему предшествовало и послѣдовало. Анализъ всѣхъ этихъ мѣстъ убѣдило С. С. Слуцкаго въ томъ, что переводчики Пешито каждый разъ съ полнымъ сознаниемъ и вполне удачно употребляли эти предлоги и нарѣчія, что служить новымъ подтвержденіемъ той тщательности и опытности, съ какою сдѣланъ этотъ переводъ. Точно также анализъ употребленія предлога *من* *قبل* у Мѡ. 24, 29 представляетъ, по мнѣнію С. С. Слуцкаго, новое доказательство весьма древняго (быть можетъ во времена апостольскія) происхожденія новозавѣтнаго Пешито.

Рефератъ С. С. Слуцкаго повелъ къ продолжительнымъ преніямъ, въ которыхъ принимали участіе: Ф. Е. Коршъ, М. О. Аттая, Г. А. Муркосъ, М. В. Никольскій и И. И. Соловейчикъ. Въ виду того, что изслѣдованіе референта представляетъ вполне самостоятельный трудъ и способенъ обогатить семитскую лексикологию (заключая полный систематическій перечень употребленія извѣстныхъ словъ въ новозавѣтной литературѣ) постановлено: напечатать его въ Трудахъ Восточной Коммисіи.

Такъ какъ чтеніе реферата и пренія по поводу его затянулись далѣе 11 часовъ вечера, то чтеніе другихъ рефератовъ отложено было до слѣдующаго засѣданія.

**№ 16.** Протоколь засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 15 декабря 1889 года подь предсѣдательствомъ Ф. Е. Корша, въ присутствіи Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, В. Ф. Миллера, Г. А. Муркоса, В. К. Попандоуло, С. С. Слуцкаго, И. И. Соловейчика, Г. А. Халатова, А. С. Хаханова и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Ю. Е. Коршъ сообщилъ, что онъ получилъ письмо отъ г. Софусъ Бугге изъ Христіаніи съ приложеніемъ книжки объ армянскомъ языкѣ, причемъ онъ проситъ указаній какъ по поводу присланнаго имъ изданія такъ и вообще относительно армянскаго языка и его діалектовъ.—Г. А. Халатовъ взялъ на себя ознакомиться съ книжкой г. Бугге и по возможности отвѣтить на его запросы.

Графиня П. С. Уварова представила полученный изъ Одесскаго Общества Исторіи бумажный снимокъ съ одной грузинской надписи.

В. Ю. Миллеръ прочелъ присланную членомъ Коммиссіи изъ Страсбурга барономъ Р. Р. Штакельбергомъ «Замѣтку о нѣсколькихъ персидскихъ словахъ въ Осетинскомъ языкѣ» (см. «Труды Восточной Коммиссіи» т. I. вып. 2, стран. 135. *Ред.*).

По обсужденіи реферата, въ которомъ участвовали В. Ю. Миллеръ, Ю. Е. Коршъ, Г. А. Халатовъ, постановлено напечатать его въ «Трудахъ Восточной Коммиссіи».

М. В. Никольскій представилъ докладъ о ново-открытыхъ вавилонскихъ рѣзныхъ цилиндрахъ изъ коллекціи д-ра Блау.

Всѣхъ рѣзныхъ камней 170; изъ нихъ около 150 имѣютъ болѣе или менѣе художественную обдѣлку, заключаютъ изображенія и надписи. Собственно рѣзныхъ камней цилиндрической формы 82. Референтъ по обширности и трудности для изслѣдованія матеріала остановился главнымъ образомъ на изученіи тѣхъ экземпляровъ, которыя имѣютъ хорошо сохранившіяся надписи. Всѣ подобныя цилиндры относятся къ древнѣйшимъ эпохамъ Халдеи, изъ позднѣйшей вавилонской или ассирійской эпохи въ собраніи нѣтъ ни одного. Въ настоящемъ засѣданіи референтъ подробно анализировалъ надписи на 18 цилиндрахъ, какъ болѣе типическихъ. Распредѣляя матеріаль по палеографическимъ признакамъ, онъ главную массу цилиндровъ относитъ собственно къ 2 эпохамъ, къ эпохѣ Гудеа и Ур-Бау (конца IV и начала III тысячелѣтія до Р. Х.) и къ эпохѣ, предшествующей Хаммураби, основателю 1-й вавилонской монархіи (XXIII—XXII в. до Р. Х.). Къ болѣе ранней эпохѣ, характеризующейся линейнымъ (не клинообразнымъ) характеромъ письма, изъ всей коллекціи онъ относитъ только одинъ цилиндръ къ сожалѣнію съ надписью въ довольно фрагментарномъ состояніи. Большинство остальныхъ разсмотрѣнныхъ имъ цилиндровъ—весьма мелкой и художественной работы, изображенія и надписи вырѣзаны съ тонкостію и отчетливостію поразительною, не смотря на то, что на нѣкоторыхъ изъ нихъ знаки можно разбирать только въ сильную лупу. Одинъ изъ цилиндровъ имѣетъ только 9 мил. высоты и 4 въ діамет. и заключаетъ изображеніе Издубара и 4 линіи надписи съ именами 7-ми божествъ, разобранными референтомъ. Содержаніе надписей въ большинствѣ случаевъ представляетъ имя владѣльца, его отца, а иногда его званіе. Несмотря на трудность чтенія собственныхъ именъ въ идеографическомъ письмѣ, референтъ представилъ болѣе или менѣе полное чтеніе и объясненіе большинства именъ. Благодаря дешифриро-

ванію этихъ надписей, открылись имена новыхъ божествъ, подтвердилось чтеніе прежде извѣстныхъ, равно какъ нѣкоторые трудные вопросы въ толкованіи изображеній на цилиндрахъ получили окончательное разрѣшеніе, напр. затруднявшій французскаго изслѣдователя цилиндровъ г. Менана вопросъ о роли женскаго божества на цилиндрахъ (см. «Труды Восточной Коммисіи», т. I, вып. 2, стран. 166, статья: «По вопросу объ изображеніи женскаго божества на вавилонскихъ цилиндрахъ и статуеткахъ.» *Ред.*).

Референтъ считаетъ рѣшительно недопустимою мысль о неподлинности этихъ цилиндровъ. Искусственно создать такую массу рѣзныхъ изображеній и надписей, не имѣющихъ себѣ подобныхъ, выше силъ перво-классныхъ ученыхъ, еслибы они владѣли искусствомъ гравированія. Онъ имѣлъ уже случай видѣть и обличить фальшивыя ассирійскія древности въ Москвѣ въ музеѣ г. Роилова прежде, чѣмъ изобличилъ ихъ г. Менанъ, между тѣмъ въ Петербургѣ хотѣли ихъ купить за очень дорогую цѣну для одного изъ музеевъ и только по дошедшимъ до петербургскаго ученаго міра изъ Москвы свѣдѣніямъ эта покупка не состоялась. (Коллекція была признана подлинною на IX Международномъ Конгрессѣ ориенталистовъ въ Лондонѣ. См. «Труды Восточной Коммисіи», т. I, вып. III, стран. 362—363. *Ред.*).

Въ добавленіе референтъ представилъ объясненіе надписи на одномъ изъ ассирійскихъ цилиндровъ, найденномъ на Кавказѣ по снимку, сдѣланному графомъ А. С. Уваровымъ.

**№ 17.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 20 января 1890 года подъ предсѣдательствомъ О. Е. Корша, въ присутствіи Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Аттая, В. А. Грингмута, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, В. О. Миллера, Г. А. Муркоса, А. М. Павлинова, С. Е. Сакова, Г. А. Халатова, А. С. Хаханова и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

А. М. Павлиновъ представилъ Коммисіи бумажные снимки съ надписи на колоколѣ въ Арданучѣ. Такъ какъ надпись на грузинскомъ языкѣ, то изслѣдованіе ея было поручено А. С. Хаханову.

Доложено письмо О. В. Пояркова изъ Токмака (Семирѣченской области), въ которомъ сообщаетъ о посылкѣ имъ въ Общество новыхъ экземпляровъ надгробныхъ камней съ несторіанскихъ кладбищъ, случайно добытыхъ имъ у мѣстныхъ жителей, воспользовавшихся этими камнями.

Предварительное изслѣдованіе камней взялъ на себя М. В. Никольскій.

В. К. Трутовскій доложилъ о присылкѣ 5-ти снимковъ съ надписей Белебеевскимъ исправникомъ (Уфимской губ.); надписи эти написаны частию на арабскомъ, частию на тюркскомъ языкѣ.

Изслѣдованіе надписей взялъ на себя О. Е. Коршъ.

В. Ф. Миллеръ сообщилъ «о вновь открытомъ сарматскомъ богѣ» (см. «Труды Восточной Коммисіи» т. I. вып. 2, стран. 129. *Ред.*).

Ф. Е. Коршъ подтвердилъ выводъ В. Ф. Миллера объ иранскомъ происхожденіи бога Чатафарна, но находилъ необычнымъ грамматическое окончаніе этого слова на *ш* вмѣсто *н*. Такъ какъ въ вышеприведенномъ изданіи находится только снимокъ съ одной половины амулета, гдѣ помѣщается начало слова, то выражено было желаніе видѣть изображеніе всей надписи. Графиня П. С. Уварова взяла на себя войти въ сношеніе съ владѣльцемъ амулета Графъ И. И. Толстымъ о присылкѣ его въ Общество.

По приглашенію Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, Н. М. Ядринцевъ, находящійся проѣздомъ въ Москвѣ, ознакомилъ Коммиссію съ результатами предпринимавшейся имъ лѣтомъ нынѣшняго года экспедиціи въ Монголію по порученію восточно-сибирскаго отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Цѣлью экспедиціи было опредѣлить съ бѣльшею точностію положеніе Каракорума, знаменитой столицы монгольскихъ хановъ XIII вѣка, такъ какъ указанія ученыхъ видѣвшихъ эти развалины, расходятся между собою. Экспедиція продолжалась 50 дней, причемъ пройдено было 1500 верстъ по долинамъ рѣкъ Толи, Харухи и Орхона. На рѣкѣ Толѣ, играющей большую роль въ походахъ Чингизъ Хана, найдены были грандіозныя и красивыя развалины зданія или замка, хорошо сохранившіяся: на большомъ брустверѣ изъ дикаго камня высотой въ  $2\frac{1}{2}$  аршина возвышается кирпичная постройка, въ которой можно различать слѣды различныхъ залъ; къ берегу крыльцо, створчатыя двери открываютъ входъ на террасу, найдено было много черепицы, изъ которой сдѣланы были различныя украшенія, розетки и т. п. Внутри зданія находились какія-то загадочныя колодцы и отверстія. Несмотря на то, что г. Ядринцевъ провель здѣсь только 1 день, ему удалось снять до 100 рисунковъ. На рѣкѣ Харухѣ было найдено зданіе въ родѣ аббатства, стѣны котораго имѣли 6 саженой высоты, развалины были окружены большимъ валомъ изъ дикаго камня. Очевидно это были остатки храма или монастыря съ высокими воротами, рядомъ террасъ и особой формы башней-пирамидой, какія имѣются при буддійскихъ монастыряхъ. Далѣе слѣдуя по Орхону, г. Ядринцевъ достигъ развалинъ Хара-Болгосумъ, которыя, судя по описаніямъ древнихъ путешественниковъ, и составляютъ остатки древняго Каракорума. Оказалось, что городъ со стѣнами въ 500 шаговъ длиною каждая составляетъ только зданіе дворца, вокругъ его былъ снятъ планъ самаго города въ  $2\frac{1}{2}$  версты въ одну сторону и на 5 верстъ въ другую. Найдены были остатки кирпича, черепицы и гранитныхъ плитъ, пьедесталовъ, жернововъ, фрагменты огромнаго обелиска съ изображеніемъ на верху трехъ драконовъ и множество надписей отчасти загадочнаго характера, отчасти древне-китайскаго. Въ мѣстности, прилегающей къ Хара-Болгосумъ, всюду оказались остатки древнихъ селеній, башенъ, замковъ, ирригаціонныхъ работъ, свидѣтельствующихъ, что здѣсь былъ центръ обширной монгольской столицы. На обширномъ пути близъ монастыря Ердени-Цзоо, также

изобилующемъ древностями и письменами, найдены были слѣды другаго города, который былъ по преданію мѣстныхъ жителей второй или новый Каракорумъ. Въ 15 верстахъ отъ Хора-Болгосума г. Ядринцевъ, несмотря на всѣ препятствія, проникъ въ 4 большіе могильника (керексуры) состоящія изъ ряда большихъ камней. Къ могильникамъ вела аллея изъ камней, длина ея въ 2—3 версты. Здѣсь найдены были стоящими на землѣ камни, каменные львы, человѣческія статуи изъ сѣраго мрамора безъ головъ, огромные обелиски съ драконами величиною 15 арш. шириною до  $2\frac{1}{2}$  арш. По всѣмъ признакамъ это были царскія гробницы. На камняхъ и обелискахъ высѣчены обширныя надписи, изъ которыхъ многія сняты.

Весь докладъ Н. М. Ядринцева, сопровождаемый демонстраціей многочисленныхъ сдѣланныхъ имъ снимковъ съ архитектурныхъ построекъ, могильниковъ, камней, барельефовъ и надписей, вызвалъ глубокой интересъ въ Коммисіи. Но этотъ интересъ сосредоточился главнымъ образомъ на надписяхъ. Большинство надписей принадлежитъ къ категоріи тѣхъ, которыя находятъ въ немаломъ числѣ въ долинѣ рѣки Енисея, текстъ ихъ издавался многими учеными (русскими и иностранными) подъ именемъ «Сибирскихъ надписей», въ настоящее время вышло полное ихъ собраніе, изданное Археологическимъ Обществомъ въ Гельсингфорсѣ, но дешифровать ихъ еще не удалось. Экспедиція г. Ядринцева обогатитъ это собраніе въ значительной степени, такъ какъ ни одно изъ изданныхъ до сего времени надписей не можетъ итти въ сравненіи по обширности съ тѣми, которыя имъ скопированы. По его свидѣтельству, у него имѣется въ матеріалахъ и двуязычная надпись, что подаетъ надежду, что удастся найти ключъ къ этимъ таинственнымъ письменамъ.—Единственная арабская надпись была прочитана во время засѣданія членами Коммисіи.

Постановлено: благодарить Н. М. Ядринцева за крайне интересное сообщеніе. вмѣстѣ съ тѣмъ выражено было желаніе, чтобы Московское Археологическое Общество съ своей стороны приняло посильное участіе въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи и, если можно, въ приобрѣтеніи того важнаго и неисчерпаемаго матеріала, путь къ которому пока блистательно проложенъ Н. М. Ядринцевымъ.

М. В. Никольскій сообщилъ замѣтку Н. И. Веселовскаго по поводу названія «Арбатъ». Въ статьѣ Пыляева «Старая Москва» («Новое время» 1889 г. № 4744 отъ 15 мая) сказано: «П. М. Строевъ въ своемъ указателѣ къ «Выѣздамъ» стр. 87 производитъ названіе *Арбатъ* отъ татарскаго слова *арба*, т. е. телѣга, на другомъ словѣ «арбатъ» по татарски значитъ *жертвоприношеніе*. Пыляевъ занимался исторіей старой Москвы и вѣроятно пересмотрѣлъ всю литературу по этому предмету. Въ «Выѣздахъ царей» и проч. на 87 стр. указателя нѣтъ въ дѣйствительности объясненія названія Арбатъ, а сказано только: «Арбатъ собственно слобода мастеровыхъ Колымажнаго двора». Но если дѣйствительно Арбатъ происходитъ отъ *арба*, то откуда взялось конечное *т*, и что же въ такомъ случаѣ значитъ *Арбатъ*? Что касается значенія «жертвоприношеніе», то такое значеніе г. Пыляевъ почерпнулъ повидимому изъ Энциклопедическаго Словаря Плю-

шара. Въ т. III, стр. 8 объясняется слова *Арбаты* такъ: «*Арбаты*. Одинъ изъ такъ называемыхъ форпостовъ Енисейской губерніи, на рѣкѣ Абаканѣ при подошвѣ горъ Соянскихъ. Названіе свое получилъ отъ татарскаго слова, означающаго *жертвоприношеніе*». Снегиревъ («Москва», подробное историческое и археологическое описаніе города, изд. А. Мартынова, текстъ составленъ И. М. Снегиревымъ, т. I, изд. 2-е. М. 1875), приводя слѣды татарщины въ Москвѣ, относитъ къ монголо-татарской эпохѣ урочища: Арбатъ, Арбатецъ, но безъ всякаго объясненія (стр. 121).

Дѣло же, по мнѣнію Н. И. Веселовскаго, просто. Арбатъ есть арабское слово *رباط* (въ множ. *رباطان*) — страннопріимное зданіе. По персидски произносится *робатъ*. Разница между караванъ-сараемъ и робатомъ та, что первый строится съ коммерческою цѣлію, а второй съ благотворительною. Въ первомъ берутъ деньги за постоя, во второмъ никакой платы не полагается. Постройки робата — дѣло богоугодное, какъ постройка моста, медресе, и т. п. За отсутствіемъ у мусульманъ богоугодныхъ заведеній въ полномъ смыслѣ (богодѣленъ, больницъ), благотворительныя стремленія обратились, между прочимъ, на постройку робатовъ<sup>1)</sup>. На этомъ поприщѣ особенно прославился бухарскій ханъ Абдулла, про котораго сложилась поговорка: «гдѣ ханъ Абдулла ночуетъ, тамъ робаты строятъ». — Турки же (и татары) персидское слово робатъ передѣляли по своему въ *арбатъ*. Арбатовъ въ Средней Азій нѣсколько. Упомяну весьма извѣстный *Кизылъ-Арватъ* въ Закаспійской Области. Б=в, арбатъ=арватъ, только небольшое смягченіе, часто допускаемое туркестанцами, напр. *جيبين* гибинъ «мухи» произносится *гивинъ*. — Итакъ Арбатъ въ Москвѣ былъ страннопріимный домъ, построенный татарами, разумѣется, для мусульманъ.

По обсужденіи вопроса, въ которомъ участвовали О. Е. Коршъ, М. О. Аттая, М. В. Никольскій, С. Е. Саковъ, В. К. Трутовскій, постановлено было просить членовъ Коммиссіи, изучающихъ московскіе древніе архивы, навести справки о томъ, нѣтъ ли указаній на существованіе въ древнее время въ мѣстности, именуемой Арбатомъ, страннопріимнаго дома (робата), оставленнаго татарами.

**№ 18.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 2 марта 1890 года подъ предсѣдательствомъ О. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Юаннессова, В. О. Миллера, П. Н. Милюкова, Г. А. Муркоса, И. И. Соловейчика, С. С. Слуцкаго, Г. А. Халатова, А. С. Хаханова и Секретаря Коммиссіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.  
А. С. Хахановъ прочелъ рефератъ Г. Е. Церетели «Полное собраніе надписей и приписокъ Гелатскаго монастыря» (см. «Труды Восточной Коммиссіи т. I. вып. 2 стр. 223 и 279).

<sup>1)</sup> Въ степныхъ мѣстностяхъ робаты дѣйствительно благотвѣніе для бѣдняковъ.

По обсужденіи реферата, въ которомъ принимали участіе О. Е. Коршъ и Г. А. Халатовъ, постановлено: напечатать трудъ Г. Е. Церетели въ «Трудахъ Комиссіи», а А. С. Хаханова — благодарить за докладъ, потребовавшій отъ него не мало предварительнаго труда.

С. С. Слуцкій сдѣлалъ предположеніе о тюркской надписи сирскимъ шрифтомъ на каменной бабѣ. Докладчикъ сначала кратко разсказалъ, какъ обстоитъ теперь вопросъ о каменныхъ бабахъ (работа гр. А. С. Уварова въ Трудахъ I Археологическаго Съѣзда; мнѣніе Д. И. Иловайскаго въ VII томѣ «Древностей» (прот., 53); доклады на VIII съѣздѣ гг. Ядринцева, Ивановскаго и Бранденбурга). Затѣмъ представилъ рисунокъ, принадлежащій Н. М. Ядринцеву и сдѣланный для него на мѣстѣ съ каменной бабы въ Каркаралинскомъ округѣ Киргизской степи <sup>1)</sup>. Копія съ этаго рисунка была на выставкѣ при VIII съѣздѣ на таблицахъ Н. М. Ядринцева. На бабѣ, повидимому, надпись сирскимъ шрифтомъ, вертикально, въ направленіи къ головѣ, которую можно бы по мнѣнію С. С. Слуцкаго, прочесть такъ:

Ри.... (*Unan? Juhanan* и т. д.) *Van julan*

Вотъ.... (*иля*) князь, змѣя



По снимку отъ руки трудно судить, то ли написано и чотко ли это написали. Но по мнѣнію референта интересно то, что общее впечатлѣніе строкъ есть впечатлѣніе сирской надписи, что направленіе совершенно правильно по вертикальности (см. «Древн. Вост.» I, 3—12) и совершенно допустимо и цѣлесообразно, по направленію вверхъ, къ лику изображеннаго, а не къ землѣ внизъ. Слово «йыланъ» можетъ быть прозваніемъ князя или указаніемъ на годъ змѣи по тюркскому 12-лѣтнему циклу.—По сравненіи свѣдѣній о несторіанахъ въ дальней Азіи докладчикъ предполагалъ бы относить надпись не ранѣе какъ къ IX вѣку и не позднѣе какъ къ XIV. Наиболѣе вѣроятными ему казались бы XI—XIII вѣка.

<sup>1)</sup> Слѣдовательно въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Семирѣченской областію, гдѣ найдены обширныя несторіанскія кладбища съ надписями сирскимъ шрифтомъ на сирскомъ и тюркскомъ языкахъ.

По поводу доклада С. С. Слудцаго О. Е. Коршемъ было высказано о трудности признать возможность направленія строкъ снизу вверхъ въ тюркской надписи. В. О. Миллеръ и М. В. Никольскій указывали на сходство чертъ надписи съ орнаментомъ на другой бабѣ, изображенной на томже снимкѣ Н. М. Ядринцева. П. Н. Милоковъ указалъ съ своей стороны на важность съ исторической и этнографической точки зрѣнія выставленнаго референтомъ факта тюркской надписи на бабѣ, если бы этотъ фактъ подтвердился.

Постановлено: просить Общество, не благоволитъ ли оно поручить кому либо снять новый и болѣе точный снимокъ съ каменной бабы на мѣстѣ ея нахожденія.

Третье сообщеніе было сдѣлано И. И. Соловейчикомъ и касалось вопроса о правильномъ чтеніи имени моавитскаго царя, автора знаменитой надписи, о которой референтъ сдѣлалъ обстоятельный докладъ на VIII Археологическомъ съѣздѣ (см. Моск. Вѣд. 1890 г. № 28). Имя этого царя до сихъ поръ всѣми учеными читалось и читается «Меша», согласно съ чтеніемъ еврейскаго текста Ветхаго Завѣта (מֶשָׁא), въ которомъ это имя встрѣчается одинъ только разъ (2 Цар. 3, 4). Референтъ обратилъ вниманіе на то обстоятельство, что традиціонное чтеніе «Меша» противорѣчитъ одному изъ основныхъ законовъ еврейской фонетики, что дѣлаетъ его крайне сомнительнымъ и рядомъ соображеній и заключеній, построенныхъ на строго лингвистическихъ основаніяхъ, доказалъ, что названное имя должно читаться *Моша* а не *Меша*, какъ оно читалось и читается до сего времени учеными на Западѣ и у насъ. Кромѣ соображеній чисто лингвистическихъ референтъ указалъ еще и на то обстоятельство, что предложенное имъ новое чтеніе этого имени вполне подтверждается также транскрипціей греческаго перевода LXX; въ этомъ переводѣ имя моавитскаго царя передается чрезъ Μωσα, что ведетъ къ заключенію, что въ еврейскомъ текстѣ Библии, съ котораго былъ сдѣланъ переводъ LXX, названное имя читалось еще правильно т. е. *Моша*. Происхожденіе же чтенія *Меша* въ нынѣ употребительномъ масоретскомъ текстѣ В. Завѣта референтъ объяснилъ какъ ошибку, вкрапившуюся въ текстъ, благодаря тому, что буква ך (waw), служащая въ еврейскомъ для обозначенія гласной ô, по недосмотру переписчиковъ, была замѣнена весьма сходной съ ней по начертанію буквой ך (jod), служащей для обозначенія гласной ê, и такимъ образомъ первоначально правильное чтеніе *Моша* было имзмѣнено въ *Меша*.

О. Е. Коршъ и М. В. Никольскій вполне согласились съ остроумной догадкой И. И. Соловейчика.

Постановлено: рефератъ И. И. Соловейчика напечатать въ Трудахъ Восточной Коммисіи.

**№ 19.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 16 марта 1890 года подъ председательствомъ О. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: В. А. Грингмута, Д. И. Иловайскаго, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, В. О. Мил-

лера, И. И. Соловейчика, В. К. Трутовскаго и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія 2-го марта.

О. Е. Коршъ заявилъ, что имъ получены отъ Г. А. Халатова и С. И. Саркисова нѣсколько книгъ по армянскому языку для препровожденія ихъ г. Софусу Бугге въ Христіаніи въ отвѣтъ на его запросъ по армянскому языку въ Восточную Коммисію. вмѣстѣ съ этимъ О. Е. Коршъ желалъ бы препроводить эти книги при своемъ письмѣ.

Постановлено: просить Общество переслать книги и письмо г. Софусу Бугге.

М. В. Никольскій представилъ замѣтку о современномъ положеніи вопроса о такъ называемомъ *сумерскомъ языкѣ*, т. е. не-семитскомъ языкѣ надписей древней Халдеи. Референтъ не имѣлъ въ виду сдѣлать попытку разрѣшенія этого вопроса, находя его въ настоящее время болѣе чѣмъ когда либо запутаннымъ и не поддающимся сколько нибудь удовлетворительному разрѣшенію, но не можетъ пройти молчаніемъ нѣкоторыхъ фактовъ, характеризующихъ нынѣшній фазисъ развитія этого вопроса. Какъ извѣстно, языкъ этотъ впервые былъ признанъ за языкъ Оппертомъ, что въ свое время считалось немалымъ открытіемъ. Какъ самимъ Оппертомъ, такъ въ особенности Ленорманомъ этотъ языкъ былъ обслѣдованъ и признанъ за древнѣйшій языкъ, принадлежащій къ семьѣ такъ называемыхъ туранскихъ языковъ. Противникомъ этой теоріи выступилъ извѣстный французскій семитологъ Галеви, утверждающій, что это не языкъ, а особый видъ аллографіи или криптографіи къ семитскимъ текстамъ. Взглядъ этотъ, въ началѣ казавшійся парадоксальнымъ и ненаходившій приверженцевъ, въ настоящее время получилъ значеніе, такъ что на его сторону перешелъ одинъ изъ лучшихъ знатоковъ сумеризма, Фридрихъ Деличъ. Большинство ученыхъ въ виду такого положенія дѣла обнаруживаютъ по отношенію къ этому вопросу крайнюю сдержанность, теорія же о туранскомъ происхожденіи этого языка оставлена почти всѣми. Въ недавнее время англійскій ученый Баль выступилъ съ новой теоріей, по которой сумерскій языкъ настолько близокъ къ китайскому, что его можно отождествить съ древнимъ мандаринскимъ діалектомъ. Теорія эта, подробно имъ развиваемая въ его статьяхъ помѣщенныхъ въ *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* и еще не оконченныхъ, нашла подтвержденіе со стороны англійскаго сиолога Дугласа. Въ виду столь противорѣчивыхъ лингвистическихъ теорій касательно сумеризма, по мнѣнію референта, не лишена интереса находка, сдѣланная въ недавнее время ассириологомъ Бецольдомъ, издавшимъ одну дощечку Британскаго музея съ яснымъ обозначеніемъ имени «сумерскій языкъ». Изъ этого референтъ заключаетъ, что сами ассирійцы признавали существованіе особаго сумерскаго языка и даже, какъ можно заключить изъ того же памятника, отличали его отъ аккадскаго, признаваемого за діалектъ сумерскаго.

Замѣчанія по сему докладу были сдѣланы О. Е. Коршемъ, В. О. Миллеромъ, Д. И. Иловайскимъ, и В. А. Грингмутомъ. О. Е. Коршъ и В. А.

Грингмутъ, признавая поразительнымъ съ лингвистической точки зрѣнія фактъ усиленія антисумеризма, выразили желаніе болѣе подробнаго раскрытія тѣхъ данныхъ, благодаря которымъ явился въ наукѣ этотъ поворотъ. На это референтъ выразилъ готовность въ одномъ изъ ближайшихъ засѣданій представить болѣе подробное изложеніе и оцѣнку теоріи антисумеризма.

В. К. Трутовскій прочелъ текстъ надписей въ Касимовской текіи по эстампамъ, присланнымъ на выставку VIII Археологическаго Съѣзда А. В. Селивановымъ (см. «Труды Восточной Коммисіи» т. I. вып. 2 стран. 195. *Ред.*).

При послѣдовавшемъ затѣмъ совокупномъ чтеніи надписи № 3 О. Е. Коршемъ, Х. И. Кучукъ-Іоаннесовымъ и В. К. Трутовскимъ удалось прочесть текстъ всей этой надписи.

В. А. Грингмутъ прочелъ докладъ «Къ фонетикѣ египетскаго преимущественно коптскаго языка».

Такъ какъ по заключенію О. Е. Корша и В. О. Миллера новыя данныя, изложенныя референтомъ, оправдываются съ обще-лингвистической точки зрѣнія и способны пролить новый свѣтъ на вокализмъ древне-египетскаго языка, то было постановлено напечатать докладъ В. А. Грингмута въ «Трудахъ Восточной Коммисіи.»

**№ 20.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 16 апрѣля 1890 года подъ предсѣдательствомъ О. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, В. О. Миллера, Г. А. Муркоса, А. М. Павлинова, А. В. Селиванова, И. И. Соловейчика, В. К. Трутовскаго, Г. А. Халатова, А. С. Хаханова и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

В. К. Трутовскій представилъ въ распоряженіе Коммисіи пять экземпляровъ труда проф. Д. А. Хвольсона «*Corpus inscriptionum hebraicarum*» присланные имъ для раздачи членамъ Коммисіи.

Постановлено: благодарить.

Д. А. Ушаковъ представилъ Коммисіи для прочтенія надписей нѣкоторыя привезенныя съ Востока предметы собственной коллекціи, именно: три ятагана, два сабельныхъ клинка и знамя. Всѣ эти предметы, судя по надписямъ, оказались довольно новаго происхожденія.

О. Е. Коршъ представилъ присланные недавно въ Общество Н. Н. Пантусовымъ три новыхъ снимка съ несторіанскихъ надписей въ Семирѣченской области, два сирскихъ и одинъ тюркскій, кромѣ того — рукопись, содержащую поэму на чагатайскомъ языкѣ.

М. С. Щекинъ прочелъ рефератъ: «Разборъ пеглетійскихъ надписей на геммахъ изъ коллекціи д-ра Блау». Референтъ предварительно сдѣлалъ краткій очеркъ исторіи дешифрированія сассанидскихъ надписей и охарактеризовалъ нынѣшнее положеніе вопроса о языкѣ этихъ надписей и о тѣхъ

трудностяхъ, съ которыми сопряжено ихъ дешифрированіе. Начало изученію Сассанидскихъ надписей было положено въ концѣ прошлаго вѣка французскимъ ученымъ Sylvestre'омъ de Sacy (1793—*Mémoires sur les diverses antiquités de la Perse et sur les médailles des rois Sassanides*). Но ни его собственные труды, ни труды ученыхъ, непосредственно слѣдовавшихъ за нимъ (напр. Tychsen), не привели ни къ какимъ положительнымъ результатамъ. Лишь въ 40-хъ годахъ, благодаря изслѣдованіямъ Dorn'a, Olshausen'a и Longprérier, толкованіе надписей этой эпохи было поставлено на вполне научную почву. До того времени приходилось имѣть дѣло только съ краткими легендами на монетахъ и геммахъ, чтò очевидно, не могло служить облегченіемъ; путешествіе Фландена и Коста дало богатый палеографическій матеріалъ. Въ мѣстечкахъ Nakshi-Rustem, Nakshi-Redieba Hájíába, лежащихъ въ окрестностяхъ древняго Персеполиса, было найдено до 10 высѣченныхъ на скалахъ надписей, принадлежащихъ первымъ Сассанидамъ, Ардаширу и его преемнику Сапору. Эти надписи, изъ которыхъ самая длинная содержитъ 31 строку, извѣстны подъ общимъ названіемъ Hájíabad'скихъ. Текстъ былъ составленъ въ 3-хъ версіяхъ: одна написана арамейскимъ алфавитомъ, другая бактрійскимъ, третья по гречески.

Англійскіе ученые Thomas и Verd, посвятившіе себя ихъ разбору, были поставлены въ большое затрудненіе тѣмъ обстоятельствомъ, что до сихъ поръ приходилось встрѣчаться лишь съ надписями втораго типа, языкъ которыхъ былъ признанъ за пеглеви, не смотря на значительное его отличіе отъ этого послѣдняго. Теперь-же по обилію семитскихъ словъ, встрѣчавшихся въ ней, скорѣе 1-я версія могла быть названа пеглевійской. Въ такомъ случаѣ на какомъ языкѣ была написана 2-я версія и всѣ тексты, разобранные до того времени? Чтобы избѣгнуть затрудненія, первую версію назвали халдео-пеглевійской, вторую еще болѣе неопредѣленно сассанидской (*Sassanian Version*). Въ настоящее время этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ гораздо болѣе точно. Извѣстно, что въ пеглеви входятъ какъ составныя части два нарѣчія: гузварешъ съ преобладающимъ семитскимъ элементомъ, и позандъ съ преобладающимъ арійскимъ. Оказывается, что на этихъ-то нарѣчійхъ и написаны обѣ версіи. А такъ какъ и досихъ поръ не было найдено ни одного памятника, написаннаго собственно на пеглеви, то въ настоящее время, когда дѣло касается языка сассанидскихъ надписей, можно скорѣе говорить о гузварешѣ или пазендѣ, чѣмъ о пеглеви.

Чтеніе и толкованіе текстовъ, написанныхъ арамейскимъ алфавитомъ, не представляютъ въ сущности большихъ затрудненій. Не то мы видимъ по отношенію къ текстамъ 2-го типа. Недостатки бактрійскаго алфавита, имѣющаго лишь 14 буквъ для выраженія 28 звуковъ, увеличиваются здѣсь тѣмъ обстоятельствомъ, что нѣкоторыя буквы въ своихъ варіаціяхъ значительно походятъ другъ на друга; таковы напр., *a* и *s*; *g* и *z*; *u*, *l* и *r*; *m* и *j*. Ко всему этому нужно присоединить отсутствіе словаря, если не считать попытки West'a, относящейся къ 60-мъ годамъ, и отсут-

стві грамматики, которое часто заставляеть опираться не на правило, а подыскивать соотвѣтствующихъ оправдательныхъ примѣровъ.

Гемма № 139. Надпись въ 2 строки, изображеніе птицы, скорѣе всего пѣтуха. 1-я стр. — פֶּשֶׁן  $P(a)shn_{\tau}$  собст. имя. Чтеніе несомнѣнно  $Pashn$ . Ср. فشاندن и أفشاندن сѣять. 2-я стр. אֶפְזִין  $afzûn$  увеличеніе, возрастаніе и много другихъ менѣе вѣроятныхъ чтеній.  $Pashn_{\tau}afzûn$ . Эпоха— IV вѣкъ.

Гемма № 145, голова обращена въ право. Въ тиарѣ съ завитыми волосами и бороною, въ бармахъ.

Надпись בְּהַרִם  $B(a)hr(a)m$  — Бахрамъ. — בְּגִזְרֵי  $b(a)g_{\tau}$  божественный. אֶתְהַרֵם  $p(a)hân$  великій<sup>1)</sup>.

К. И. Додаевъ прочелъ рефератъ «о грузинскихъ аспиратахъ и аффрикатахъ».

Обширный рефератъ К. И. Додаева вызвалъ замѣчанія со стороны О. Е. Корша и В. О. Миллера. Послѣдній указалъ на особую трудность изученія и изслѣдованія звуковъ кавказскихъ языковъ, чѣмъ между прочимъ объясняется нѣкоторое разногласіе въ взглядахъ референта и его собственныхъ.

Л. З. Мсеріанцъ сообщилъ «объ образованіи въ армянскомъ языкѣ множ. числа». По мнѣнію референта его образованіе совершается по тому же принципу, какъ и въ языкахъ урало-алтайскихъ и угро-финскихъ, а также въ ново-иранскихъ: ново-персидскомъ, осетинскомъ, курдскомъ. Именно, единств. и множ. число различаются не падежными окончаніями, какъ въ индо-европейскимъ языкахъ (санскритѣ, зендѣ, греческомъ и друг.), но множ. число имѣетъ тѣже окончанія, что и единственное, и только между основою слова и окончаніемъ вставляется показатель множ. *er* (если слово односложно) и — *ner* (если двусложно или многосложно). Окончаніе *er* спорадически является и въ классическихъ памятникахъ древне-армянскаго языка, очевидно подъ вліяніемъ народной рѣчи; что же касается *ner*, то оно неизвѣстно изъ древне-армянскаго. По мнѣнію референта послѣднее возникло подъ вліяніемъ одного изъ тюркскихъ нарѣчій, вліяніе которыхъ вообще на армянскую народную рѣчь несомнѣнно (напр. въ лексиконѣ).

Замѣчанія по поводу реферата были сдѣланы Г. А. Халатовымъ, К. И. Додаевымъ и г. Саркисовымъ.

№ 21. Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 25 октября 1890 года подъ предсѣдательствомъ Товарища Предсѣдателя Коммисіи В. О. Миллера, въ присутствіи Предсѣдателя Общества, гр. П. С. Уваровой гг. членовъ: М. О. Аттая, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, С. Е. Сакова, И. И. Соловейчика, А. С. Хаханова, барона Р. Р. Штакельберга и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

1) Ср. также אָשִׁי у Vollers'a т. I стр. 253 «asylum».

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

В. О. Миллеръ сообщилъ 1, объ имѣющемъ быть въ сентябрѣ 1891 г. въ Лондонѣ 9-мъ международномъ конгрессѣ ориенталистовъ и предложилъ отъ имени Коммиссіи устроить подписку на полученіе трудовъ конгресса, на что члены Коммиссіи изъявили свое согласіе.

2, о выходѣ въ свѣтъ труда Томсона «Современная грамматика армянскаго языка».

3, о смерти извѣстнаго русскаго фиолога Веске. Послѣдній занималъ кафедру финскихъ языковъ въ Казанскомъ Университетѣ. Капитальный трудъ его: *Славяно-финскія культурныя отношенія*.

А. С. Хахановъ прочелъ рефератъ «Источники по вопросу о введеніи христіанства въ Грузіи» (см. Труды Восточной Коммиссіи, т. I, вып. 2 стр. 299. *Ред.*).

На рефератъ А. С. Хаханова сдѣланы замѣчанія со стороны В. О. Миллера, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова и С. Е. Сакова.

М. В. Никольскій сообщилъ о фрагментѣ ассирійской клинообразной надписи, принадлежащемъ князю П. А. Путятину (см. «Труды Восточной Коммиссіи» т. I вып. 2 стр. 353. *Ред.*).

Постановлено: благодарить князя П. А. Путятину и просить его прислать имѣющійся у него фрагментъ ассирійскаго барельефа для изслѣдованія.

Графиня П. С. Уварова сообщила, что во время поѣздки своей въ Туркестанъ лѣтомъ нынѣшняго года она убѣдилась въ богатствѣ этого края археологическими памятниками: ей приходилось видѣть развалины цѣлыхъ городовъ, опыты же раскопокъ показали, что археологу придется имѣть дѣло со многими культурными слоями. Приэтомъ графиня заявила, что въ Восточную Коммиссію имѣютъ поступить работы мѣстныхъ дѣятелей изъ Средней Азіи, именно г. Орандоренко въ Мервѣ, гг. Клемма и Лессара въ Бухарѣ. Одинъ сартъ намѣренъ пожертвовать имѣющіяся у него коллекціи древностей, собственныя приобрѣтенія и находки она обѣщала демонстрировать въ одномъ изъ ближайшихъ засѣданій Общества. — Коммиссія съ своей стороны привѣтствовала графиню П. С. Уварову съ возвращеніемъ изъ отдаленнаго путешествія на Востокъ и выразила надежду, что это путешествіе будетъ началомъ болѣе живыхъ и постоянныхъ сношеній Московскаго Археологическаго Общества съ Средней Азіей, гдѣ такъ много придется потрудиться русской археологін.

Въ заключеніе членами Коммиссіи заявлены были рефераты на послѣдующее засѣданіе Коммиссіи.

**№ 22.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 8 декабря 1890 года подъ предсѣдательствомъ В. О. Миллера, гг. членовъ: барона Р. Р. Штакельберга, М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Г. А. Халатова, И. И. Соловейчика, В. М. Истрина и исполнявшаго обязанности Секретаря Л. З. Мсеріанца.

Протоколъ засѣданія 25 октября, за отсутствіемъ Секретаря Коммиссіи М. В. Никольскаго, читанъ не былъ.

М. О. Аттая представилъ разборъ арабской надписи на мечети при ханскомъ дворцѣ въ г. Баку, фотографическій снимокъ которой былъ доставленъ А. М. Павлиновымъ, по просьбѣ котораго и была разобрана г. Атайемъ самая надпись.

Предсѣдатель В. Ф. Миллеръ доставилъ въ Коммиссію одинъ экземпляръ книги А. Томсона «Историческая грамматика современнаго армянскаго языка города Тифлиса, С.-Пб. 1890», присланный авторомъ въ даръ Коммиссіи.

Баронъ Р. Р. Штакельбергъ сдѣлалъ сообщеніе о Финско-иранскихъ лексикальныхъ отношеніяхъ. (см. «Труды Восточной Коммиссіи», т. I, вып. 3, стр. 383. *Ред.*).

В. Ф. Миллеръ благодарилъ автора реферата за его интересное сообщеніе и въ свою очередь сообщилъ нѣсколько этимологій угро-финскихъ словъ, заимствованныхъ у тѣхъ иранскихъ племенъ, съ которыми финскія находились въ сношеніяхъ.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ сдѣлалъ сообщеніе о трудѣ мхитариста о Алишана: Айраратъ. По поводу этого реферата принимали участіе въ преніяхъ В. Ф. Миллеръ и Г. А. Халатовъ. Послѣдній указалъ на значеніе приведенныхъ у Алишана надписей въ отношеніяхъ историческомъ, филологическомъ а также для выясненія хозяйственнаго быта древней Арменіи. Далѣе Г. А. Халатовъ обратилъ вниманіе на то обстоятельство, что о. Алишанъ не въ достаточной степени отнесся къ клинописи. В. Ф. Миллеръ пожелалъ знать, что говоритъ о. Алишанъ о древнѣйшемъ поселеніи области Айраратъ, одной изъ областей древней Арменіи.

Восточная Коммиссія Археологическаго Общества приглашаетъ вступить въ обмѣнъ своими изданіями съ 1) *Zeitschrift d. deutschen morgenländ. Gesellschaft*, 2) *Journal Asiatique* и 3) *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.

**№ 23.** Протоколъ Засѣданія Восточной Коммиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 5 февраля 1891 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Аттая, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Г. А. Муркоса, А. В. Орѣшникова, А. М. Павлинова, В. И. Сизова, И. И. Соловейчика, Г. А. Халатьянца, А. С. Хаханова, барона Р. Р. Штакельберга, М. С. Щекина и Секретаря Коммиссіи М. В. Никольскаго.

Читаны и подписаны протоколы предшествующихъ засѣданій.

По предложенію Предсѣдателя и Секретаря Коммиссіи постановлено ходатайствовать передъ Обществомъ объ избраніи Г. Е. Церетели и барона Р. Р. Штакельберга въ Члены-Корреспонденты Общества за труды по участію въ Восточной Коммиссіи.

Секретарь М. В. Никольскій заявилъ, что въ напечатанной во 2-мъ выпускѣ «Древности Восточныя» статьѣ Г. А. Муркоса: «о рукописномъ сборникѣ на восточныхъ языкахъ изъ собраній графа А. С. Уварова»

находится замѣтка объ имѣющемся въ Главномъ Архивѣ Министерства Иностранныхъ Дѣлъ списокѣ путешествія въ Москву Антиохійскаго патріарха Макарія, написаннаго Павломъ Алеппійскомъ. Такъ какъ, судя по трудамъ Митр. Макарія и другихъ, сочиненіе это имѣетъ первостепенную важность для характеристики личности Патріарха Никона и его времени, и такъ какъ англійскій переводъ Бельфора не полонъ, то желательно было бы издать самый арабскій текстъ съ русскимъ переводомъ сполна въ трудахъ Комиссіи.

Постановлено: просить членовъ Комиссіи изъ профессоровъ Лазаревскаго Института Восточныхъ языковъ, не найдутъ ли они возможнымъ исходатайствовать у Управленія Архивомъ отпускъ рукописи въ Институтъ для снятія съ нея копій.

В. Ф. Миллеръ сообщилъ содержаніе присланнаго ему Эдуардомъ Тайлоромъ реферата, напечатаннаго въ *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, о крылатыхъ фигурахъ ассирійскихъ и другихъ древнихъ документовъ.

В. Ф. Миллеръ прочелъ рефератъ «изъ изслѣдованій по ведійской миеологіи».

М. С. Щекинъ прочелъ краткій отчетъ о своей поѣздкѣ по Египту, Палестинѣ и Сиріи лѣтомъ 1890 г. Референтъ не имѣлъ намѣренія производить самостоятельныхъ изслѣдованій, и больше присматривался къ работѣ другихъ. Съ этой стороны онъ обращаетъ вниманіе на дѣятельность Православнаго Палестинскаго Общества. Обладая значительнымъ количествомъ земель во всѣхъ концахъ Палестины, оно постоянно возводитъ на нихъ новыя постройки, причемъ рабочіе, производящіе земляныя работы, весьма часто находятъ предметы древности, изъ которыхъ при подворьи Общества въ Іерусалимѣ по немногу составился цѣлый маленькій музей. Это въ большинствѣ случаевъ разныя украшенія и предметы изъ бронзы, а также глиняные сосуды, свѣтильники и т. д. Референтъ получилъ разрѣшеніе отъ уполномоченнаго Общества Н. Г. Михайлова сдѣлать эстампажъ съ одного камня изъ этого собранія. Это небольшая плитка изъ желтаго мрамора плохаго качества, на двухъ сторонахъ которой находятся шесть надписей въ медальонахъ странной формы. Камень найденъ въ Іерусалимѣ недалеко отъ храма Гроба Господня. — Переходя отъ Палестины къ Сиріи и Дамаску, референтъ упоминаетъ объ одномъ пунктѣ въ окрестностяхъ этого города. Въ теченіи своего пребыванія онъ узналъ отъ нѣсколькихъ лицъ, что три года тому назадъ (слѣдовательно лѣтомъ 1887 г.) въ имѣніи Голу-Паши (هولو پاشا), одного изъ крупнѣйшихъ мѣстныхъ землевладѣльцевъ, былъ найденъ обломокъ статуи (голова и часть бюста), дальнѣйшую судьбу котораго ему не удалось узнать, не смотря на всѣ распросы. Находка была сдѣлана недалеко отъ холма Тель-ес-Салхійе, лежащаго верстъ на 15 ниже Дамаска по теченію рѣки Нахр-Барада. Хотя по собраннымъ даннымъ и оказывалось, что никакихъ остатковъ старины около этой мѣстности не имѣется, онъ рѣшился лично провѣрить этотъ фактъ.

Телл-ес-Салхйе представляет собою холмъ наноснаго характера и довольно значительной вышины, вершина котораго занята магометанскимъ кладбищемъ. Въ сосѣдней деревушкѣ Хош-ес-Салхйе референтъ видѣлъ камень взятый изъ этого кладбища, на которомъ сохранилась дата 674 г. гежры (1276). Съ юго-западной стороны подножіе холма размывается рѣкой Нахр-Барада, и здѣсь оказалось нѣсколько обломковъ колоннъ значительной величины изъ чернаго мрамора, цоколь того-же матеріала, а также плиты бѣлаго мрамора. На западной сторонѣ приблизительно въ 300 шагахъ отъ перваго мѣста была найдена колонна бѣлаго мрамора и часть стѣны. Никакихъ другихъ остатковъ онъ не нашелъ, не смотря на тщательные поиски во время своего двукратнаго посѣщенія этой мѣстности. Мраморъ былъ невысокаго сорта, а работа грубая, архаическая. Не пришлось произвести раскопокъ, чему препятствовало отчасти чрезвычайно жаркое лѣто, а главнымъ образомъ присутствіе магометанскихъ гробницъ.— Въ заключеніе референтъ сказалъ нѣсколько словъ о торговлѣ древностями и о распространенности поддѣлокъ въ этой области. Слово «антикъ» — рѣдкость, древняя вещь — вошло какъ въ арабскій, такъ и въ турецкій и персидскій языки. Въ самыхъ отдаленныхъ уголкахъ понимаютъ и знаютъ его значеніе. Торговля древностями распространилась весьма широко. Кромѣ специальныхъ антикварныхъ магазиновъ, — а число ихъ значительно, — существуетъ еще цѣлая масса мелкихъ комиссіонеровъ, съ крайнею назойливостью занимающихся тѣмъ дѣломъ. Главнымъ предметомъ сбыта можно считать монеты, затѣмъ рѣзные камни. Поддѣлки встрѣчаются довольно часто и опредѣлить ихъ за таковыя при нѣкоторомъ навыкѣ не трудно. Гораздо затруднительнѣе, а въ большинствѣ случаевъ почти невозможно рѣшить, откуда зашла поддѣлка, мѣстнаго-ли она происхожденія или европейскаго. Референтъ привелъ примѣръ. Директоръ Промышленнаго Музея въ Дюссельдорфѣ г. Фраубергеръ покупаетъ въ Дамаскѣ у торговцевъ древностями братьевъ Лѳзи двѣ вазы изъ чернаго камня съ ассирійскими барельефами и надписями. Послѣднія были поддѣланы, что должно было быть признано съ перваго взгляда. По наведеннымъ справкамъ оказалось, что у продавцевъ есть еще два брата, изъ которыхъ одинъ торгуетъ въ Бейрутѣ, а другой въ Марселѣ. Въ данномъ случаѣ можно предположить европейское происхожденіе поддѣланныхъ вазъ.— Съ другой стороны, если принять во вниманіе искусство гравировъ на Востокѣ, мѣстное происхожденіе имѣетъ иногда болѣе вѣроятія. Референтъ привезъ одинъ цилиндръ изъ матеріала, весьма искусно и точно имитирующаго гематитъ, но на которомъ еще ничего не выгравировано. Возможно, что поддѣльные вещи иногда доставляются изъ Европы и уже на мѣстѣ на нихъ вырѣзываются надписи или изображенія.— Какъ бы то ни было, этотъ вопросъ по большей части такъ и остается вопросомъ. Всякаго рода поддѣлки найти весьма легко, узнать же имя поддѣльвателей или сбытчиковъ почти невозможно.

М. В. Никольскій сдѣлалъ сообщеніе о фрагментѣ ассирійскаго барельефа изъ собраній князя П. А. Путятина (см. «Труды Восточной Комиссіи» т. 1, вып. 2 стр. 353. *Ред.*).

По окончаніи рефератовъ приступлено было къ выборамъ Предсѣтеля, Тов. Предсѣдателя и Секретаря. Оказался избраннымъ въ Предсѣдателя В. Ө. Миллеръ. Исполненіе обязанностей Тов. Предсѣдателя, по просьбѣ Коммисіи, взяла на себя Графиня П. С. Уварова. Секретаремъ, по приглашенію Предсѣдателя, изъявилъ согласіе остаться на слѣдующее трехлѣтіе М. В. Никольскій.

**№ 24.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 23 марта 1891 года подъ предсѣдательствомъ В. Ө. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, В. М. Истрина, Г. А. Муркоса, Л. З. Мсеріанца, С. Е. Сакова, В. К. Трутовскаго, Г. А. Халатьянца, М. С. Шжекина и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

В. Ө. Миллеръ передалъ ходатайство барона де-Бая чрезъ С. С. Слуцкаго объ избраніи въ члены Коммисіи Аристида Морра, причемъ представилъ записку бар. де-Бая объ его ученыхъ трудахъ по малайскому и японскому языкамъ и нѣкоторыя изъ самыхъ трудовъ.

Поставлено: считать г. Морра членомъ Коммисіи.

М. О. Аттая сообщилъ о рукописи, привезенной съ Кавказа И. Ш. Анисимовымъ, написанной частію на арабскомъ, частію на черкесскомъ языкѣ. Арабскій текстъ представляетъ разсказъ о происхожденіи города Дербента, о жителяхъ Дагестана, о происхожденіи царей дагестанскихъ и ихъ родословной. Легенда эта, по мнѣнію референта, можетъ служить дополненіемъ къ извѣстному сочиненію Каземъ-бека: Дербендъ-намэ. Референтъ прочелъ переводъ этаго текста и присоединилъ къ нему замѣчаніе касательно нѣкоторыхъ темныхъ его мѣстъ и названій мѣстностей.

Дополненіе и замѣчаніе были сдѣланы С. Е. Саковымъ. И. Ш. Анисимовъ сообщилъ, что оригиналъ этой рукописи находится въ аулѣ Амухъ и принадлежитъ одному изъ потомковъ Шамиля.

Л. З. Мсеріанць прочелъ сообщеніе: «Новый отрывокъ изъ народнаго армянскаго эпоса». Эпическій отрывокъ, носящій заглавіе *Դավիթ և Մխեր* т. е. «Давидъ и Мхеръ» изданъ лѣтомъ 1889 г. въ Шушѣ, г-номъ М. Абегианъ, (*Մ. Աբեղիանյ*). Издатель, какъ то мы узнаемъ изъ его предисловія (*Մի քանի խօսք*, pp. 1-6), записывалъ со словъ одного мокскаго крестьянина изъ деревни Гинеканць, *Գինեկանյ*, по имени Нахапетъ, *Նախապետ*, съ которымъ онъ столкнулся въ Эчміадзинѣ. Какъ замѣчаетъ въ концѣ своего предисловія издатель, «языкъ даннаго отрывка врядъ-ли чисто моксское нарѣчіе, принимая во вниманіе, что разсказчикъ долгое время странствовалъ по многимъ мѣстамъ» (ib. Թ). Далѣе, г-нъ Абегианъ знакомитъ насъ съ личностью своего разсказчика: «это былъ», говоритъ онъ, (р. 6.) «добрый человѣкъ съ христіанскою душою, который съ замѣчательнымъ благоговѣніемъ относился къ своему разсказу, въ достовѣрности котораго ни мало не сомнѣвался». Чтобы понять это трогательное благоговѣніе простодушнаго крестьянина къ раз-

сказамъ своихъ отцовъ и дѣдовъ, достаточно будетъ замѣтить, что онъ ни какъ не соглашался на просьбы г-на Абегианъ разсказать другія подобныя преданія, только вслѣдствіе того, что онъ ихъ не такъ твердо знаетъ, ибо, какъ видно, онъ считалъ за грѣхъ перепутать что-либо въ разсказѣ. Наконецъ, этотъ-же Нахапетъ сообщилъ г-ну Абегианъ, что на его сторонѣ въ настоящее время мало осталось людей (и то только старики), которые знаютъ и другіе отрывки или вѣтви (по арм. *ծիւղեր*) того-же цикла, къ которому принадлежитъ сказаніе о Давидѣ и Мхерѣ. Всѣхъ-же отрывковъ-вѣтвей, по словамъ мокца, было 40, и онъ на своемъ вѣку встрѣтилъ только одного человѣка, который зналъ и разсказывалъ ихъ въ деревнѣ Гинеканцъ. Но этотъ человѣкъ, добавилъ мокець, ушелъ въ Константинополь и болѣе не возвращался.

Нашъ отрывокъ записанъ г-номъ Абегианъ большею частью въ формѣ стихотворной. Но, какъ мы узнаемъ изъ предисловія (р. *Է.*), не всегда можно полагаться на вѣрность каждаго стиха. Вѣрны только тѣ мѣста, которыхъ мокець не произносилъ, но пѣлъ. Въ другихъ-же случаяхъ стихъ очень подозрителенъ, ибо, какъ видно, мокець, при всемъ своемъ благоговѣннѣи къ дѣдовскимъ былинамъ, самъ того не вѣдая, ошибался, переставляя слова, можетъ быть и опуская нѣкоторыя изъ нихъ и т. д. Нѣкоторыя части отрывка г-номъ Абегианъ напечатаны даже прямо какъ проза.

Что-же касается звуковой точности, то издатель отступилъ отъ научной транскрипціи, которая графически воспроизводитъ тонкости произношенія. Издатель, напримѣръ, не обозначилъ особымъ знакомъ звукъ, обозначаемый фонетиками какъ  $\text{æ}^2$  (см. Sievers, Grundzüge d. Phonetik, табл. на стр. 96) и, какъ извѣстно, свойственный языкамъ ново-перс. (*zäbär*), осет. (Миллеръ, Осет. этюды, II, р. 4) и нѣк. др., а изъ новыхъ арм. діалектовъ, напр., зокскому (акулискому).

Языкъ или лучше сказать *нарѣчіе* нашего отрывка *мокское* (*Մոկսոյ բարբառ*). Правда, не безъ основанія, можно сомнѣваться въ совершенной чистотѣ этого нарѣчія въ нашемъ отрывкѣ, ибо какъ выше было отмѣчено разсказчикъ долгое время находился въ странствованіяхъ съ одного мѣста на другое. Но, въ общемъ, характерныя черты этого діалекта, кажется, переданы исправно; въ особенности менѣе всего можно сомнѣваться относительно тѣхъ мѣстъ отрывка, которыя *пѣлись*.

Нарѣчіе мокское принадлежитъ, повидимому, къ одной группѣ вмѣстѣ съ нарѣчіями ванскимъ, мушскимъ и сасунскимъ.

Армянскій грамматикъ и риторъ конца XIII ст. *Յովհաննէս Երզնկացի* (Іоаннъ изъ Ерзнга) знаменитый и послѣдній стилистъ своего времени, въ своемъ трактатѣ по арм. грамматикѣ, также упоминаетъ объ современныхъ ему арм. нарѣчіяхъ. Проф. Паткановъ въ своемъ «изслѣдованіи объ составѣ арм. языка» (р. XVI) приводя эти нарѣчія высказываетъ предположеніе, что, быть можетъ, современному мокскому нарѣчію соотвѣтствуетъ приводимое грамматикомъ Іоанномъ нарѣчіе «*Չորսյւր*» — Корчайскъ, — сасунскому-же, соотвѣтствуетъ, по его мнѣнію, упоминаемое тѣмъ-же грамматикомъ нарѣчіе «хутайское».

Другое извѣстіе о нарѣчіяхъ этой-же группы мы встрѣчаемъ у историка IX ст. Фомы Арцруни. Онъ передаетъ (говоря о горныхъ нарѣчіяхъ Сасуна) что эти нарѣчія трудно понять не мѣстному Армянину. Но имѣя въ виду, что еписк. Срванцянъ въ своемъ изданіи *Գրոց ու բրոց* (Конст. 1874) увѣряетъ, что *Սասունկնյի Դաւիթ կամ Մհերի գրււ* записанъ именно на этомъ трудно-понятномъ сасунскомъ нарѣчіи, проф. Паткановъ въ своемъ изданіи «Матеріалы для изученія армянскихъ нарѣчій» (В. II) справедливо замѣчаетъ, что «весь рассказъ, за исключеніемъ курдскихъ словъ и худо-записанныхъ словъ и мѣстъ, не представляетъ особенныхъ трудностей при чтеніи». «Вся трудность пониманія, по мнѣнію проф. могла заключаться въ особенностяхъ произношенія, которыми отличаются жители курдскихъ горъ» (р. II).

Референтъ не сталъ распространяться здѣсь объ особенностяхъ нарѣчія, на которомъ написанъ «*Դաւիթ և Մհեր*»; изложеніе его особенностей можетъ служить предметомъ особаго реферата или особой статьи. Замѣтилъ только, что онъ представляетъ почти тѣже характерныя черты какъ и діалектъ Ванскій, а именно, въ фонетикѣ стяженіе дифт. *ai* въ *e-t*, измѣненіе полныхъ чистыхъ гласныхъ въ неопр. гласную *ɛ*, обращеніе придыханія *ʒ-h* въ *h=χ*. Вм. и часто имѣемъ *ü*, подобно греч., за исключеніемъ нѣкоторыхъ діалектовъ, измѣнившему старое *u* въ *ü*, срав. мѣст. 2-л. ед. ч. граб. *ղւ*, ванское *ղւ=tü*, греч. діал. *τύ*. (=т. *σύ*). Далѣе также замѣчается стремленіе къ сокращенію полныхъ формъ, такъ мы имѣемъ вм. *ծի* вм. *իւծ, իւծի ընծի, սը* или *ս'* вм. *սիսի սիս'* и т. д. Во морфологій замѣчаетъ большое разнообразіе въ именныхъ, глагольныхъ и мѣстоименныхъ формахъ. Какъ особенность этого діалекта замѣтимъ сохраненіе древняго опредѣлительнаго показателя *z* въ вин. пад. существующаго также въ ванскомъ. Предлоги здѣсь ставятся передъ именемъ, подобно тому какъ это бываетъ въ мушскомъ и нѣк. др. діалектахъ.

Съ лексикологической стороны, слѣдуетъ отмѣтить изобиліе турецкихъ, курдскихъ и черезъ турецкій языкъ проникшихъ арабск. и персид. словъ. По мимо отдѣльныхъ тур. словъ встрѣчаемъ и цѣльныя выраженія, составляющія переводъ съ турецкаго.

Что касается *слога*, то онъ вообще простъ, безыскусственъ, что придаетъ ему мѣстами особую прелесть и красоту. Мѣстами-же слогъ сжатъ. Повторенія слово въ слово, какъ это свойственно эпической рѣчи (срв. пѣсни Гомера) попадаются очень часто. Прямая рѣчь одного лица при передачи другому повторяется слово въ слово; срв. подобныя повторенія у Гомера.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній о ходѣ изученія арм. эпоса, объ изданіи самого памятника, и его языкѣ референтъ прочелъ подробное изложеніе содержанія отрывка.

Въ обсужденіи сообщенія Л. З. Мсерянца участвовали Г. А. Халатьянцъ, С. Е. Саковъ и В. Ф. Миллеръ. Послѣдній коснулся отношенія армянскаго эпоса къ персидскому и грузинскому.

**№ 25.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 30 сентября 1891 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: С. О. Долгова, Д. И. Иловайскаго, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, В. М. Михайловскаго, Л. З. Мсеріанца, М. И. Соколова, С. С. Слуцкаго, А. С. Хаханова, М. С. Щекина, Н. А. Янчука и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Секретарь доложилъ отношеніе на имя Общества старшаго чиновника особыхъ порученій при военномъ губернаторѣ Семирѣченской области Н. Н. Пантусова отъ 28 августа 1891 года, въ которомъ сообщаетъ, что онъ имѣлъ честь поднести 15 іюля въ г. Омскѣ Его Императорскому Высочеству Государю Наслѣднику Цесаревичу Николаю Александровичу присланный графинею П. С. Уваровою для сего переплетенный экземпляръ «Трудовъ Восточной Коммисіи» съ описаніемъ Семирѣченскихъ древнехристіанскихъ надгробныхъ надписей. Его Императорское Высочество изволилъ разсматривать изданіе Общества и удостоилъ г. Пантусова подаркомъ перстня.

Доложено отношеніе того же г. Пантусова въ Общество (9 марта 1891 года), въ которомъ онъ сообщаетъ, что Археологическая Коммисія назначаетъ ему отъ 100 до 150 рублей на дальнѣйшее изслѣдованіе несторіанскихъ кладбищъ близъ Пишпека и Токмака. При изслѣдованіи кладбищъ онъ имѣетъ первѣйшею задачей снять снимки со всѣхъ, по возможности, надгробныхъ памятниковъ, посему обращается въ Общество съ просьбою оказать нѣкоторое пособіе отъ Общества на это дѣло. За это пособіе можетъ быть выслано по одному или по два экземпляра всѣхъ снимковъ съ камней, сдѣланныхъ типографическими чернилами, а равно и дубликаты найденныхъ на кладбищахъ предметовъ, и нѣсколько череповъ погребенныхъ на кладбищахъ христіанъ.

Постановлено: просить Общество оказать пособіе г. Пантусову въ размѣрѣ хотя бы 50 рублей.

С. С. Слуцкій сообщилъ письмо барона де-Бая, въ которомъ онъ, по порученію г. Лейтнера, Секретаря IX Международнаго Конгресса Ориенталистовъ въ Лондонѣ, сообщаетъ о признаніи на съѣздѣ подлинности коллекціи д-ра Блау.

Постановлено: принять къ свѣдѣнію.

Доложено отношеніе инспектора народныхъ училищъ Елизаветпольской губерніи А. Я. Іоакимова, въ которомъ онъ сообщаетъ, что за развалинами старинной крѣпости села Чанахъ, Шущинскаго уѣзда Елизаветпольской губерніи, находится древнее кладбище съ армянскими надписями. По мнѣнію нѣкоторыхъ мѣстныхъ жителей на этомъ кладбищѣ погребенъ авганскій царь. Указываютъ даже на его гробницу, на которой съ боковой стороны высѣченъ рисунокъ, изображающій всадника въ коронѣ. По порученію г. Іоакимова мѣстный житель г. Меникъ-Шахназаровъ снялъ копію съ изображеній. Эти рисунки, числомъ 4, приложены къ отношенію г. Іоакимова. На одномъ изъ нихъ изображенъ, по мнѣнію г. Іоаки-

мова, татаринъ въ бронѣ. Кружки на рисунокѣ, напоминающіе колеса, изображаютъ блюда и тарелки.

Постановлено: просить г. Іоакимова представить рисунки надписей.

Письмо г. Олафа Брока на имя Восточной Коммисіи, въ которомъ выражаетъ благодарность отъ имени профессора Норвежскаго университета въ Христіаніи Софусъ Бугге за присылку сочиненій по армянскому языку, выходящихъ въ Россіи, бывшимъ Предсѣдателемъ Восточной Коммисіи Ф. Е. Коршемъ отъ имени Коммисіи; въ признательность за это профессоръ Бугге посылаетъ два своихъ сочиненія «Beiträge zur etymologischen Erläuterung der armenischen Sprache» и «Etruskisch und Armenisch».

Постановлено: благодарить г. Софусъ Бугге.

В. Ф. Миллеръ, Предсѣдатель Коммисіи, представилъ въ даръ Коммисіи составленную имъ Санскритскую грамматику.

Г-нъ Богдановъ доставилъ Коммисіи въ даръ арабскую рукопись, содержащую извлеченіе изъ Корана.

В. Ф. Миллеръ прочелъ рефератъ «Восточная основа русской сказки объ Урусланѣ».

М. И. Соколовъ указалъ на важность вопроса о времени заимствования сюжета сказки съ востока. Д. И. Иловайскій объяснилъ заимствование влияніемъ болѣе древнимъ, чѣмъ какое признавалъ референтъ и относилъ его къ сассанидской эпохѣ. С. О. Долговъ выразилъ мнѣніе, что путь передачи былъ книжный, при посредствѣ Византіи, причемъ указалъ на большое число греческихъ именъ, часто исковерканныхъ въ графикѣ рукописей.

А. С. Хахановъ прочелъ рефератъ «Ростоміани — грузинскій переводъ Шахъ-Намэ». Выводы, къ которымъ пришелъ референтъ при сличеніи «Ростоміани» съ Шахъ-Намэ могутъ быть сформулированы въ слѣдующихъ словахъ:

1. «Ростоміани» не можетъ быть названъ *близкимъ* къ оригиналу переводомъ. Онъ представляетъ сокращенное стихотворное изложеніе иногда словами поэмы Фирдоуси.

2. «Ростоміани» не можетъ считаться *полнымъ* переводомъ «Книги Царей», такъ какъ онъ начинается съ Манучара и доведенъ до Баамана.

Сравнивая повѣсть о Бежанѣ и Манижѣ, вышедшую девятымъ изданіемъ въ печати съ таковымъ же эпизодомъ изъ Шахъ-Намэ, мы можемъ заключить, что эта повѣсть извлечена изъ «Ростоміани» и послужила источникомъ для народной поэмы «Беженіани». Записанная референтомъ въ г. Кизлярѣ поэма о Божанѣ представляетъ весьма близкое воспроизведеніе печатной повѣсти о Бежанѣ и Манижѣ.

Рукописи «Ростоміани» даютъ право думать, что «Ростоміани» не былъ переведенъ однимъ Хосро Турманидзе, какъ думали до сихъ поръ. Онъ переводился въ различное время разными лицами, изъ которыхъ самъ Турманидзе называетъ Сабашвили, переводчика Шахъ-Намэ до Лораспа. Обращаясь къ свидѣтельству писателей XII вѣка (Руставели, Шавтели, Чахрухадзе), употребляющихъ имена героевъ Фирдоуси, мы можемъ пред-

положить, что еще до Сабашвили и Турманидзе (XVII вѣка) грузины были знакомы съ важнѣйшей частью поэмы о подвигахъ Ростомъ путемъ устного занесенія разсказа объ нихъ или прозаическаго ихъ изложенія.

Названіе «Ростоміани» поэма Фирдоуси получила погрузински, вѣроятно, потому, что переводчики главнымъ образомъ познакомили грузинъ съ эпизодомъ о Ростомѣ.

В. Ф. Миллеръ указалъ на связь сообщенія г. Хаханова съ его собственными изслѣдованіями, и выразилъ желаніе, чтобы А. С. Хахановъ сообщилъ Коммисіи дальнѣйшую часть своего труда.

Въ заключеніе присутствующими членами были заявлены темы для докладовъ на послѣдующее засѣданіе Коммисіи.

**№ 26.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 28 ноября 1891 года подъ предсѣдательствомъ Предсѣдателя Коммисіи В. Ф. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, В. М. Михайловскаго, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Муркоса, С. Н. Саргсянца, Г. А. Халатянца, М. С. Щекина и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Предсѣдатель В. Ф. Миллеръ представилъ полученный въ Обществѣ отъ Инспектора народныхъ училищъ Елисаветпольской губерніи г. Іоакимова камень съ арабскою надписью, и кромѣ того изданной имъ вмѣстѣ съ членомъ Коммисіи бар. Р. Р. Штакельбергомъ новый трудъ: «Fünf ossetische Erzählungen in digorischem Dialecte».

Секретарь Коммисіи М. В. Никольскій сообщилъ, что онъ по порученію Предсѣдателя Общества гр. П. С. Уваровой сносился съ армянскимъ архіепископомъ въ Шемахѣ Месропомъ Сумбатянцемъ по вопросу о найденныхъ имъ въ разныхъ мѣстахъ Закавказья клинообразныхъ надписяхъ ванской системы, причемъ архіеп. Месропъ въ письмѣ своемъ отъ 22 октября 1891 года извѣщаетъ, что въ продолженіе тридцати лѣтъ имъ добыто въ русской Арменіи и въ Армавирѣ 20 клинообразныхъ надписей, снимки съ которыхъ вмѣстѣ съ свѣдѣніями объ нихъ посланы имъ въ Константинополь армянскому патріарху Хорену на обсужденіе коммисіи саакъ-месроповской преміи. Въ случаѣ одобренія трудъ его будетъ напечатанъ въ Ечміадзинской типографіи. Вмѣстѣ съ этимъ Архіеп. Месропъ обѣщаетъ прислать въ Московское Археологическое Общество всѣ снимки и всѣ свѣдѣнія объ этихъ надписяхъ, по надлежащемъ ихъ изготовленіи, и выражаетъ желаніе и впредь дѣлиться съ Обществомъ свѣдѣніями о новыхъ находкахъ.

Постановлено: принять къ свѣдѣнію.

Л. З. Мсеріанецъ слѣлалъ сообщеніе «Къ вопросу о генезисѣ *gen. sing.* въ древне-армянскомъ языкѣ».

Основы на \*o- (типа: \**vlqo-*, *лvxo-*, *luro-*, др.-инд. *vrka-*, арм. *gajlo-*) имѣютъ въ др.-арм. въ исходѣ *gen. (-dat.)-oj*, напр. *gajloj* 'волка' отъ 'осн.

*gailo* = \**uļqo*-. Это *-oj*, возводимое Hübschmann'омъ и за нимъ Brugmann'омъ къ \**o-sjo* (слѣд. *gajloj* = др.-инд. *vrkasya*, гом. *λύχοιο* изъ \**lux-o-σιο*), равно какъ и къ *-o-tos* (слѣд. *gajloj* = др.-инд. *vrk-atas*). На ряду съ обычнымъ исходомъ *-oj*- мы имѣемъ *спорадически* исходъ на *-oĵ*; напимѣръ при *mardoj* — *mardoĵ*. Этому *-oĵ*- можетъ быть дано слѣдующее толкованіе (оставляя въ сторонѣ толкованія Hübschmann'a и другихъ). Принимая въ соображеніе толкованія проф. Ф. Фортунатова относительно исхода *-oç* (gen.-dat. pluralis осн. *o-*, напр. *mardo-o-ç*), а именно, что здѣсь *ç* = \**sj* и что, слѣдовательно, gen. pl. *mardoç* = др.-инд. *mart-a-sya* (gen. sing.) — причемъ первоначально *mardoç* былъ gen. sing. и обратился въ gen. plur. изъ *mardoç* + *kh* (т. е. изъ gen. sing. + показатель множественности *kh*) — а также и то обстоятельство, что въ арм. языкѣ существуетъ чередованіе (которое впрочемъ, слѣдуетъ точнѣе и подробнѣе изслѣдовать) *ç* съ *ĵ* — является возможнымъ видѣть въ этомъ исходѣ gen. осн. на *-o* : *-oĵ* (которое впрочемъ перешелъ и на другія основы) индо-евр. \**-o-sjo*. Въ чередованіи этомъ, по мнѣнію референта, если не имѣется какой-либо аналогіи, пока еще не выясненной, можетъ статья, нужно видѣть какое-либо явленіе *діалектическое*.

Въ заключеніе референтъ, предложилъ *новую этимологию арм. слова: aур* = (день). По мнѣнію референта это слово можетъ быть возведено къ индо-евр. основѣ \**ausro-*, отъ которой лит. *ausrà*-(утренняя заря), греч. *αὔρο-* въ *ἄρχ-αυρος*, etc., такъ какъ \**au* = арм. *au* (затѣмъ *-o-*) и группа \**s+r* = арм. *r* (срв. греч.).

Замѣчанія были сдѣланы Г. А. Халатьянцемъ и В. Ф. Миллеромъ.

М. О. Аттая доложилъ новыя данныя о «Зарѣ». Указавъ на важность изученія магіи и колдовства у арабовъ для характеристики ихъ древняго и современнаго быта, референтъ констатировалъ, что въ настоящее время это темное искусство возведено у арабовъ нѣкоторыхъ мѣстностей въ науку, подраздѣленную на отдѣлы, между которыми имѣется и отдѣлъ «Зарѣ», т. е. изгнаніе духовъ изъ тѣла человѣка. Слово Зарѣ, если оно арабское, референтъ производитъ не отъ *زار* ревѣть, но отъ извѣстнаго *ذعر* *страхъ*, ужасъ. Обѣщавъ въ одномъ изъ послѣдующихъ засѣданій познакомить съ литературой по этому вопросу, въ особенности съ трудами Nöldeke, Goeje и Vollers'a, референтъ ограничился только изложеніемъ перевода двухъ отрывковъ, помѣщенныхъ на арабскомъ языкѣ проф. Воллерсомъ въ журналѣ «Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft» 35 Band. III Heft. Первый отрывокъ взятъ изъ одного арабскаго журнала въ Каирѣ, послѣдній записанъ женою одного араба, которая по просьбѣ Воллерса лично присутствовала при торжествѣ Зара и описала все, что тамъ видѣла.

Въ объясненіяхъ по поводу сообщенія М. О. Аттая, въ которыхъ участвовали В. Ф. Миллеръ, В. М. Михайловскій, Г. А. Муркосъ и М. В. Никольскій, выяснилась связь описанныхъ явленій съ шаманствомъ у народовъ Африки и затронуть вопросъ, насколько подобныя явленія слѣдуетъ отнести къ характеристическимъ особенностямъ арабскаго пле-

мени и не были ли они результатомъ сближенія съ другими городами, преимущественно Африки.

Въ заключеніе заявлены были рефераты на слѣдующія засѣданія Коммисіи.

**№ 27.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 16 декабря 1891 года подъ предсѣдательствомъ В. О. Миллера, въ присутствіи Предсѣдателя Общества Графини П. С. Уваровой, гг. членовъ: Х. И. Кучукъ-Юаннесова, Л. З. Мсерианца, С. С. Слуцкаго, С. Н. Саргсянца, Г. А. Халатьянца и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

С. С. Слуцкій представилъ членамъ Коммисіи присланное ему Секретаремъ IX Международнаго Конгресса Ориенталистовъ въ Лондонѣ г. Мичинеромъ экземпляръ приглашенія къ участию въ X Международномъ Конгрессѣ, имѣющемъ собратъся въ октябрѣ 1892 года въ Севильи вмѣстѣ съ программой Конгресса. Вмѣстѣ съ этимъ г. Мичинеръ приглашаетъ желающихъ къ подпискѣ въ члены бывшаго съѣзда и обѣщаетъ подписавшимся прислать изданіе съѣзда.

Постановлено: устроить коллективную подписку на X съѣздъ. При этомъ, по предложенію С. С. Слуцкаго, выражено было желаніе, чтобы Общество взяло на себя инициативу въ привлеченіи къ участию въ будущемъ съѣздѣ возможно большаго числа русскихъ ученыхъ, въ виду благотворныхъ послѣдствій для русской науки участія Московскаго Археологическаго Общества на бывшемъ съѣздѣ, и чтобы съ этою цѣлію Общество вступило въ сношеніе съ организаціоннымъ Комитетомъ Конгресса о предоставленіи Обществу избрать изъ своей среды делегата Конгресса съ правомъ вести сношенія съ русскими учеными лицами и учрежденіями по дѣламъ Конгресса.

С. Н. Саргсянецъ прочелъ докладъ объ Удинскомъ сказаніи о борьбѣ отца съ сыномъ слѣдующаго содержания:

Прежде чѣмъ привести текстъ легенды, необходимо сдѣлать нѣсколько примѣчаній географическаго и отчасти лингвистическаго характера относительно мѣстности, гдѣ она разыгрывается, и главныхъ ея лицъ.

Существеннымъ ея отличіемъ является строгая опредѣленность въ номенклатурѣ мѣстностей, названія которыхъ сохранились и до сего времени. Дѣствующія въ ней лица полуисторическіе, полупоэтичныя герои. Мы имѣемъ здѣсь дѣло очевидно съ тѣмъ фазисомъ въ развитіи каждаго сказанія, когда это послѣднее, въ силу случайнаго совпаденія или сходства съ историческимъ событіемъ, становится мѣстной богатырской былинной.

Легенда въ томъ видѣ, какъ мы ее имѣемъ, сложилась въ эпоху столкновенія съ мусульманскими народами, которые и наложили на нее свою печать, въ видѣ арабскихъ или турецкихъ наименованій мѣстностей и героев. Тѣмъ не менѣе, несмотря на этотъ позднѣйшій и легко отдѣляемый наростъ мусульманскаго Востока, происхожденіе былинны кроется

въ глубинѣ вѣковъ. Въ отдѣльныхъ ея частяхъ можно найти немало эпическихъ подробностей для сравненія съ имъ подобными у другихъ народовъ. Гораздо болѣе существенный недостатокъ легенды состоитъ въ нѣсколько книжномъ языкѣ ея сказателя-отца Чотанигара или Чотаньянца, со словъ котораго она записана. Мѣстами, однако, проходятъ струи чистаго неповрежденнаго эпическаго разсказа. Сдѣлавъ эту оговорку, перехожу прямо къ тѣмъ, весьма немногочисленнымъ, комментаріямъ историческаго и географическаго свойства, которые по клочкамъ удалось собрать въ видахъ приуроченія легенды къ извѣстнымъ историческимъ лицамъ и мѣстностямъ.

Въ прежнее время у армянскихъ историковъ часть, охватывавшая теперешнее удинское селеніе Нижъ, гдѣ разыгрывается наша легенда, называлась Капалой *Կապալ* (нынѣ Кабала въ Нухинскомъ уѣздѣ), и составляло, по преданію, цѣлое царство. Послѣднимъ княземъ, какъ говорятъ удинцы, былъ «Гёвуръ» *گور* (т. е. невѣрующій). Досихъ поръ сохранились развалины крѣпости «Гёвуръ-ѡала», *گور قلعه* постройка которой приписывается этому князю. Эта крѣпость была окружена рвомъ, въ которомъ была устроена плотина «Гёвуръ-бендъ». Никто изъ мѣстныхъ жителей не передаетъ ничего опредѣленнаго о личности этого князя. Одни думаютъ, что это искаженіе армянскаго слова Геворкъ, но кромѣ простаго созвучія это предположеніе не имѣетъ ни какихъ основаній. Другіе полагаютъ, что владѣтель ея былъ христіаниномъ. Когда ею завладѣли мусульмане, назвали князя Гёвуромъ<sup>1)</sup> а его крѣпость *Гёвуръ-ѡала*. Такого мнѣнія придерживается отецъ Чотаньянецъ и мѣстные татары. Вотъ текстъ легенды:

«Во время владычества Гёвуръ Хазретъ Али (?) съ большимъ войскомъ вторгся въ Кабалу. Онъ завоевалъ всѣ окрестности, уже приближался къ крѣпости Гёвуръ-хала. Владѣлецъ ея Гёвуръ приказалъ разрушить плотину и наполнить ровъ водою. Такъ вся крѣпость обратилась въ островъ, гдѣ находились жители съ имуществомъ. Подходить Али и видитъ, что крѣпость въ водѣ. (По нѣкоторымъ вариантамъ онъ подошелъ еще тогда, когда ровъ не былъ наполненъ водой, но его отразило войско Гёвуръ). Не имѣя возможности взять крѣпость приступомъ, Али подвергаетъ ее осадѣ. Сообщение между нимъ и Гёвуромъ происходило на лодкахъ.

«Нѣсколько разъ Хазретъ Али предлагалъ Гёвуру сдаться, но тотъ, зная его жестокость, не соглашался. У Гёвуръ была дочь, красивая, какъ солнце. Эта дочь слышала, что Хазретъ Али обладаетъ силою 7-ми паръ буйволовъ.

«Не видѣвши его, она въ него влюбилась. Она посылаетъ къ Али человѣка съ просьбой, чтобы Али поднялся на гору, находящуюся на во-

1) У одного армянскаго историка, Іоаннесь Католикоса (Москва 1853 г. стр. 153) упоминается о какомъ-то Геворкъ—удинскомъ князѣ, хотя онъ храбро сражался съ арабами и былъ убитъ, но при совершенно другихъ условіяхъ: не переносъ-ли этого имени на легендарнаго удинскаго князя?

«сточной сторонѣ крѣпости, въ мѣстности Базарь-ёри (это мѣсто находится въ 15 верстахъ отъ крѣпости). Тамъ она увидитъ пѣну его лошади. Она прибавила, что если Али ей понравится, то она научитъ его, какъ овладѣть крѣпостью и ею самой.

«Али беретъ съ собою вату и гонитъ коня на гору. Въ промежутокъ времени, потребнаго для утоленія жажды, добрался онъ до горы и тутъ растелилъ вату по землѣ и самъ сталъ на вату. Дѣвушка увидела его «изъ крѣпости, приняла вату за пѣну и влюбилась <sup>2)</sup>. И вотъ лазутчикъ, посланный дочерью Гёвуря приходитъ къ Али, передаетъ ему всѣ секреты города и говоритъ: насыпь на воду солому и посмотри, гдѣ эта солома будетъ крутиться. Тутъ выходъ воды и входъ твой въ городъ». Али бросилъ солому и нашель мѣсто водоворота. Въ темную ночь онъ приказалъ водолазу нырнуть и открыть клапанъ. Послѣ того какъ клапанъ былъ открытъ, осажденные узнали объ этомъ, но было уже поздно «и нельзя было пособить горю. Семь дней и семь ночей вытекала вода «изъ города. Теперь жители просили мира, но Али не соглашался. Вода «вытекала, и Али взялъ городъ. Что стало съ Гёвуромъ — неизвѣстно. «Красавицу его дочь Али взялъ себѣ. Годъ прожилъ онъ съ ней, затѣмъ «отправился въ Иранъ. Отъ него родила она безподобнаго сына и назвала его Мурадомъ (مراد=цѣль, желаніе). По прошествіи семи (по нѣкоторымъ вариантамъ 12 лѣтъ) Али вернулся изъ Ирана. Когда онъ доѣхалъ до Базарь-ёри بازار یری (по турецки мѣстечко рынка), откуда недалеко Амаратъ امارة (араб. дворець), онъ увидѣлъ толпу дѣтей, которые играли въ «Члингъ» (родъ свайки). Между ними одинъ навелъ ужасъ «на всѣхъ. Кого онъ ни касался рукой, тотъ семь (опять семь!!) разъ «выркался кубаремъ. При этомъ онъ кричалъ: «смотрите, ребята, не терять палочки! (gah). Кто потеряетъ, вырву палець, и имъ буду продолжать игру. И дѣйствительно, въ присутствіи Али онъ вырвалъ у 2-хъ «3-хъ дѣтей пальцы и игралъ ими, пока не нашли его палочки <sup>3)</sup>. Увидѣвъ «это Али остановился, но его присутствіе не остановило ребенка. Онъ «не давалъ уходить товарищамъ, но насильно заставлялъ ихъ играть и «самъ забавлялся среди нихъ. Али подумалъ про себя: если онъ, будучи «ребенкомъ, такъ силенъ, то не будетъ ли онъ сильнѣе меня, когда «ростетъ и не отниметъ ли онъ у меня завоеванную землю. Я обладаю «силой семи паръ буйволовъ, а этотъ имѣетъ уже болѣе силы, чѣмъ семь «буйволятъ — и вмѣшался въ игру.

«Ты кто такой!» — сказалъ Али, что на всѣхъ наводишь ужасъ. Отъ «чего ты не знаешь мѣры? Развѣ они твои поданные, что ты такъ ихъ «истязуешь? Потому ли, что превосходишь ихъ силой?» — Тотъ отвѣтилъ: «добро пожаловать». Если бы ты не заговорилъ, мы тебя и не замѣтили бы. «Вижу, что ты — человѣкъ несильный. Проходи! тебя вѣдь не трогаютъ,

<sup>2)</sup> Эпизодъ съ ватой нѣкоторыми вариантами опускается.

<sup>3)</sup> По другимъ вариантамъ онъ игралъ въ мячъ, и вмѣсто утеряннаго мячика Мурадъ употреблялъ голову виноватаго.

«да ты и не принадлежишь къ нашей партіи. Али на это отвѣчалъ: «если ты храбръ, оставь играть съ ребятами и поиграй со мной» «Давай играть!» Ну, товарищи, очистите мѣсто и дайте мнѣ палку, а ты будь остороженъ и не потеряй палки, а то вырву у тебя пальцы. Начали игру, и Али нарочно ломаетъ палочку и палку и бросаетъ ихъ за гору. «Увидя это ребенокъ говоритъ: «развѣ передъ силой храбраго человѣка можетъ устоять гнилое дерево? Онъ даже играть не умѣетъ. Развѣ я не говорилъ тебѣ: не ломай палки, а разъ ты сломалъ — учись, какъ надобно ломать» — И онъ бросился на Али, чтобы вырвать у него пальцы. «Но послѣдній, желая испытать его силу, говоритъ: «давай поборемся», «поборемся» отвѣчалъ, отрокъ, — и начали бороться. Али увидалъ, что «ребенокъ очень силенъ и порѣшилъ покончить съ нимъ. Онъ притворился побѣжденнымъ и упалъ на спину. А когда тотъ нагнулся надъ нимъ, Али однимъ ударомъ ноги (собственно ляганіемъ) бросилъ ребенка мертвымъ на вершину горы. Потомъ онъ пришелъ домой очень грустнымъ. Жена вышла на встрѣчу и, увидѣвъ грустное лицо, спросила: «какая причина того, что туча покрываетъ солнце лица твоего? — Онъ отвѣчалъ: я пролилъ невинную кровь. Много я проливалъ крови, но никогда такъ не скорбѣлъ». И онъ рассказалъ все подробно. Жена въ ужасѣ закричала: «Это былъ твой сынъ! — Тогда Али плюнулъ на землю и сказалъ: «тѣфу, Мурадъ! (соб. Пю, Мурадъ!)».

«Это было его послѣднимъ словомъ. Потомъ онъ поставилъ памятникъ ему на вершинѣ горы».

Дѣйствительно нѣчто похожее на столбъ изъ жженныхъ кирпичей видѣется и до сихъ поръ. Тутъ мѣсто поклоненія, называемое Кѣмбрадомъ<sup>4)</sup>. Подвергая анализу приведенную легенду, мы видимъ, что она состоитъ изъ двухъ вмѣстѣ сложенныхъ былинъ. Въ первой, несомнѣнно сочиненной потомъ, обстоятельно рассказывается о событіяхъ, предшествовавшихъ рожденію сына. Въ этой своей части она, отличаясь отъ вариантовъ русскаго извода, всего болѣе напоминаетъ обработку Фирдуси, сложившаго свой рассказъ изъ нѣсколькихъ ходившихъ въ народѣ былинъ. Отголоскомъ старины въ ней является лишь тожественное всѣмъ изводамъ происхожденіе сына отъ темнаго начала, въ данномъ случаѣ, — отъ дочери немусульманскаго князя.

Затѣмъ отмѣчу частое повтореніе числа *семь*, священнаго числа у арійцевъ. Эпизодъ съ ватой, замѣняющей пѣну богатырскаго коня, есть также весьма любопытная и чисто эпическая подробность. Рассказы объ измѣнѣ своей національности, причемъ главнымъ побудительнымъ мотивомъ является любовь, — принадлежатъ къ весьма любимымъ и часто ва-

<sup>4)</sup> Нѣкоторые объясняютъ происхожденіе этого имени иначе. Они говорятъ, что во время игры Али, обращаясь къ сыну, говоритъ: Кев дыр, Мурадъ? (кев=значеніе счетъ) т. е. считать-ли этотъ ударъ? Эти слова и до сихъ поръ употребляются армянами и турками при игрѣ въ члингъ. Мнѣ кажется, что, если это слово имѣетъ какое нибудь соотношеніе съ مراد, то состоитъ изъ персидскаго كوه مراد=كوه (Куя Мурадъ), что означаетъ Гора Мурада.

ріруемымъ у разныхъ народовъ. Съ перваго же взгляда всѣ эти мѣста бросаются въ глаза на сѣромъ фонѣ прозанческаго пересказа какого-то историческаго событія. Отправленіе Али въ Иранъ, страну свѣта, по понятіемъ многихъ, связываетъ этотъ изводъ съ иранскимъ и является дѣломъ далеко не случайнымъ.

Вторая часть передаетъ роковую встрѣчу Али съ сыномъ. Въ то время какъ у другихъ народовъ подобная борьба возникаетъ на почвѣ защиты родной земли, какъ на примѣръ, у русскихъ славянъ, или расширяется въ борьбу одной арміи противъ другой, — младенчески простая фантазія удинцевъ, въ жизни которыхъ не играютъ никакой роли ни богатырство, стоящее на заставахъ родной земли, ни средневѣковой феодализмъ, заставляющій своихъ героевъ враждебно встрѣтиться въ совершенно другой обстановкѣ, — во время игры въ члингъ. Это составляетъ характерную особенность разбираемаго извода. Испугъ Али, при видѣ богатырскихъ подвиговъ сына, кстати сказать, сильно напоминающихъ, «шуточки недобрыя» Василя Буслаева, отчасти смахиваетъ на боязь Гильдебранда, не желающаго, чтобы кто-либо превосходилъ его силой. Послѣ роковой развязки легенда объясняетъ существующія названія мѣстностей, стараясь приурочить ихъ къ рассказаннымъ событіямъ, что въ значительной степени придаетъ ей мѣстный колоритъ.

В. О. Миллеръ указалъ на связь сообщенаго С. Н. Саргсянцемъ сказанія съ другими кавказскими сказаніями о томъ же предметѣ и на тотъ фактъ, что оно прикрѣплено къ извѣстному мѣсту. Л. З. Мсеріанцъ также подтвердилъ эту связь ссылкой на сообщенный имъ въ одномъ изъ предшествующихъ засѣданій отрывокъ изъ народнаго армянскаго эпоса.

По предложеніи Предсѣдателя и Секретаря Коммисіи постановлено считать С. Н. Саргсянца членомъ Восточной Коммисіи.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ сообщилъ, что дѣйствительнымъ членомъ Общества А. М. Павлиновымъ въ 1888 г. были привезены изъ Крыма 5 фотографическихъ снимковъ съ армянскихъ церквей: два снимка со стѣны старой армянской церкви въ Феодосіи, два — съ деревянныхъ рѣзныхъ дверей церкви Св. Сергія, также въ Феодосіи, и одинъ съ дверей монастыря Св. Георгія близъ Стараго Крыма. Трехстрочная надпись на 1-мъ снимкѣ, сдѣланная крупнымъ уставомъ на верху большаго равнобедреннаго креста западнаго типа, гласитъ, что крестъ высѣченъ на память нѣкоего Антина убитаго разбойниками въ 1141 году армянскаго лѣтосчисленія т. е. въ 1692 году. Вторая надпись находится подъ однимъ изъ маленькихъ крестовъ армянскаго типа на томъ же первомъ снимкѣ и гласитъ слѣдующее: въ память Сырмакашъ-Сусанны въ 1000 году армянской эры т. е. 1551 году.

На снимкѣ № 2 подъ большимъ крестомъ надпись такъ сильно испортилась отъ времени что ее нельзя разобрать.

На 3-мъ снимкѣ прекрасно сохранившая надпись, на дверяхъ церкви Св. Сергія, гласитъ, что дверь этой церкви сооружена на общественныя средства въ 820 году (1371 г.), а рѣзную работу производилъ нѣкій Шнофиршахъ. Другая надпись на тѣхъ же дверяхъ (снимокъ № 4) вырѣзана

рукою мастера Силлана. Наконецъ, въ послѣдней надписи (№ 3) можно разобрать имя автора надписи и годъ 1457.

По мнѣнію референта, камни съ вырѣзанными на нихъ крестами, перенесены изъ другаго мѣста и позднѣе вдѣланы въ стѣну старой церкви въ Феодосіи. Далѣе, хотя ни въ одной изъ вышеприведенныхъ надписей ничего не говорится о времени основанія двухъ упомянутыхъ церквей, однако референтъ полагаетъ, что онѣ, должно быть, основаны въ XIII столѣтіи, а именно въ эпоху переселенія прикаспійскихъ армянъ на Таврической полуостровъ, гдѣ тогда господствовали генуезцы. Подъ покровительствомъ послѣднихъ они скоро распространились по всему краю, понастроили множество церквей, монастырей, сель, селились въ городахъ; въ одномъ Кефе (Каффа) число ихъ, говорятъ, доходило до 100 тысячъ. Торговля и земледѣліе процвѣтали. Нерѣдко генуезцы поручали армянамъ управленіе и защиту края въ XIV и XV вѣкахъ.

На снимкѣ № 5 представлены разрисованныя двери монастыря Св. Георгія близъ Старога Крыма. На нихъ нѣтъ датъ; но, по мнѣнію референта, съ нѣкоторою вѣроятностію можно предположить, что самый монастырь построенъ между XIII и XIV вѣками и ни какъ не позднѣе, потому что въ XV вѣкѣ, когда полуостровъ перешелъ подъ власть турокъ, армяне, по взятіи Феодосіи въ 1475 году, стали выселяться въ Молдавію, а оттуда слѣдовали далѣе въ Польшу, куда стремились переселенцы изъ Арменіи еще съ XI вѣка. Въ Польшѣ они жили въ Каменецъ-Подольскѣ, Львовѣ и проч.

По поводу реферата сдѣланы были замѣчанія В. О. Миллеромъ, Г. А. Халатянцемъ и С. С. Слуцкимъ. Послѣдній указалъ на сходство типа нѣкоторыхъ крестовъ, изображенныхъ на надгробныхъ камняхъ, съ несторіанскими надписями въ Семирѣченской области.

**№ 28.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 25 января 1892 года подъ предсѣдательствомъ В. О. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Мирзы Джафара, Г. А. Муркоса, Л. З. Мсеріанца, А. С. Хаханова, М. С. Щекина, Н. А. Янчука, Н. Н. Чеботаревскаго, и Секретаря Коммиссіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Предсѣдатель В. О. Миллеръ предложилъ избрать въ члены Коммиссіи Мирзу Джафара, какъ свѣдущаго лица по персидской археологіи и могущаго оказать пользу Коммиссіи, а Секретарь М. В. Никольскій съ своей стороны предложилъ въ члены Коммиссіи Н. Н. Чеботаревскаго за его труды по толкованію вавилонскихъ юридическихъ актовъ.

Постановлено: считать Мирзу Джафара и Н. Н. Чеботаревскаго членами Коммиссіи.

Секретарь прочелъ отношеніе въ Общество начальника Шемахинской армяно-грегоріанской епархіи Архіепископа Месропа отъ 15 декабря 1891 г., въ которомъ онъ сообщаетъ о присылкѣ имъ Обществу, согласно объ-

щанию, 20 клинообразныхъ надписей, снятыхъ имъ частию отъ руки, частию фотографіей, вмѣстѣ съ относящимися къ нимъ свѣдѣніями. Какъ надписи, такъ и свѣдѣнія о мѣстонахожденіи надписей собраны арх. Месропомъ въ одну большую книгу, которая приэтомъ и была представлена Коммиссіи.

Постановлено: принять къ свѣдѣнію, изслѣдованіе же надписей поручить Секретарю Коммиссіи М. В. Никольскому.

С. С. Слуцкій представилъ полученную Обществомъ программу празднованія 400-лѣтія открытія Америки въ Испаніи. Предполагается устройство 4-хъ международныхъ выставокъ и 3-хъ международныхъ конгрессовъ, между прочимъ конгресса ориенталистовъ, который имѣетъ, какъ извѣстно Коммиссіи, собраться въ Севильѣ.

Постановлено: принять къ свѣдѣнію.

В. Ф. Миллеръ сообщилъ, «о фонетическомъ значеніи одного древнеперсидскаго клинописнаго знака». Указавъ на особенности древнеперсидской клинописи, референтъ старался опредѣлить произношеніе одного клинописнаго загадочнаго знака, соответствующаго арійской группѣ согласныхъ *tr*. Приводя всѣ случаи употребленія этого знака въ текстахъ Ахеменидовъ, и разсмотрѣвъ судьбы арійской группы *tr* въ языкѣ Авесты, въ осетинскомъ и новоперсидскомъ, а также обративъ вниманіе на ассирійскую, мидійскую и иранскую передѣлку изслѣдуемаго древнеперсидскаго звука, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ онъ встрѣчается въ собственныхъ именахъ, референтъ разобралъ затѣмъ мнѣнія иранистовъ Гюбшманна и Барталомэ о произношеніи разсматриваемаго клинописнаго знака и пришелъ къ выводу, что онъ выражаетъ одинъ изъ видовъ звука *ш*.

Затѣмъ В. Ф. Миллеръ, на основаніи осетинскихъ параллелей, объяснилъ нѣкоторыя сомнительныя по значенію слова, встрѣчающіяся въ древнеперсидскихъ клинописныхъ текстахъ.

По поводу сообщенія въ обсужденіи принимали участіе Л. В. Мсерианцъ, Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ и М. В. Никольскій.

М. О. Аттая сообщилъ объ арабскихъ надписяхъ Джума-мечети въ Баку по снимкамъ граф. П. С. Уваровой.

Замѣчанія и дополненія были сдѣланы Г. А. Муркосомъ, Мирзой Джафаромъ и М. С. Шекинымъ.

М. В. Никольскій сообщилъ, что изъ числа присланныхъ архіепископомъ Месропомъ клинообразныхъ надписей одна нигдѣ не издана, именно такъ называемая имъ Цолакертская III-я въ 10 строкъ. Другая надпись, найденная въ деревнѣ Захалу на юго-восточномъ берегу Гокчайскаго озера въ 1883 году, и помѣщенная въ томъ же году въ Араратѣ но въ изуродованномъ видѣ, была совсѣмъ неизвѣстна на западѣ. Пользуясь очень хорошимъ снимкомъ (хотя сдѣланнымъ отъ руки) первой надписи, и сравнительно болѣе исправнымъ снимкомъ другой, референтъ представилъ текстъ, транскрипцію и переводъ обѣихъ надписей, а также объяснительныя замѣчанія. Цолакертская надпись принадлежитъ Менуа и важна тѣмъ, что упоминаетъ о сынѣ Менуа, назначеннымъ имъ намѣстникомъ въ ту

сѣверную провинцію великой имперіи, гдѣ найдена надпись. Другая надпись принадлежит сыну Менуа Аргишти.

Въ заключеніе засѣданія предложены были темы для докладовъ на слѣдующее засѣданіе.

**№ 29.** Протоколь засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 3 марта 1893 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Мирзы Джафара, Л. З. Мсеріанца, А. С. Хаханова, М. С. Шекина, Н. А. Янчука и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго. Читанъ и подписанъ протоколь предшествующаго засѣданія.

Доложены письма Д-ра Блау изъ Боссарты отъ 14 декабря 1891 г. и 30 января 1892 г., въ которыхъ г. Блау благодаритъ Московское Археологическое Общество за ученое посредничество, благодаря которому онъ удостоился получить почетный отзывъ и медаль за заслуги отъ IX Международнаго Конгресса ориенталистовъ въ Лондонѣ, разсматривавшаго его коллекцію ассиро-вавилонскихъ древностей.

Доложены письма архіепископа Месропа изъ Шемахи, отъ 14 и 24 февраля сего года, въ которыхъ онъ сообщаетъ дополнительныя свѣдѣнія о мѣстонахожденіи открытыхъ имъ клинообразныхъ надписей въ Закавказьѣ въ Эриванской губерніи.

Постановлено: принять къ свѣдѣнію.

В. Ф. Миллеръ сообщилъ, что среди этнографическаго матеріала, сообщаемаго Этнографическому отдѣленію Императорскаго Общества любителей естествознанія, антропологии и этнографіи, не рѣдко встрѣчаются восточныя преданія, имѣющія характеръ древности. Какъ на образецъ подобныхъ сказаній онъ указалъ на преданіе, сообщенное башкирцемъ г. Юлуевымъ, въ которомъ прочно удержались мифологическія имена, сходныя съ персидско-иранскими. Это именно сказаніе объ исполинскомъ *змѣи* — *аждаха*, носимомъ тучею. Референтъ прочелъ болѣе интересныя отрывки изъ этой записи.

А. С. Хахановъ прочелъ рефератъ: «*Гуджары* и ихъ значеніе для исторіи Грузіи». Однимъ изъ важныхъ результатовъ экскурсіи, совершенной по порученію Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества по Тифлисской губ. въ 1890 году, А. С. Хахановъ считаетъ списанные имъ съ древнихъ манускриптовъ и нынѣ изданные церковные акты или *Гуджары*. Манускрипты эти хранятся въ Тифлискомъ церковномъ музеѣ. Нѣкоторые изъ нихъ писаны на пергаментѣ церковнымъ алфавитомъ Хуцури. Такъ какъ рукописи эти представляютъ интересъ не только какъ юридическіе акты, но и какъ памятники языка, то копій съ нихъ сняты въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ сохранились.— По характеру своему *Гуджары* весьма разнообразны. Одни изъ нихъ касаются религіознаго и нравственнаго состоянія грузинъ въ періодъ отъ XI до XIII вѣка. По акту цилканскому можно заключить, что грузины-горцы еще

въ XVIII вѣкѣ продолжали оставаться язычниками. Акты свидѣтельствуютъ, что колдуны еще въ XIII вѣкѣ имѣли большое вліяніе среди грузинскаго населенія, а духовенство ихъ преслѣдовало, какъ еретиковъ. Одна колдунья даетъ митрополиту обязательство, что она предоставитъ себя на сожженіе, если будетъ уличена въ колдовствѣ. *Гуджары* проливаютъ свѣтъ на отношенія, установившіяся между католикосомъ и подчиненнымъ духовенствомъ, выясняютъ порядокъ духовнаго судопроизводства и судоустройство. Высшей духовной инстанціей считался дикастерій, функционирующей подъ предсѣдательствомъ католикоса. Бичвинтскій актъ перечисляетъ штрафы и наказанія за похищеніе церковныхъ вещей и оскорбленіе духовныхъ лицъ. Этотъ актъ можетъ быть признанъ прекраснымъ дополненіемъ къ «законамъ католикосовымъ». Онъ составлялся, судя по подписямъ царей, владѣтельныхъ князей и католикосовъ, въ теченіе четырехъ вѣковъ (XIV—XVII вв.)

Акты эти изданы съ предисловіемъ референта: «Значеніе церкви въ исторіи Грузіи». Акты сопровождаются примѣчаніями, объясняющими ихъ историко-юридическое значеніе («*Гуджары*». XXXI+178 стр. 8° Кутаисъ 1891).

Замѣчанія и вопросы по поводу сообщенія А. С. Хаханова предложены были В. Ф. Миллеромъ, Х. И. Иоаннесовымъ и М. В. Никольскимъ.

М. С. Щекинъ прочелъ рефератъ «Объ обязанностяхъ дервиша по новымъ источникамъ» (см. «Труды Восточной Коммисіи т. I, вып. 3, стр. 346. *Ред.*).

По обсужденіи реферата постановлено: напечатать его въ ближайшемъ выпускѣ Трудовъ Восточной Коммисіи.

**№ 30.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 12 мая 1892 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, гг. членовъ: М. О. Атая, В. М. Истрина, Х. И. Иоаннесова, Л. З. Мсерянца, Г. А. Муркоса, С. Н. Саргсянца, А. С. Хаханова, Н. Н. Чеботаревскаго, Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго, и гостя З. М. Мсерянца.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Х. И. Кучукъ-Иоаннесовъ представилъ описаніе армянской рукописи Евангелія, принадлежащей Лазаревскому Институту Восточныхъ языковъ (см. «Труды Восточной Коммисіи», т. I, вып. 3, стр. 454. *Ред.*).

По обсужденіи доклада, въ которомъ принимали участіе В. Ф. Миллеръ, З. М. Мсерянецъ, С. Н. Саргсянецъ, и М. В. Никольскій, постановлено помѣстить докладъ Х. И. Кучукъ-Иоаннесова въ «Трудахъ Коммисіи».

М. В. Никольскій представилъ подробный очеркъ исторіи народа Урарту, или что тоже ванскаго народа, по ассирійскимъ и ванскимъ памятникамъ. По его мнѣнію первоначальное царство Урарту (Араратъ Библии) надобно искать не въ Ванѣ, а въ долинѣ Аракса, въ нынѣшней Ай-

раратской области. Въ Вань центръ этого царства былъ перенесенъ только въ послѣдствіи при Сардури I и притомъ по политическимъ побужденіямъ, чтобы имѣть неприступный опорный пунктъ въ борьбѣ съ Ассиріей вблизи границъ послѣдней. Референтъ главнымъ образомъ старался выставить смыслъ и важнѣйшіе моменты борьбы между Ассиріей и Урарту, постепенный ростъ Урарту на счетъ Ассиріи и затѣмъ побѣду послѣдней. При сопоставленіи тѣхъ и другихъ источниковъ открывается съ полною ясностію, что Ассирія въ эпоху, непосредственно предшествовавшую вступленію на престолъ Тиглатъ-Пилесера II, была побѣждена народомъ Урарту и должна была уступить ей всѣ свои сѣверныя провинціи. Это была самая цвѣтущая эпоха Урартскаго народа и самый печальный періодъ ассирійской исторіи. Скучныя ассирійскія лѣтописи тогдашняго времени богато восполняются крайне подробными и многочисленными лѣтописями ванскихъ царей Менуа, Аргишти и Сардури. Затѣмъ при Тиглатъ-Пилесерѣ счастье обратилось на сторону Ассиріи; окончательная борьба между семитскимъ и урартскимъ племенемъ ведется при Саргонѣ, борьба, которая окончилась полнымъ пораженіемъ Урарту. Свой докладъ референтъ демонстрировалъ фототипіями памятника Солманассара II, найденнаго въ Балаватѣ, на которомъ изображены многія сцены изъ войны этого царя съ Урарту.

Въ обсужденіи участвовали В. Ф. Миллеръ, Н. Н. Чеботаревскій и Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.

**№ 31.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 16 апрѣля 1892 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Аттая, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Муркоса, С. Е. Сакова, С. С. Слуцкаго, С. Н. Саргсянца, Ю. Д. Филимонова и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Ю. Д. Филимоновъ сообщилъ свѣдѣнія о ткани съ арабскою надписью Румянцевскаго музея, которая была имъ выставлена для демонстраціи въ Коммисіи. Ткань состоитъ изъ нѣсколькихъ разрозненныхъ лоскутковъ, доставленныхъ въ музей г. Андреевымъ изъ Нижняго Новгорода, гдѣ они служили оторочкой для воздуха въ церкви Св. Георгія. Судя по характеру тканей и орнаментаціи на нихъ Ю. Д. Филимоновъ относилъ ихъ ко времени не ранѣе XV вѣка. Этими тканями заинтересовались въ бытность свою въ Москвѣ Берлинскій ученый Лессингъ и просилъ ихъ прислать въ Берлинъ, гдѣ они были-бы отданы на изслѣдованіе лучшимъ ученымъ. Но это однако же оказалось неудобнымъ. Здѣсь въ Москвѣ для прочтенія надписи былъ приглашенъ нашъ сочленъ М. О. Аттая, который отнесъ надпись къ XI вѣку. Профессоръ Н. И. Веселовскій осматривалъ въ послѣдствіи эту ткань въ музеѣ и отнесъ ее къ болѣе позднему времени.

Въ виду этихъ противорѣчій Ю. Д. Филимоновъ обратился къ членамъ Восточной Коммисіи съ просьбою изслѣдовать совокупными усилиями эту ткань и дать свое заключеніе.

За симъ слѣдовало сообщеніе объ этой ткани Г. А. Муркоса (см. статью въ настоящемъ томѣ. *Ред.*).

М. О. Аттая съ своей стороны дополнилъ, что онъ чтеніе имени **محمد** не считаетъ твердымъ. Три разобранныя слова составляютъ титуль: *Султанъ, владѣтель, могущественный*. Этотъ титуль носятъ, насколько ему извѣстно три султана, два изъ династіи Айюбитовъ: 1, извѣстный Саладинъ, умершій въ 1193 году по Р. Х. (589 гижры), 2, его правнукъ **يوسف ابن الملك العزيز محمد**, умершій 1260 г. по Р. Х. (659 г.) и 3, одинъ изъ династіи мамлюковъ **محمد بن الملك**, умершій 1340 г. по Р. Х. (741 г.).

С. Е. Саковъ считалъ несомнѣннымъ чтеніе **محمد**, но находилъ возможнымъ, что это было имя другого лица, а не того, кому принадлежитъ разсматриваемый титуль. Ткань, по его мнѣнію, во всякомъ случаѣ не позднѣе XIV—XV вѣка.

Л. З. Мсеріанцъ прочелъ рефератъ: По вопросу объ Этрусскомъ языкѣ.

Замѣчанія сдѣланы были В. Ф. Миллеромъ, С. Е. Саковымъ М. В. Никольскимъ и другими.

Секретарь Коммисіи М. В. Никольскій заявилъ, что членъ Коммисіи А. С. Хахановъ, отправляясь въ нынѣшнемъ году для продолженія своихъ изслѣдованій въ Кахетію, имѣлъ намѣреніе посѣтить Эриванскую губернію и изъявляетъ готовность принять отъ Общества порученіе и инструкціи по изслѣдованію этого края. Съ своей стороны докладчикъ предлагалъ ходатайствовать предъ Обществомъ о порученіи А. С. Хаханову во время его поѣздки изготовить лучшіе снимки съ найденныхъ въ той губерніи клинообразныхъ надписей и сдѣлать попытку пріобрѣсти новый матеріалъ съ предоставленіемъ ему на это денежныхъ средствъ.

Постановлено: ходатайствовать.

**№ 32.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 27 октября 1892 года подъ председательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Г. И. Кананова, Ф. Е. Корша, Мирзы Джафара, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Муркоса, С. Е. Сакова, В. К. Трутовскаго, барона Р. Р. Штакельберга, Г. А. Халатова, А. С. Хаханова, Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго и гостя А. Е. Крымскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

А. Е. Крымскій сдѣлалъ сообщеніе о происхожденіи суфизма. Суфизмъ (болѣе извѣстный европейцамъ подъ именемъ дервишества) представляетъ собою аскетизмъ, проникнутый мистическимъ и (у персовъ) пантеистическимъ духомъ. Это спиритуалистическое направленіе проникаетъ

собою исламскую религію, философію, этику, всю литературу; даже лирическая поэзія Востока носить характеръ эротической теософіи. Какъ политическая сила, дервишество играетъ также колоссальную роль. Наблюдая исторію мусульманскаго Востока (въ особенности Персіи, гдѣ суфизмъ разцвѣлъ), мы видимъ, что главными центрами суфійскаго распространенія являются мѣстности, наиболѣе страдающія въ экономическомъ отношеніи, а главные моменты его развитія совпадаютъ съ періодами страшныхъ народныхъ невзгодъ. Наиболѣе усиливается суфійство со временъ монгольскихъ нашествій; начиная съ этой эпохи, главные черты персидской исторіи почти сплошь однѣ и тѣже: страшныя междуусобія, военная анархія, вторженіе иноплеменниковъ, чудовищный деспотизмъ правителей и временщиковъ, гнетъ духовенства; а ко всему этому присоединяются физическія бѣдствія. Человѣкъ, какъ въ калейдоскопѣ, видитъ непрерывную смѣну династій, видитъ самыя поразительныя превратности судьбы, видитъ въ мірѣ только страданіе безъ малѣйшей отрады, а потому онъ рѣшается, или просто констатируетъ фактъ, что привязываться къ міру не стоитъ, что самая жизнь — не благо, что міръ есть лишь «падалъ» или призракъ и что счастья можно достигнуть только аскетизмомъ: только аскетъ можетъ не бояться превратности судьбы, можетъ не бояться и смерти и чувствовать себя свободнымъ. Кстати, самый климатъ и природа Востока позволяютъ отрѣшиться отъ міра и труда, этой связи съ міромъ. Суфизмъ привился наиболѣе потому, что это самая удобная и самая выгодная форма жизни среди всеобщаго гнета; религіозныя побужденія здѣсь играютъ уже второстепенную роль. Эта мысль подтверждается массою мѣстъ изъ суфійскихъ писателей, а въ особенности интересенъ въ этомъ отношеніи трактатъ суфіи Шеърани (XVI вѣка), представителя цѣлой школы; трактатъ носитъ заглавіе: «Эль-бехръ аль-меврудъ» («Взволнованное море»). Здѣсь Шеърани высказываетъ самый живой интересъ къ общественнымъ дѣламъ; по убѣжденіямъ онъ ярый демократъ, почти радикаль, не хочетъ признавать «права», признаетъ только «правду», внутреннюю правду; къ бѣдственному положенію крестьянъ онъ относится съ самымъ пылкимъ участіемъ, нѣсколько страннымъ въ суфіи, отъ котораго мы ждали бы квіетизма. Но авторъ трактата самъ ясно высказывается: по его словамъ, суфіи отрекаются отъ міра, отъ имущества вслѣдствіе того, что ужасныя экономическія условія (напр. корыстолюбіе улемовъ и поборы правительства) дѣлаютъ немислимымъ владѣніе какой либо собственностию. Таково происхожденіе суфійскаго аскетизма. Суфійскій мистицизмъ сыгралъ ту же роль, онъ устраняетъ необходимость посредниковъ между человѣкомъ и Богомъ и такимъ образомъ отрицаетъ авторитетъ духовенства. Пантеистическій же мистицизмъ, сближающій человека съ Богомъ, внушаетъ человѣку живое сознаніе всеобщей равноправности. Послѣдняя черта суфизма особенно ярко выступаетъ у суфійскихъ писателей XIII вѣка. Въ общемъ — въ суфизмѣ практическая сторона играетъ первенствующую роль, исканіе же идеала, хотя и является въ суфизмѣ чертою очень важной, но не первой.

Сообщеніе А. Е. Крымскаго вызвало оживленныя пренія, въ которыхъ принимали участіе Ф. Е. Коршъ, В. Ф. Миллеръ, С. Е. Саковъ и В. К. Трутовскій, при чемъ, указано было на историческую и идейную связь суфійскаго міровоззрѣнія съ религіозными ученіями Востока, болѣе древними. Отвѣчая на возраженія, референтъ обѣщалъ прочесть въ одномъ изъ ближайшихъ засѣданій Коммиссіи очеркъ исторіи суфизма.

Секретарь Коммиссіи М. В. Никольскій сообщилъ о выходѣ въ Вашингтонѣ весьма интереснаго изданія Вашингтонскаго католическаго Университета подъ заглавіемъ: *Du Caucase au Golf persique à travers l'Arménie, le Kurdistan, et la Mesopotamie par P. Müller-Simonis suivie de notices sur la géographie et l'histoire ancienne de l'Arménie et les inscriptions cuneiformes du bassin de Van par H. Hyvernat*. Washington. 1892, представляющаго отчеты о научной экспедиціи двухъ ученыхъ католическихъ аббатовъ, Мюллера-Симониса и Гиверна, въ Русскую и турецкую Арменію, въ Курдистанъ и Месопотамію въ теченіи 1888—1889 гг. Кромѣ апостолическаго порученія отъ св. престола они имѣли командировку отъ правительствъ, Мюллеръ-Симонисъ — отъ германскаго, Гиверна — отъ французскаго. Не смотря на препятствія, какія встрѣчала экспедиція, научныя приобрѣтенія ея можно назвать значительными. Главная научная задача экспедиціи состояла въ собираніи, фотографированіи и копированіи такъ называемыхъ ванскихъ надписей. Въ Закавказьи имъ удалось видѣть и описать одну клинообразную надпись около Тифлиса, о которой до сего времени ни откуда не было извѣстно. Именно въ окрестностяхъ Тифлиса есть *Храмская долина* (de Khrām), въ которой на изолированномъ холмѣ, въ нѣкоторомъ растояніи отъ ручья Барчала на правомъ берегу, находится такъ называемый *Сърый замокъ*, господствующій надъ всею долиной. Онъ имѣетъ около 100 метровъ длины и 40 ширины. На узкомъ фасѣ замка, обращенномъ въ равнину, находится клинообразная надпись, но она совершенно недоступна, и изслѣдователи по неимѣнію подзорной трубы, достаточно сильной, чтобы прочесть на разстояніи ея текстъ, не могли снять надписи. Внутренность крѣпости разрушена; въ ней живутъ однѣ лисицы. Референтъ выразилъ удивленіе, что эта надпись оставалась неизвѣстною русскимъ изслѣдователямъ, несмотря на близость къ Тифлису. Ея необходимо снять, такъ какъ она помимо общаго интереса быть можетъ представить документальное доказательство того, что владычество ванскихъ царей простиралось до Тифлиса, т. е. до самаго Кавказскаго хребта. <sup>1)</sup> Въ городъ Ванъ путешественники прибыли 7 октября, но они около мѣсяца не могли предпринять археологическихъ изслѣдованій по недовѣрію со стороны турецкихъ властей и такимъ образомъ потеряли время; однако же имъ удалось посѣтить какъ цитадель Вана, гдѣ они нашли 7 до сего неизвѣстныхъ надписей, такъ и окрестности Вана, гдѣ имѣются надписи. Въ общемъ ими найдено до 30 новыхъ надписей

<sup>1)</sup> Въ настоящее время въ Обществѣ имѣется фотографія съ этого памятника; оказывается, изслѣдователи приняли орнаментъ за надпись, никакой надписи нѣтъ. *Ред.*

и съ 18 прежде извѣстныхъ надписей они сняли фотографіи и эстампажи. Къ сожалѣнію они не присоединили своихъ снимковъ къ изданному ими труду. Весьма интересно также топографическое описаніе Вана и его окрестностей, съ приложеніемъ плановъ, картъ, фотографій и рисунковъ. Для будущихъ изслѣдователей этихъ мѣстностей книга эта имѣетъ большой интересъ. Къ описанію путешествія приложенъ краткій очеркъ исторіи Арменіи, составленной Гиверна, и каталогъ ванскихъ надписей съ болѣе точнымъ топографическимъ обозначеніемъ мѣстонахожденія надписей. Постановлено: просить Общество принять мѣры къ снятію надписи въ Храмской долині.

Въ заключеніе заявлены были сообщенія на слѣдующее засѣданіе.

**№ 33.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 28 ноября 1892 года подъ предсѣдательствомъ В. О. Миллера, въ присутствіи Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Атая, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Г. А. Муркоса, Л. З. Мсеріанца, С. Е. Сакова, С. С. Слудскаго, В. К. Трутовскаго, Г. А. Халатянца, А. С. Хаханова, барона Р. Р. Штакельберга и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

В. К. Трутовскій сдѣлалъ сообщеніе о проэктѣ упрощенія арабскаго алфавита, принадлежащемъ перу португальскаго ориенталиста Консальвесъ Віанна. Проэктъ этотъ былъ приготовленъ авторомъ къ прочтенію на X международномъ конгрессѣ ориенталистовъ, назначавшемся на сентябрь мѣсяць текущаго года въ Лиссабонѣ, но распространившаяся тамъ холера заставила Комитетъ Общественнаго здравія высказаться противъ конгресса, который перенесенъ на 1893 г. въ Парижъ. Чтобы покончить всѣ дѣла по конгрессу, Лиссабонское Географическое Общество, устранившее его, предложило членамъ конгресса или получить обратно деньги или же изданія, приготовленные къ конгрессу. Референтъ выбралъ послѣднее и получилъ 12 брошюръ, большею частію на португальскомъ языкѣ и нѣсколько на французскомъ. Рефератъ г. Консальвесъ Віанна напечатанъ по французски и имѣетъ цѣлю, по словамъ автора, возбудить вопросъ объ упрощеніи арабскаго алфавита, главнымъ образомъ для наборщиковъ; этимъ облегченіемъ типографскаго труда, по его мнѣнію, достигаются двѣ важныя цѣли: облегченіе и ускореніе изданія сочиненій на языкахъ, употребляющихъ арабскій алфавитъ, и удешевленіе подобныхъ изданій т. е. большой выигрышъ для науки. Для достиженія сказанной цѣли, авторъ беретъ изъ 28 буквъ арабскаго алфавита 18 основныхъ знаковъ-буквъ и почти не измѣняетъ ихъ; для остальныхъ 10 буквъ онъ различно то беретъ ея начальную, то срединную, то конечную форму и прибавляетъ сюда, безъ измѣненія 4 звука персидскихъ и турецкихъ, и 6 звуковъ hindoustani и малайскихъ, передавая ихъ соответствующими знаками изъ

малайскаго алфавита, имѣющаго въ основаніи арабскія формы. Такимъ образомъ получается алфавитъ однородный изъ 38 буквъ, заключающій въ себѣ всѣ звуки арабскаго, турецкаго, персидскаго, hindoustani и малайскаго языковъ. Эти буквы имѣютъ всегда однообразную форму и въ наборѣ не соединяются другъ съ другомъ, какъ и въ европейскихъ алфавитахъ.

Объ этой теоріи упрощенія арабскаго алфавита М. Ф. Аттая высказалъ, что она не достигаетъ цѣли, такъ какъ при введеніи предполагаемаго алфавита изданія сдѣлаются болѣе объемистыми и потребуютъ большихъ расходовъ на бумагу, — съ чѣмъ согласились и другія члены Коммиссіи.

А. С. Хахановъ сообщилъ о своей поѣздкѣ въ Эриванскую губернію лѣтомъ нынѣшняго года для изслѣдованія по порученію Общества открытыхъ въ этой губерніи клинообразныхъ надписей. По случаю эпидеміи неудалось посѣтить всѣ мѣста, гдѣ находятся надписи, не удалось также найти фотографа, который согласился бы за нимъ слѣдовать, но болѣе важныя мѣста всетаки были изслѣдованы. Прежде всего онъ осмотрѣлъ надписи, находящіяся въ Эчміадзинѣ, числомъ 6, но предъ его посѣщеніемъ былъ доставленъ 7-й камень, который былъ открытъ нынѣшнимъ лѣтомъ въ мѣстечкѣ Сардарабадъ въ верстахъ 30 отъ Эчміадзина на маслобойномъ заводѣ г. Аветиса. Съ него была снята мѣстнымъ фотографомъ надпись и отправлена за границу. Референтъ посѣтилъ тоже мѣстечко *Эйляръ* (первая станція отъ Эривани въ Тифлисѣ), гдѣ на скалѣ, наклоненной въ формѣ шатра, высѣчена клинообразная надпись, и *Ганлиджа* около Александрополя. Но особенное вниманіе имъ было обращено на надписи, находящіяся на берегу Гокчайскаго озера. На южномъ берегу озера, около селенія Аличалу, сохранилась надпись въ 19 строкъ; она давно уже интересуется изслѣдователей, но не было возможности ея снять, такъ какъ, не смотря на всѣ усилія референта, невозможно было приблизиться къ ней съ берега, на озерѣ же не имѣлось лодки, чтобы подплыть. Надпись въ Ганлиджѣ была снята самимъ референтомъ отъ руки, съ надписи же въ Эчміадзинѣ, равно какъ въ Ордаклу и въ Эйлярѣ, были получены имъ фотографіи уже по пріѣздѣ въ Москву отъ фотографа, который по его приглашенію посѣтилъ эти мѣста уже по прекращеніи эпидеміи.

Въ дополненіе доклада А. С. Хаханова, М. В. Никольскимъ сдѣланы были слѣдующія сообщенія:

1. Изъ 7 фотографій, полученныхъ А. С. Хахановымъ въ Москвѣ, 5, представляющихъ Эчміадзинскія надписи, сняты не съ самыхъ камней, а съ весьма неудовлетворительныхъ снимковъ, помѣщенныхъ въ разное время въ армянскомъ журналѣ «Араратъ». Въ настоящее время онѣ не имѣютъ никакого научнаго достоинства. Надписи Эйляра и Ордаклу сняты съ натуры и могутъ быть, благодаря этимъ снимкамъ, подвергнуты новому изслѣдованію.

2. Въ Обществѣ получено было въ іюнѣ мѣсяцѣ сего года сообщеніе отъ Архіеп. Месропа Сумбатянца, что весною онъ посѣтилъ разва-

лины предполагаемаго Армавира, гдѣ найдены были имъ прежде нѣсколько клинообразныхъ надписей, и нашель, что стѣны, окружающія холмъ, разрушены, камни фундамента выкопаны и разбросаны по разнымъ мѣстамъ. Во время этого пребыванія въ Армавирѣ онъ успѣлъ приобрѣсти отъ крестьянъ 30 штукъ древнихъ монетъ, каменную печать и таковую же солоницу, найденныя по словамъ ихъ при подошвѣ Армавирскаго холма. Всѣ эти предметы онъ препровождаетъ въ Археологическое Общество вмѣстѣ съ фотографическимъ снимкомъ одного ассирійскаго барельефа изъ бѣлаго камня, принадлежащаго члену эчміадзинскаго Синода Архіеп. Саркису и привезеннаго будто бы изъ Ниневіи. По опредѣленію референта послѣдній принадлежитъ къ массѣ тѣхъ фальшивыхъ древностей, которыя фабрикуются въ Кербелѣ, и образцы которыхъ находились въ музеѣ г. Роинова и въ коллекціи г. Прахова, и которыя подробно описаны г. Менаномъ въ его книгѣ *Les fausses antiquités de l'Assyrie*.—Въ этомъ же письмѣ Архіеп. Месропъ сообщаетъ объ открытіи новой клинообразной надписи въ Сардарабадѣ и прилагаетъ сдѣланный имъ фотографическій снимокъ.

3. Что касается надписи, найденной въ Сардарабадѣ, то снимокъ съ нея, посланный въ Оксфордъ къ проф. Сэйсу, оказался весьма неудовлетворительнымъ, тѣмъ не менѣе Сэйсъ сдѣлалъ переводъ и по просьбѣ пославшихъ ему препроводилъ этотъ переводъ въ Тифлисъ, гдѣ онъ помѣщенъ былъ въ армянской газетѣ *Мшакъ*. Переводъ надписи съ армянскаго былъ сообщенъ референту Х. И. Кучукъ-Юаннесовымъ. Такъ какъ въ Московское Археологическое Общество доставлены были два очень хорошіе фотографическія снимка надписи, одинъ А. С. Хахановымъ, другой—Арх. Месропомъ, то референтъ представилъ Комиссіи въ двухъ оттискахъ, изготовленныхъ въ типографіи О. Гербекъ, типографскій наборъ текста надписи и прочелъ свой переводъ и комментарий. Надпись изъ 14 строкъ прекрасно сохранилась, принадлежитъ ванскому царю Аргишти. Въ ней онъ говоритъ о возстановленіи дворца, который онъ вручилъ своему сыну (вѣроятно Сардури II), какъ резиденцію. Благодаря этой надписи, мы получаемъ новое документальное доказательство того, что въ ванской провинціи на Араксѣ было намѣстничество, которое замѣщали сыновья ванскихъ царей. Хорошо сохранившійся текстъ надписи имѣетъ важность и въ томъ отношеніи, что проливаетъ свѣтъ на чтеніе и смыслъ многихъ темныхъ мѣстъ въ другихъ надписяхъ, найденныхъ въ долинѣ Аракса.

По поводу сдѣланныхъ сообщеній Комиссія постановила просить Общество о сношеніи съ фотографомъ съ цѣлію побудить его замѣнить неудачныя снимки новыми, которые должны быть сняты съ самыхъ камней.

Въ заключеніе по предложенію Предсѣдателя и Секретаря единогласно былъ избранъ въ члены Комиссіи А. Е. Крымскій.

**№ 34.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 28 января 1893 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Ф. Е. Корша, А. Е. Крымскаго, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Муркоса, С. С. Слуцкаго, Г. А. Халатянца, А. С. Хаханова, барона Р. Р. Штакельберга, Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго, и гостей: проф. Егіазарова и М. П. Сабинина.

М. П. Сабининъ сообщилъ, что, собирая матеріалы для составленія 2-го тома издаваемой имъ агіологіи Грузинской церкви, и проживая для сего нѣкоторое время въ Грузіи, онъ имѣлъ возможность убѣдиться въ крайне-печальномъ фактѣ расхищенія драгоцѣннѣйшихъ литературныхъ и вещественныхъ памятниковъ, относящихся до исторіи Грузинской церкви. По словамъ референта это расхищеніе производится большими массами, при чемъ иное сбывается за границу, иное попадаетъ неизвѣстно куда. Причина этого, по мнѣнію референта, заключается главнымъ образомъ въ пренебрежительномъ отношеніи, какое оказываютъ духовныя власти къ грузинскимъ національнымъ древностямъ, благодаря чему эти древности легко дѣлаются добычей своекорыстныхъ людей и попадаютъ на рынки, гдѣ онѣ иногда продаются какъ тряпье.

Далѣе, М. П. Сабининъ сообщилъ, что, посѣщая съ вышеуказанною цѣлію Аѳонъ, онъ между прочимъ нашель тамъ у одного лица списокъ на грузинскомъ языкѣ, содержащій полное описаніе страданій мучениковъ армянской церкви, подвизавшихся въ эпоху православнаго состоянія вышеупомянутой церкви, когда эта послѣдняя была въ тѣсномъ единеніи со всею православною церковію востока. Этотъ списокъ составляетъ нѣкотораго рода рѣдкость, какъ документальный памятникъ глубокой древности, могущій, по мнѣнію референта, пролить новый свѣтъ на исторію армянской церкви до ея отдѣленія отъ восточной церкви. Сравнивая текстъ списка съ текстомъ исторіи Моисея Хоренскаго, и находя, что первый отличается полнотою изложенія и связностію повѣствуемаго даннаго факта, и что указанія дней кончины того или другаго лица списка приурочены къ мѣсяцамъ, которые не соотвѣтствуютъ нынѣшнимъ мѣсяцамъ армянскаго лѣтосчисленія, принятаго армянскою церковію послѣ V-го вѣка, референтъ пришелъ къ заключенію, что Моисей Хоренскій всецѣло пользовался этимъ источникомъ, цитируя изъ него, переставляя произвольно факты и дополняя ихъ изъ народныхъ сказаній. Въ доказательство этого референтъ прочель относящіяся сюда отрывки изъ рукописи на грузинскомъ языкѣ и въ русскомъ переводѣ и, сопоставивъ ихъ съ соотвѣтствующими мѣстами изъ Моисея Хоренскаго, выразилъ желаніе, чтобы археологи обратили вниманіе на этотъ памятникъ.— Въ заключеніе г. Сабининъ демонстрировалъ принесенные имъ въ даръ Обществу исполненные имъ самимъ факсимильные снимки съ гуджаровъ, или дарственныхъ грамотъ Ниноцминдской епископской каѳедры, въ юрисдикцію которой входили знаменитые въ древности Гареджійскіе обители, исвѣстные подъ названіемъ: «Мраваль-мта» («много горъ»), и снимки съ сѣгалии, данной

этой каедрѣ разными грузинскими царями и утвержденной послѣднимъ грузинскимъ царемъ Иракліемъ.

Мнѣніе референта о заимствованіи Моисеемъ Хоренскимъ изъ разсмотрѣнной рукописи встрѣтило возраженіе со стороны Г. А. Халатянца, который въ особенности указалъ на неопредѣленную дату рукописи. Проф. Егіазаровъ выразилъ сочувствіе къ заявленію референта о расхищеніи грузинскихъ памятниковъ, добавивъ съ своей стороны, что нѣчто подобное происходитъ и съ армянскими древними памятниками.

Коммиссія постановила: 1) принимая во вниманіе, что по § I правилъ Восточной Коммиссіи къ ея обязанностямъ относится забота о сохраненіи древнихъ восточныхъ памятниковъ, о сообщенныхъ г. Сабининымъ фактахъ расхищенія грузинскихъ церковныхъ древностей довести до свѣдѣнія Предсѣдателя Общества граф. П. С. Уваровой, 2) подаренные имъ снимки представить Обществу.

А. Е. Крымскій прочелъ рефератъ: «Очеркъ исторіи суфизма въ I и II вв. гиджры». — Исторію развитія суфизма не разъ писали сами послѣдователи этой пантеистической теософіи, но въ этихъ произведеніяхъ замѣтна тенденція, которая состоитъ въ томъ, чтобы доказать чисто мохаммеданское происхожденіе теософіи. Исторію суфизма нужно представлять нѣсколько иначе. — Вскорѣ послѣ смерти Мохаммеда возникло мусульманское подвижничество, порожденное какъ пессимизмомъ корана, такъ и тяжелыми общественными бѣдствіями. Родъ монастыря мы находимъ у мохаммеданъ еще въ 38 г. гиджры, но настоящимъ основателемъ исламской аскетической школы считается Хосанъ-Эль-Басри, умершій въ 728 году. Крайнее смиреніе плоти, въ связи съ религіознымъ напряженіемъ, доводило подвижниковъ до экстаза, и такимъ образомъ въ исламскій аскетизмъ былъ введенъ мистицизмъ; однимъ изъ превыхъ мистиковъ ислама считаютъ женщину Рабію († 753). Около 767 года появляется и названіе «суфи» («одѣтый во власяницу»), и приблизительно въ то же время былъ основанъ однимъ христіанскимъ княземъ первый монастырь для суфіевъ въ Дамаскѣ. Арабскій суфизмъ, который развивался преимущественно въ Сиріи, подвергся многочисленнымъ постороннимъ вліяніямъ; такъ, въ самомъ началѣ онъ испыталъ воздѣйствіе христіанскаго монашества, затѣмъ (позже, впрочемъ) — гностицизма и неоплатонизма. Но особенно измѣнилась первоначальная незатѣйливая основа арабскаго монашества, когда она перешла въ Персію, обращенную въ исламъ насильно. Въ Персіи суфизмъ былъ принятъ очень охотно, особенно въ Харасанѣ и Бактріанѣ, гдѣ еще во время Сасанидовъ укрѣпилось буддійское вліяніе. Первый суфійскій монастырь у персовъ мы видимъ въ 815-мъ году въ Хорасанѣ. Усвоенный такими персидскими сектантами, которые были мусульманами только по имени, суфизмъ въ Иранѣ сталъ рѣзко отличаться отъ суфизма западно-исламскаго, довольно легко примирявшагося съ подлинной коранской догматикой; связующимъ звеномъ обѣихъ вѣтвей суфизма служилъ аскетическій образъ жизни. III вѣкъ гиджры есть вѣкъ взаимныхъ суфійскихъ недоразумѣній. — На этомъ предметѣ референтъ остано-

вился, такъ какъ эволюція суфизма въ III вѣкѣ гиджры составитъ предметъ особаго доклада въ Восточной Комиссіи.

Въ заключеніе референтъ изложилъ тѣ стороны суфизма, которыя привлекали массу адептовъ. *Аскетизмъ* суфійскій охотно усвоивался массою въ виду бѣдственныхъ соціально-экономическихъ условій жизни востока. *Мистицизмъ* имѣлъ значеніе по многимъ причинамъ: 1) онъ давалъ успокоеніе человѣку, утомленному безконечными религіозными спорами, которыми былъ такъ богатъ II вѣкъ гиджры; 2) суфійскія мистическія откровенія (что подчеркиваетъ Ибнъ-Халдунъ) имѣютъ ту прелесть, что даютъ отвѣтъ на вѣковѣчные вопросы о міровыхъ тайнахъ; 3) мистицизмъ являлся естественной религіей той массы, которая не понимала корана, написаннаго на арабскомъ языкѣ. Мистическій *пантеизмъ* имѣлъ силу потому, что позволялъ человѣку ощущать себя частью божества, тогда какъ деизмъ корана разъединяетъ человѣка и божество; кромѣ того, грубыя исламскія представленія о воздаяніи заставляли болѣе возвышенную душу отвергнуть исламъ и принять суфійскую пантеистическую теорію сліянія души человѣческой съ душою всемірною.

Рефератъ А. Е. Крымскаго вызвалъ продолжительный обмѣнъ мыслей между референтомъ и Ф. Е. Коршемъ и В. Ф. Миллеромъ. Кромѣ сего замѣчанія были слѣданы проф. Егіазаровымъ.

Въ заключеніе по предложенію Предсѣдателя и Секретаря М. П. Сабининъ былъ избранъ въ члены Восточной Комиссіи.

**№ 35.** Протоколъ засѣданія Восточной Комиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 26 февраля 1893 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи Предсѣдателя Общества граф. П. С. Уваровой, гг. членовъ: С. О. Долгова, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, А. Е. Крымскаго, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Муркоса М. П. Сабинина, С. Е. Сакова и Секретаря Комиссіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

С. С. Слудскій прочелъ отчетъ Н. Н. Пантусова о продолженіи его изслѣдованій (прошлою осенью) при — Пишпекскаго несторіанскаго кладбища и его окрестностей. Въ Китаѣ, Монголіи и Туркестанѣ несторіанскія общины, состояція изъ пришлыхъ сирійцевъ и изъ обращенныхъ ими въ христіанство туземцевъ, существовали съ VII по конецъ XIV вѣка, по Тамерлановъ погромъ. Отъ этого семивѣковаго существованія, захватившаго между прочимъ цѣлое племя Керайтовъ, остались: слѣды въ обрядахъ буддійскихъ, алфавиты: уйгурскій, монгольскій и друг., свѣдѣнія китайскихъ источниковъ (обширнѣйшее собраніе которыхъ слѣдано покойнымъ архим. Палладіемъ въ «Восточномъ Сборникѣ», (С.-Пб. 1870), арабскихъ писателей и западныхъ путешественниковъ (Марко Поло, Рубруквицъ, Плано Карпини и друг.). Но вещественный памятникъ несторіанства въ Средней Азійи былъ извѣстенъ лишь одинъ: пространная китайско-сирская христіанская надпись VIII вѣка, найденная и хранящаяся

въ древней столицѣ Китая Си-нян-фу. Но въ 1885 году въ русскомъ Туркестанѣ, въ окрестностяхъ озера Иссыкуля, гдѣ и не подозрѣвалось существованіе когда либо несторіанъ, открыты два обширныя ихъ кладбища (при г. Пишпекѣ и Токмакѣ), съ камнями, украшенными крестами и надписями сирскимъ алфавитомъ на сирскомъ и турецкомъ языкахъ. Начальство Семирѣченской области приняло мѣры къ сохраненію драгоценнаго памятника, а старшій чиновникъ особ. поруч. при Семирѣч. губ. Н. Н. Пантусовъ отдалъ ежегодному неустанному и умѣлому изслѣдованію кладбищъ и ихъ окрестностей то рѣдкое время, которое остается у него отъ его административныхъ трудовъ. Затѣмъ Н. Н. Пантусовъ изслѣдовалъ около 100 могилъ, окрестности кладбищъ, засыпанныя землей остатки города вокругъ кладбища Пишпека, города, погибшаго въ пожарѣ, какъ сообщаетъ послѣдній отчетъ Н. Н. Пантусова, прислалъ въ С.-Петербургъ въ Импер. Археолог. Коммиссію болѣе ста подлинныхъ камней (въ Москвѣ болѣе 30 камней хранятся въ Историческомъ Музеѣ) и снабдилъ русскихъ изслѣдователей снимками съ болѣе 600 надписей — матеріалъ замѣчательно богатый! Такъ неожиданно воскресло передъ нами бывшее христіанское населеніе въ Туркестанѣ, равно какъ воскресъ городъ, говорящій своими надписями.

Затѣмъ С. С. Слуцкій сообщилъ предварительныя свѣдѣнія о наиболѣе яркихъ изъ 200 просмотрѣнныхъ имъ надписей изъ новой присылки Н. Н. Пантусова (прислано около 350 надписей, что съ прежними доходить до 600). Эти надписи даютъ интересныя указанія для хронологіи надписей (доселѣ надписи были съ половины XIII до пол. XIV в., нынѣ одна восходитъ, кажется, къ самому началу XIII в.), для мѣстнаго календаря сирскаго и турецкаго, для семейныхъ отношеній, церковнаго и общественнаго быта, именъ личныхъ и словаря.

Кромѣ крестовъ, на нѣкоторыхъ камняхъ оказываются изображенія предметовъ (кувшины, столики, тамги). Разнообразіе крестовъ на камняхъ возбуждаетъ невольный интересъ.

По выслушаніи сдѣланныхъ сообщеній постановлено: напечатать, если окажется возможнымъ по сношенію съ Импер. Арх. Ком., отчетъ Н. Н. Пантусова въ «Трудахъ Восточной Коммиссіи», дальнѣйшее же изслѣдованіе присланныхъ снимковъ поручить С. С. Слуцкому.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ сообщилъ о путешествіи нѣмецкаго ученаго Вальдемара Белька по русской и турецкой Арменіи со спеціальною цѣлію изслѣдованія вайскихъ клинообразныхъ надписей. Въ 1891 году онъ посѣтилъ Елизаветпольскую и Эриванскую губерніи; особенное вниманіе онъ обратилъ на берега Гокчайскаго озера, гдѣ онъ нашелъ одну новую надпись и снялъ новые снимки съ надписей Аличалу и Ордаклу. Затѣмъ онъ отправился въ Ванъ, гдѣ, при содѣйствіи мѣстныхъ жителей, ему удалось найти большое число новыхъ надписей. Особеннаго вниманія заслуживаетъ найденная имъ въ горѣ Варакъ, вблизи Вана, огромная стела съ надписью Ванскаго царя Русы въ 33 строки. Всего надписей открыто имъ болѣе 30. Матеріалъ этотъ г. Белькъ передалъ извѣстному нѣмецкому

ассиріологу Леману, который и опубликовалъ въ недавнее время статью въ изданіи Берлинскаго Этнографическаго Общества. Проф. Леманъ съ большою похвалою отзывается о снимкахъ г. Белька и придаетъ особенное значеніе надписямъ, относящимся къ прорытію канала на югъ отъ Вана царемъ Менуасомъ. При этомъ Леманъ дѣлаетъ опыты перевода этихъ надписей съ комментариемъ. Народъ, которому принадлежатъ эти надписи, онъ называетъ новымъ именемъ *понтійскихъ халдеевъ* въ отличіе отъ халдеевъ месопотамскихъ.

Въ дополненіе къ прочтенному реферату М. В. Никольскій указалъ на весьма важное значеніе факта снятія г. Белькомъ надписи въ Алучалу, такъ какъ до сего времени ни одному изъ русскихъ изслѣдователей не удавалось снять эту важную надпись<sup>1)</sup> равно какъ на высокое значеніе открытыхъ имъ въ Ванѣ надписей. Въ одной изъ нихъ называется вмѣстѣ съ царемъ Менуа другой его сынъ по имени *Инуспасъ* (а не Аргишти). Референтъ, разобравъ мѣста изъ Ксенофонта, на которыхъ Леманъ основываетъ свое названіе ванскаго народа понтійскими халдеями, полагаетъ съ своей стороны, что это отождествленіе еще требуетъ подтвержденія; точно также референтъ сообщилъ и о другихъ выводахъ Лемана относительно ванскихъ надписей, насколько онъ познакомился съ ними изъ статьи Белька и Лемана въ *Zeitschrift für Assyriologie*: «о надписи въ Каршунской мечети въ городѣ Ванѣ».

**№ 36.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 4 мая 1893 года подъ предѣтельствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннессова, А. Е. Крымскаго, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Муркоса, М. П. Сабинина, А. С. Хаханова и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

А. С. Хахановъ сдѣлалъ сообщеніе о Ниноцминдскихъ актахъ на грузинскомъ языкѣ, доставленныхъ Обществу М. П. Сабининымъ. Содержаніе этихъ актовъ, большею частію, касается пожертвованій грузинскими царями, и владѣтелями имѣній съ крестьянами Ниноцминдской каѳедры. Акты относятся къ различнымъ эпохамъ, начиная съ конца XVII вѣка и кончая началомъ XIX. Большинство дарственныхъ записей скрѣплены подписью Ираклія II и его сыновей, но есть также Ростомъ-Хана или царя Ростома и др. Подобные гуджары или акты изданы были въ I т. актовъ Кавказской Археографической Коммисіи, но изъ разсмотрѣнныхъ референтомъ нѣкоторые отличаются отъ раньше изданныхъ актовъ. Изъ

<sup>1)</sup> Въ дѣйствительности г. Белькомъ, какъ впоследствии оказалось, скопированы были только нѣсколько начальныхъ строкъ надписи, притомъ имя царя (Русы I) не было имъ прочитано. Удачный эстампажъ впервые былъ снятъ А. А. Ивановскимъ въ 1893 году (см. *Арх. Изв. и Зам.* 1893, № 12, статья М. В. Никольскаго: *Клинообразная надпись Келаны-Кирланы*). *Ред.*

нихъ заслуживаютъ вниманія нѣкоторыя, какъ напр. актъ, по которому можно судить о численности населенія деревни Сагареджо. Дѣло въ томъ, что до настоящаго времени не имѣется данныхъ о количествѣ грузинъ до начала русскаго владычества. Говорятъ, что число грузинъ въ лучшую эпоху династїи Багратидовъ (X—XII в.) не превышало 2-хъ миллионovъ. Но такое показаніе основано на предположеніи, а не на изученіи источниковъ. Поэтому приходится собирать разбросанныя свѣдѣнія (изъ лѣтописей, юридическихъ актовъ и проч.) для приблизительнаго установленія статистики грузинскаго населенія до водворенія русскихъ на Кавказѣ. Къ такимъ немногочисленнымъ источникамъ принадлежитъ вышеупомянутый актъ, сообщающій свѣдѣнія о населеніи деревни Сагареджо. «Гуджаръ» перечисляетъ фамиліи крѣпостныхъ крестьянъ названной деревни, принадлежащихъ Ниноцминдской каѳедрѣ. Въ каждой фамиліи онъ называетъ число «головъ», т. е. душъ, причемъ «головами» считаются члены взрослые, способные нести повинности мужчины. Для образца статистики цитируемаго гуджара можно привести примѣръ: 1) Бедіашвили Іоаннъ, сынъ его Петръ, дымъ одинъ, главъ двѣ. 2) Кучіашвили Лука, дымъ одинъ, глава одинъ и проч. Слово «дымъ» здѣсь употребляется въ смыслѣ отдѣльно живущей семьи. Такимъ образомъ перечислено 205 дымовъ, изъ которыхъ два дыма названы въ селеніи Петардзеуели, а 203 дыма въ селеніи Сагареджо. Составитель «Гуджара» вначалѣ считалъ въ каждомъ дымѣ и число «головъ» или число мужскихъ душъ, но потомъ довольствуется простымъ перечисленіемъ дымовъ по именамъ старшихъ ихъ членовъ. Поэтому трудно сказать въ точности, какъ велико было населеніе Сагареджо ко времени составленія акта. Если среднимъ числомъ, какъ принято, будемъ считать въ дымѣ 5 душъ, безъ различія пола и возраста, то населеніе Сагареджо въ началѣ XVIII в. будетъ 1015 душъ. Насколько увеличилось численность жителей въ теченіи 2 вѣковъ, можно судить по показанію кавказскаго календаря за 1893 г., въ которомъ населеніе Сагареджо показано въ числѣ 4,247 душъ, т. е. оно увеличилось почти въ четверо. Содержаніе другихъ актовъ, по словамъ референта, не прибавляетъ новыхъ фактовъ для освѣщенія исторіи Грузіи и большинство ихъ, какъ уже сказано выше, ранѣе были разсмотрѣны.

Второе сообщеніе принадлежало А. Е. Крымскому и касалось суфизма въ III в. гиджры. Настоящее сообщеніе было продолженіемъ сообщенія, доложеннаго въ одномъ изъ предшествующихъ засѣданій Коммиссіи. По словамъ референта, когда мусульманское подвижничество (суфизмъ) проникло въ Персію, оно тамъ нашло удобную для себя почву среди доисламскихъ индо-персидскихъ сектантовъ. Усвоивъ арабскій суфизмъ, какъ аскетическій образъ жизни, эти сектанты не отказались отъ своихъ прежнихъ догматовъ, и такимъ образомъ, къ III в. гиджры (IX в. отъ Р. X.) подъ ярлыкомъ «суфизма» была нагромождена въ хаотическомъ безпорядкѣ цѣлая масса самыхъ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ религіозныхъ элементовъ. Явилась потребность дать себѣ отчетъ въ своихъ убѣжденіяхъ, отбросить въ своемъ сознаніи случайныя черты суфизма, от-

влечъ существенныя и выразить суфійскую систему въ точной формулѣ. Съ приведеніемъ этого плана въ исполненіе начинается разладъ въ суфійской средѣ, сказывается раздвоеніе: одна струя суфійскаго теченія (преимущественно западная) видитъ въ суфизмѣ прежде всего аскетизмъ, затѣмъ невинный мистицизмъ, другая же струя (преимущественно восточная) выдвигаетъ на первый планъ теософію и въ ней-то видитъ суть суфизма. Каждая изъ этихъ двухъ вѣтвей въ тоже время систематизируетъ и точнѣе опредѣляетъ свои задачи. Западная вѣтвь идетъ рука объ руку съ ортодоксальной партіей, получаетъ свой голосъ въ официальной догматикѣ ислама, проникаетъ съ публичною проповѣдью мистицизма въ мечети, пріобрѣтаетъ всеобщее уваженіе. Восточная же вѣтвь охотно пользуется преимуществами, добытыми изъ «суфизма» первою его вѣтвию, а сама все расширяется и рѣшительно уклоняется въ ересь и падаетъ въ объятія пантеизма. Переходъ аскетическаго мистицизма въ пантеизмъ мы можемъ констатировать въ концѣ III в. гиджры. Но связь западной и восточной вѣтвей суфиевъ не могла еще порваться, потому что многіе изъ пантеистовъ (въ особенности школы Джанейдо) одни искренно, другіе притворно не отвергали авторитета корана, а старались истолковать его въ пантеистическомъ смыслѣ, свое же ученіе выражали въ крайне двусмысленныхъ, туманныхъ формулахъ, каждая позволяла смѣшивать ихъ пантеизмъ съ простымъ мистицизмомъ. Съ началомъ IV вѣка гиджры понятія *загидъ* (мистикъ, подвижникъ) и *суфи* получаютъ болѣе узкое значеніе — *мистикъ*. Мистицизмъ остается связью между суфизмомъ правовѣрнымъ и неправовѣрнымъ.

**№ 37.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 9 ноября 1893 года подъ предсѣдательствомъ В. О. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: В. М. Истрина, А. Е. Крымскаго, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Л. З. Мсеріанца, М. П. Сабина, Н. А. Янчука и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Секретарь Коммисіи М. В. Никольскій сообщилъ о докладѣ, сдѣланномъ въ Берлинскомъ антропологическомъ Обществѣ извѣстнымъ ассиріологомъ, проф. Леманомъ, относительно изданныхъ въ «Трудахъ Восточной Коммисіи» клинообразныхъ надписей русской Арменіи.

Предсѣдатель Коммисіи В. О. Миллеръ сообщилъ о названіи *рѣки Яузы*. Референтъ обратился къ этому вопросу на основаніи реферата И. Е. Забѣлина, читаннаго на Московскомъ Археологическомъ Съѣздѣ, въ которомъ И. Е. производилъ названіе *рѣки* отъ славянскаго корня *уз*. В. О. Миллеръ а ргіогі предполагаетъ, что происхожденіе его финское, тѣмъ болѣе имена многихъ *рѣкъ* Московской области имѣютъ яркіе признаки финскаго языка: Москва, Протва, Клязьма, Вязьма, притокъ Шоши, Яхрома и др. Типическимъ для названія этихъ *рѣкъ* является окончаніе *ла* или *ва*, относимыя къ пермской группѣ финскихъ нарѣчій, гдѣ имена

рѣкъ съ этими окончаніями часто встрѣчаются. Окончаніе *ва* у Русскихъ и Вотяковъ переходитъ въ *ла*, но иногда *в* и *л* чередуются (р. Лосма по книгѣ Большаго Чертежа, нынѣ Лозва; въ былинахъ Муромъ и Муровъ и др.). Въ имени же Юзы референтъ предполагаетъ видѣть передѣлку болѣе архаической формы: въ различныхъ мѣстахъ сѣверо-востока Россіи встрѣчаются сходныя имена рѣкъ—Язва или Язьва, притокъ Вишеры, Язва, притокъ Обвы, Яжма, Язовка и др. и, наконецъ, рѣчка Язва въ Подольскомъ уѣздѣ, Московской губ. Имя Юзы референтъ произноситъ въ 2 слога, т. е. *у*, какъ полугласное, вышедшее изъ *в* (Язва), подтвержденіемъ чему можетъ служить форма имени этой же рѣчки *Яьза*, и референтъ допускаетъ возможность передѣлки имени Юзы изъ Язвы; так. обр., имена Юза, Яьза и Язва являются какъ-бы однозначачами. Объясненіе нарицательнаго значенія имени *Юзы*, по мнѣнію референта, затруднительно. Основная часть имени Язвы—*яз* позырянски означаетъ кислый, что не подходитъ къ характеристикѣ ни Юзы, ни Язвы. Но имя р. Язьвы (Пермск. губ.) имѣетъ еще форму Ягвы, и если предположить, что имя Язьва восходитъ къ болѣе древней формѣ Ягва, то этимологія объясняется: *яз* попермячки и зырянски означаетъ соснякъ, боръ, слѣд. Ягва—сосновая рѣчка; берега Юзы и Язвы (въ Моск. губ.) въ старину были покрыты сосновымъ боромъ.

Замѣчанія были сдѣланы В. М. Истринымъ.

Л. З. Мсеріанць прочелъ сообщеніе: «По этимологіи языка клинообразныхъ надписей Ахеменидовъ». Древне-Персидское *paīj* (собственно: *pa-i-ja*, читай *paī*) = 'non' (напр., Bh. I, 4, 49 и мн. др.; cf. Spiegel, Altpers. Keilinschr., Glossar s. v.) обыкновенно приводится въ связь съ авест. *paīθ* и др.—инд. *pād* 'поп, пе', т. е. возводится къ индо-иранс. формѣ \**pa* (простое отрицаніе изъ индо-евр. \**ne*) + *id.* (извѣстная частица).

Такое объясненіе находимъ, съ одной стороны, уже у Фр. Боппа, въ его Сравнит. Грамматикѣ (II, р. 342 франц. пер. Бреалья), съ другой у Ch. Bartholomae въ его Handbuch'ѣ (Glossar s. v.). Такое толкованіе вполнѣ можетъ быть оправдано какъ со стороны фонетики др.-перс. и авест. языковъ, такъ и со стороны возможности появленія въ языкахъ вмѣсто простаго отрицанія <sup>1)</sup> отрицанія сложнаго; срв., напримѣръ, сложныя отрицанія: лат. *pōn*, нѣм. *nicht*, англ. *not* и др.

Тѣмъ не менѣе др.-перс. *paīj* возможно дать и иную этимологію. Именно др.-пер. *paīj* можетъ быть возведено къ тому виду индо-евр. отрицанія, который опредѣляется какъ \**pej*, и который получился уже какъ индо-евр. сложеніе (разряда «*verdunkelte Composita*», Brugmann Grundriss II, § 4) изъ простаго отрицанія *pa* + *ī*, принимаемое за «указательную частицу», потерявшую вѣроятно, въ этомъ сложеніи свое спеціальное указат. значеніе. Это индо-евр. сложное отрицаніе можетъ быть указано

1) Что нѣкогда и др.-персидскій имѣлъ простое отрицаніе \**pas* изъ индо-иранскаго \**pa* явствуетъ изъ ново-персид. формы *pā*, тогда какъ другое ново-персид. отрицаніе *pī* (собственно *pē*) есть рефлексъ др.-персид. *paīj*.

въ нѣкоторыхъ языкахъ, напр., въ осскомъ *pei*, лат. *pī* изъ болѣе древняго *pei* (сохранившася, быть можетъ, въ *pei*, читаемомъ на пресловутомъ тройномъ квиринальскомъ горшкѣ; Zwetaieff, *Inscriptiones Italicae*, М. 1886, р. 80 sq.), лит. *peĩ*, ст.-слав. ни. Далѣе можно отмѣтить тоже сложное отрицаніе въ сложенияхъ; суда принадлежатъ мѣст. формы: авест. *paе-cis* 'никто', лит. *pėkas*, ст.-слав. никѣто, лат. *peiquis* (Sc. d. *Vacch.*). Къ этому-же индо-евр. \* *pei* возможно возводитъ и др.-перс. *paij*, такъ какъ индо-евр. \* *ei* давало въ др.-перс. *ai*, писавшееся въ исходѣ словъ какъ — *aij*. Соотвѣтственнымъ эквивалентомъ въ Авестѣ мы должны ожидать \* *paе*, какая форма дѣйствительно встрѣчается въ сложениі, напр., въ *paecis* = др. лат. *peiquis*, хотя какъ самостоятельное отрицаніе это *paе* изъ дошедшихъ авест. текстовъ неизвѣстно.

Такимъ образомъ изъ всѣхъ древнихъ индо-иранскихъ языковъ только др.-персидскій сохранилъ традицію самостоятельнаго индо-евр. отрицанія \* *pei*, совершенно неизвѣстнаго изъ языка др.-индійскаго и ограниченнаго въ своемъ употребленіи въ языкѣ Авесты.

Замѣчанія были сдѣланы В. Ф. Миллеромъ.

А. Е. Крымскій представилъ на разсмотрѣніе Коммисіи надгробную надпись, найденную въ Казанской губерніи и присланную для разбора на Виленскій археологическій съѣздъ. Надпись — арабская и восходитъ къ началу XVII в. Болѣе обстоятельное сообщеніе о ней референтъ обѣщаль прочесть, по просьбѣ Коммисіи, въ одномъ изъ ближайшихъ засѣданій.

За симъ А. Е. Крымскій прочелъ сообщеніе, присланное М. С. Щекинымъ «Саги-наме», т. е. книга виночерпія. Эта мистическая поэма приписывается Урфи Ширазскому (см. выше въ настоящемъ томѣ *Ред.*).

Постановлено: благодарить М. С. Щекина за присланное сообщеніе и просить его дополнить его свѣдѣніями о рукописныхъ источникахъ, послужившихъ ему для его труда, въ виду помѣщенія его въ «Трудахъ Восточной Коммисіи».

**№ 38.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 18 декабря 1893 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи Предсѣдателя Общества графини П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Атгая, В. М. Истрина, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Ф. Е. Корша, Л. З. Мсеріанца, бар. Р. Р. Штакельберга, М. С. Щекина и Секретаря М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ прочелъ рефератъ о новомъ трудѣ мхитариста о. Алишана: «Сисаканъ». Это объемистое сочиненіе на древнемъ армянскомъ языкѣ содержитъ 562 страницы, въ два столбца in 4° и составляетъ весьма изящное изданіе, иллюстрированное многочисленными видами Арменіи, остатковъ древнихъ сооружений, развалинъ дворцовъ, храмовъ, монастырей, изъ которыхъ нѣкоторые существуютъ и по нынѣ.

Къ книгѣ приложена карта Сисакана или Сюникской провинціи, соотвѣтствующей части нынѣшней Эриванской и Елисаветпольской губерній.

Изъ предисловія названнаго труда видно, что авторъ задался цѣлью—составить описаніе всѣхъ двадцати древнихъ армянскихъ провинцій, изъ которыхъ 15 находились въ Великой и 5—въ Малой Арменіи. Такая задача потребовала отъ него тридцатилѣтняго усидчиваго труда, и онъ ее выполнилъ, издавъ до сихъ поръ слѣдующія сочиненія: 1) «Сисванъ», описаніе армянской Киликіи, гдѣ царствовали Рубениды (1080—1393 г.); 2) Ширака, гдѣ царствовали Багратиды (885—1046), и 3) Айрарата, гдѣ царствовали Аршакиды съ 149 г. до Р. Хр. по 432 г. нашей эры.

Четвертый трудъ о Алишана—Сисаканъ, по своему содержанию и характеру, вполне сходенъ съ упомянутыми выше его изданіями и посвященъ топографическому и археологическому описанію Сюникской провинціи, называемой по турецки, вслѣдствіе обилія въ ней садовъ, Карабахъ, т. е. черный садъ. Въ этомъ описаніи главное мѣсто отводится, конечно, древнимъ архитектурнымъ памятникамъ, сохранившимся надписямъ и монастырямъ. Въ послѣднихъ преимущественно сосредоточивалась вся умственная жизнь армянъ, развивалась и процвѣтала письменность и литература. Лучшіе представители тогдашней науки, ученые монахи и лѣтописцы, за монастырскими стѣнами искали и находили себѣ пріютъ отъ мірской суеты и здѣсь предавались своимъ ученымъ занятіямъ. Слава объ ихъ учености и святости жизни, само собой разумѣется, не могла ускользнуть отъ вниманія современнаго общества и не вызывать поощренія со стороны послѣдняго. Въ многочисленныхъ надписяхъ, приводимыхъ на страницахъ Сисакана, читаются имена царей, князей, княгинь и простыхъ мірянъ, построившихъ въ разныхъ мѣстахъ церкви, монастыри и богато надѣлившихъ ихъ обширными помѣстьями, селами, угодьями, садами и прочимъ недвижимымъ имуществомъ. Чтобы судить о богатствѣ и значеніи такихъ монастырей, приведемъ одинъ примѣръ: такъ, Татевскій монастырь возобновлялся на средства великаго князя Ашота и всѣхъ прочихъ князей Сюникскихъ; перестройка продолжалась одиннадцать лѣтъ, отъ 895 до 906 года, и при торжественномъ освященіи построеннаго въ монастырѣ храма во имя ап. Петра и Павла присутствовали царь Сумбатъ I, Иоаннъ католикосъ—историкъ, Гагикъ Васпураканскій, католикосъ албанскій Симеонъ, и множество князей, епископовъ и простыхъ мірянъ. При монастырѣ учреждена прекрасная школа, откуда впослѣдствіи выходили просвѣщенные проповѣдники и служители церкви и алтаря. Число же членовъ татевского братства доходило до 500 чело-вѣкъ, между которыми были ученые музыканты, знатоки духовнаго пѣнія, мыслители, художники, покрывавшіе живописью стѣны дворцовъ, храмовъ и монастырей, каллиграфы, рисовальщики и переписчики древнихъ рукописей, украшавшіе миниатюрами и узорами рукописи того времени.

Далѣе, изъ другихъ особенностей этого труда отмѣтимъ слѣдующее: національный армянскій типъ, говоритъ авторъ, нигдѣ, за исключеніемъ Айрарата, не сохранился въ такой чистотѣ, какъ въ Сюникѣ; жители ея,

издревле отличаясь воинственнымъ духомъ и любовью къ свободѣ, упорнѣе другихъ отстаивали свои древніе обычаи, памятники устные и письменные. Этимъ они не мало обязаны географическому положенію ихъ страны, которая изрѣзанная, по всѣмъ направленіямъ горными хребтами, неприступными скалами и ущельями, представляла природныя укрѣпленія, гдѣ карабахскіе мелики, потомки древнихъ Сюникскихъ князей, сумѣли сохранить относительную независимость почти до первой половины XVIII в. Со смертью знаменитаго Давидъ-бека въ 1728 году, Сюникъ была подчинена Турціи, у которой ее отняла Персія. Сначала же XIX вѣка она отошла къ Россіи.

Членъ-корреспондентъ Л. З. Мсеріанцъ прочелъ сообщеніе «Къ интерпретаціи Ванскихъ надписей».

Слово *pili*, читаемое на нѣкоторыхъ надписяхъ Ванской системы, различно толкуется кунеологами. Saucе<sup>1)</sup> переводитъ его какъ «памятникъ» (срв. также Bertin, Grammars of the lang. of the sun. inscriptions, Lond. 1888, p. 71); съ переводомъ Saucе'a согласенъ и М. В. Никольскій<sup>2)</sup> (см. Древности Вост., вып. III, p. 445 слд.), D. Müller принимаетъ *pili* въ значеніи «надпись» (Die Keilinschrift von Aschut-Darga Wien, 1886, s. 18), Belck и Lehmann—въ значеніи «каналъ» (Zeitschrift für Ethnologie 1892, Heft II. S. 136).

Въ пользу послѣдняго значенія можно привести нѣкоторыя лингвистическія соображенія. Именно, въ грузинскомъ языкѣ есть слово *mil-i*, означающее «подземную водопроводную трубу», съ которымъ представляется возможнымъ сопоставить ванское *pili*. Фонетическая тождественность этихъ обоихъ терминовъ будетъ возможна при предположеніи переходной ступени \* *bili* (т. е. формы съ измѣненіемъ начальной глухой въ звонкую), такъ какъ чередованіе губной звонкой (b) съ губною носовою (m) и переходъ первой въ послѣднюю представляютъ явленіе довольно обычное; оно извѣстно какъ изъ языковъ индо-европейской семьи (срв. Brugmann, Grd. I §§ 429, 506, 520), такъ, въ особенности, и изъ языковъ тюркскихъ; для послѣднихъ можно привести слѣдующіе примѣры<sup>3)</sup>: османское *ben* 'я'=татарск. *men*; осм. *buz* 'ледь'=тат. *muz*; осм. *başak* 'колосъ' (производное отъ *baş*=голова)=тат. *maşak*, алт. *мажак* (или *нажак*); осм. *binmek* 'взлѣзать' (также и *pinmek*)=тат. *minmek*; осм. *bahader* (производное отъ перс. *bāhā* 'цѣна, стоимость', звучащаго у турокъ какъ *rahā*, срв. *rahāly* 'дорогой')=алт. *макатыр* 'герой' и пр.

Итакъ, предполагая въ ванскомъ при *pili* форму \* *bili* (—ибо формы съ *p* или *b* извѣстны изъ разныхъ языковъ), является возможнымъ признать фонетическое тождество *pili* съ груз. *mil-i*. Но въ то же время, быть можетъ, нѣтъ надобности въ предположеніи побочной или переходной

<sup>1)</sup> Saucе прежде читалъ *ri-da*, но затѣмъ принялъ исправленіе въ *pili*, согласно съ указаніемъ, сдѣланнымъ Guyard'омъ.

<sup>2)</sup> Въ настоящее время М. В. Никольскій признаетъ болѣе вѣроятнымъ значеніе «надпись».

<sup>3)</sup> Большинство примѣровъ по тюркскимъ языкамъ сообщено проф. Е. О. Коршемъ.

формы \*bīlī, такъ какъ извѣстно, что въ ванской клинописи происходило смѣшеніе *mediae* съ *tenues* (см. Vertin, O. c., pp. 70—71). Такимъ образомъ, возникаетъ вопросъ, не слѣдуетъ ли читать \*bīlī вм. *pīlī*.

Проф. Н. Я. Марръ (въ письмѣ отъ 10 окт. 1893 г.) сопоставляетъ съ груз. *mīlī* армянское *mīl*, читаемое на анійскихъ надписяхъ (см. Н. Эмина: Арм. надписи въ Карсѣ, Ани etc., М. 1881, подъ № 28 и № 34 = Алишанъ, Ширакъ, Венеція 1881, стр. 83 и 76), изъ которыхъ одна (Эминъ № 28) относится къ 1036 г., другая (ib № 34) къ 1215 г. Это *mīl* Н. Я. Марръ объясняетъ въ связи съ двумя арм. терминами по водоснабженію <sup>4)</sup>: *ǰrsah aurigš* (= перс. *ābrīz*), и передаетъ условно, какъ «резервуаръ или иное сооруженіе, куда проходила вода по трубѣ». Если это сопоставленіе окажется вѣрнымъ, то интересно въ данномъ случаѣ объяснить отношеніе арм. *mīl* къ ванс. *pīlī*. Быть можетъ, арм. *mīl* окажется заимствованіемъ изъ языка ванскаго народа, занимавшаго часть территоріи Арменіи. Ванская культура, которую нашли армяне, явившіеся на смѣну первоначальному населенію, конечно, не могла остаться безъ вліянія на нихъ; поэтому возволительно предполагать, что въ армянс. языкѣ можно будетъ розыскать нѣкоторые термины, заимствованные или, лучше сказать, перешедшіе изъ языка представителей предшествовавшей культуры.

Замѣчанія были сдѣланы В. О. Миллеромъ, О. Е. Коршемъ и М. В. Никольскимъ. По мнѣнію послѣдняго сближеніе, сдѣланное референтомъ, весьма интересно, но чтеніе армянскихъ надписей въ этомъ случаѣ требуетъ подтвержденія и за безусловную вѣрность толкованія слова *pīlī* Белькомъ и Леманомъ ручаться пока еще нельзя.

М. В. Никольскій сообщилъ, что во время совершенной имъ лѣтомъ прошлаго 1893 года экспедиціи въ Эриванскую губернію онъ провѣрилъ по оригиналамъ текстъ почти всѣхъ изданныхъ имъ въ 3-мъ выпускѣ «Трудовъ Восточной Коммисіи» клинообразныхъ надписей русской Арменіи. Въ результатѣ оказалось весьма много неправильностей и неполноты въ прежнемъ чтеніи, зависѣвшихъ отъ недостаточныхъ снимковъ, имѣвшихся въ то время у референта. Нѣкоторыя надписи требуютъ даже переизданія по множеству неточностей. Референтомъ приведены были главнѣйшія изъ сдѣланныхъ имъ исправленій и дополненій. Надпись .Захалу потребовала даже переизданія, которое представлено было въ корректурныхъ листахъ № 12-го «Археологическихъ Извѣстій и Замѣтокъ».

За симъ референтъ прочелъ текстъ вновь снятыхъ и разобранныхъ имъ надписей Алучалу, 2-хъ Армавирскихъ и Сарыкамьшской, и обратилъ вниманіе на важность надписи Алучалу по ея богатому географическому содержанію, причѣмъ обратился съ просьбою къ арменологамъ о сближеніи именъ мѣстъ надписи съ древними названіями по армянскимъ документамъ.

Въ заключеніе референтъ демонстрировалъ доставленную ему о. Галустомъ Теръ-Мекертчьяномъ агатовую гемму съ клинообразною надписью.

<sup>4)</sup> См. статью Н. Я. Марра: «Замѣтка о трехъ армянскихъ надписяхъ» въ Сборникѣ матеріаловъ для описанія племенъ и мѣстностей Карказа, вып. XVII, p. 194 слд.

По мнѣнію референта эта печать ванскаго происхожденія и онъ склоняется къ тому мнѣнію, что она содержитъ имя царя *Менуа*, но фигура одного знака, именно *ни*, отличная отъ общеупотребительной въ ванскихъ текстахъ, препятствуетъ ему съ положительностію высказать свое заключеніе. Во всякомъ случаѣ референтъ находитъ гемму подлинною и ванскаго происхожденія, и поэтому, несмотря на нетвердость чтенія, памятникъ представляетъ интересъ и имѣетъ немалую цѣнность.

**№ 39.** Протоколь засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 10 февраля 1894 года подъ предсѣдательствомъ В. О. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Атая, А. А. Ивановскаго, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, О. Е. Корша, А. Е. Крымскаго, Л. З. Мсеріанца, М. П. Сабинаина, С. С. Слудскаго, А. С. Хаханова и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколь предшествующаго засѣданія.

А. С. Хахановъ сдѣлалъ сообщеніе по грамматикѣ древне-грузинскаго языка. Референтъ отмѣтилъ на 2 главѣ Евангелія отъ Матѳея слѣдующія особенности древне-грузинскаго языка: 1) употребленіе дательнаго самостоятельнаго, соотвѣтствующаго греч. род. сам. и славянскому дательному самостоят.; 2) вставку между темой глагола и окончаніемъ признака множ. числа (*и*) при прямомъ дополненіи въ множ. ч.; 3) употребленіе дательн. и безъ предлога для обозначенія мѣста на вопросъ: *гдѣ?* и творит. для обозначенія мѣста на вопросъ *куда?* 4) употребленіе префиксовъ при глаголахъ безъ отпаденія плавнаго звука (*p*), въ какомъ видѣ имѣются въ современномъ языкѣ; 5) такое же употребленіе префиксовъ безъ отпаденія носоваго *n*; 6) отсутствіе повѣствовательнаго падежа въ смыслѣ подлежащаго при сказуемомъ въ прош. вр.; 7) слѣдованіе имени прилагательнаго за именемъ существительнымъ.

По поводу выводовъ А. С. Хаханова были дѣлаемы замѣчанія В. О. Миллеромъ, О. Е. Коршемъ и М. П. Сабининымъ.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ прочелъ сообщеніе о. Галуста Теръ-Мекертчяна о языкѣ урартійскихъ (ванскихъ) клинообразныхъ надписей. Сообщеніе было прислано на армянскомъ языкѣ и было переведено референтомъ Х. И. Кучукъ-Іоаннесовымъ на русскій языкъ. Разсмотрѣвъ существующія теоріи о народности и языкѣ урартійцевъ и находя ихъ несостоятельными, о. Галустъ сдѣлалъ новую попытку сближенія языка клинообразныхъ надписей Урарту съ языкомъ одного изъ нынѣшнихъ кавказскихъ племенъ, именно племени Ути, остатки котораго находятся въ настоящее время въ двухъ селеніяхъ около г. Нухи (Елизавет. губ.) Нижъ и Вардашенъ. Названіе Ути онъ сопоставляетъ съ названіемъ Этіуни въ Эйлярской надписи. Изучивъ этотъ языкъ по имѣющимся у него армянскимъ и русскимъ источникамъ, онъ воспользовался пребываніемъ въ Эчміадзинѣ двухъ утійцевъ, чтобы ознакомиться съ живымъ утійскимъ языкомъ. Его поразило сходство грамматическихъ формъ съ урартскимъ.

Исслѣдованія его еще не окончены, но онъ выставляетъ на первый планъ тожество окончанія 1-го лица ед. ч. въ глаголѣ *bi*; различіе только въ томъ, что въ утійскомъ языкѣ это окончаніе встрѣчается въ болѣе широкомъ примѣненіи. Изъ имѣющагося у него сравнительно небольшого запаса утійскихъ словъ авторъ указываетъ на сходство, по его мнѣнію, утійскаго главнаго города Хах'хаг'а или Халхаль съ именемъ главнаго божества урартійцевъ Халди. Въ заключеніе показавъ на основаніи древнихъ свидѣтельствъ, что племя Ути въ древности могло занимать мѣсто на самомъ югѣ Арменіи, въ странахъ сопредѣльныхъ съ Сиріей, о. Галустъ выражаетъ надежду, что его наблюденія не пропадутъ даромъ для изслѣдованія урартскихъ надписей.

По поводу сообщенія В. Ф. Миллеръ выразилъ сожалѣніе, что о. Галусту неизвѣстенъ былъ трудъ академика Шиффнера объ уденскомъ языкѣ. Послѣ замѣчаній Ф. Е. Корша и М. В. Никольскаго, постановлено, результаты изслѣдованій о. Галуста принять къ свѣдѣнію, сообщить ему о трудѣ академика Шиффнера, и просить его съ своей стороны сообщить о результатахъ дальнѣйшихъ его изслѣдованій.

**№ 40.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 1 марта 1894 года подъ предсѣдательствомъ В. Ф. Миллера, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Ф. Е. Корша, Х. И. Кучукъ-Юаннесова, А. Е. Крымскаго, Мирзы Джафара, Л. З. Мсерянца, С. Е. Сакова С. Н. Саргсянца, В. К. Трутовскаго, Г. А. Халатянца, А. С. Хаханова, бар. Р. Р. Штакельберга и Секретаря Коммиссіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

М. О. Аттая сообщилъ о фонетикѣ арабскаго языка по изслѣдованію древнихъ арабскихъ ученыхъ. Поводомъ къ его сообщенію послужила случайно прочитанная имъ одна страница рукописи, подаренной Коммиссіи М. М. Ковалевскимъ, и описанной Г. А. Муркосомъ въ одномъ изъ засѣданій Коммиссіи (Отчетъ объ его сообщеніи напечатанъ въ «Трудахъ Восточной Коммиссіи» выпускъ I, стр. 39—44). Сочиненіе принадлежитъ Ибнъ-Хабибу. Въ концѣ его находится страница, содержащая фізіологію звуковъ арабскаго языка. Такъ какъ отрывокъ этотъ представляетъ интересъ, то референтъ сопоставилъ его содержаніе съ извѣстными ему изслѣдованіями другихъ арабскихъ ученыхъ. Всѣ подобныя изслѣдованія по арабской лингвистикѣ вызваны были у арабовъ потребностію изученія языка корана и его толкованія. Образовалось большое число вспомогательныхъ для сего наукъ и между прочимъ наука о правильномъ его чтеніи, для чего предпринятъ былъ фонетическій анализъ звуковъ языка. Референтъ далѣе перечислилъ 11 извѣстныхъ ему сочиненій по этому предмету, изъ коихъ подъ рукой у него оказалось только сочиненіе Ас-Суюти, отчасти касающееся этого предмета. Отрывокъ изъ рукописи М. М. Ковалевскаго имѣетъ весьма тѣсную связь съ изложеніемъ о томъ

же предметъ у Ас-Суюти. Референтъ прочелъ цѣликомъ текстъ изъ рукописи и русскій переводъ. Судя по началу, сочиненіе должно было содержать ученіе о происхожденіи звуковъ, правила о сліянніи звуковъ и ихъ стяженіи, о переходѣ слабыхъ согласныхъ, о протяжимости въ произношеніи и объ остановкахъ. Изъ всего этого уцѣлѣла и то несполна одна глава о происхожденіи звуковъ, въ которой должны быть перечислены 16 мѣстъ происхожденія звуковъ, но изъ нихъ указано только 15 и на этомъ рукопись прерывается. Референтъ далѣе сопоставляетъ эти 15 или 16 мѣстъ образованія звуковъ съ 17 приводимыми въ Таджквадѣ Ас-Суюти. За симъ имъ подробно изложено содержаніе другихъ главъ изъ Таджвада Ас-Суюти, именно 1) о дѣленіи звуковъ по способу произношенія; 2) правила относительно произношенія безгласнаго нуна и танвина въ связи; 3) о протяженности звуковъ и 4) объ ималятѣ.

По поводу сообщенія М. О. Аттая В. Ф. Миллеръ указалъ на нѣкоторый параллелизмъ въ классификаціи звуковъ у арабскихъ и индійскихъ національных лингвистовъ. Отмѣтивъ затѣмъ замѣчательную тонкость фонетическаго анализа нѣкоторыхъ звуковъ, В. Ф. Миллеръ въ общемъ замѣтилъ отсутствіе яснаго принципа въ характеристикѣ звуковъ. Ф. Е. Коршъ съ своей стороны указалъ на тотъ фактъ, что описаніе природы звуковъ у древнихъ арабскихъ лингвистовъ предполагаетъ произношеніе многихъ звуковъ иное, чѣмъ то, какое принято въ нынѣшнее время.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ сообщилъ, что А. С. Хахановъ во время экспедиціи на Кавказъ, совершенной въ 1892 г., нашелъ, между прочимъ, одну надпись на трехъ языкахъ: на грузинскомъ, турецкомъ и на армянскомъ. Эта надпись, найденная А. С. Хахановымъ въ Енисели, Телавскаго уѣзда, Тифлисскаго губерніи, состоитъ изъ десяти строкъ, и настолько хорошо сохранилась, что читается безъ малѣйшаго затрудненія; не разборчива въ ней лишь одна дата. Но и это не большая бѣда, такъ какъ имя грузинскаго царя Александра, упоминаемое въ надписи, само собою уже опредѣляетъ время ея появленія.

Вотъ армянскій текстъ, за которымъ слѣдуетъ его русскій дословный переводъ:

*Ես մեղաւոր եւ անարժան Մկրտիչս որդի Զաքարիին  
 (Թոռն քրիստոնէի<sup>1)</sup>) շինեցի սուրբ Աճաճինս եւ  
 վանն քաւութեան մեղաց եւ հաստատեցի  
 ՚ի տաւն սուրբ Աճաճինին ի պատարագ մատուց-  
 անել ամուսնոյ իմոյ եւ տվի վանն իմ գ: տուն  
 Ծորտ: ա. ջաղաց: ա. այգի. բ. դուքան:  
 Ինչ մարդ խաբանէ յիշատակս մեր*

<sup>1)</sup> Здѣсь уместнѣе было бы ожидать какое-либо собственное имя, чѣмъ нарицательное: «христіанинъ»; не разъяснится ли это выраженіе по грузинскому тексту?

այն վասն իմ նզովք կայենի և Յուդայի  
առջէ. կատարիչք աւրհին յՍյ Յսէ.  
ի թագաւորութեան պարոն Ալէքսանդրին....

«Я грѣшный и недостойный Мкртичъ, сынъ Захаріи, внукъ христіанина, построилъ (церковь) Св. Богородицы и для очищенія (отъ) грѣховъ утвердилъ: въ праздникъ Св. Богородицы служить литургію въ память супруги моеи, а за себя я пожертвовалъ (церкви) три дома крестьянъ, одну мельницу, одинъ виноградникъ и двѣ лавки. Кто прекратитъ наше поминовеніе, тотъ да прійметъ изъ за меня проклятія Каина и Іуды; исполнители благословляемы Богомъ Иисусомъ; въ царствованіе господина Александра...»

Этотъ Александръ, какъ оказывается, царствовалъ въ XVI столѣтіи. По окончаніи рефератовъ приступлено было къ избранію Предсѣдателя и Товарища Предсѣдателя Коммисіи на новое трехлѣтіе. Единогласно избраны: Предсѣдателемъ — О. Е. Коршъ, Товарищемъ Предсѣдателя — В. О. Миллеръ. За симъ вновь избранный Предсѣдатель О. Е. Коршъ пригласилъ въ Секретари М. В. Никольскаго, который и принялъ это приглашеніе.

№ 41. Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 25 марта 1894 года подъ предсѣдательствомъ Предсѣдателя Коммисіи О. Е. Корша, въ присутствіи Тов. Предсѣдателя В. О. Миллера, гг. членовъ: М. О. Аттая, В. А. Гринмута, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Мирзы Джафара, Л. З. Мсеріанца, С. С. Слуцкаго, Ф. О. Фортунатова, Г. А. Халатянца, бар. Р. Р. Штакельберга и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

М. В. Никольскій представилъ Коммисіи 8 рѣзныхъ камней изъ мوزهя графини П. С. Уваровой, оставшихся отъ покойнаго графа Серг. Сем. Уварова: 1) два цилиндра — одинъ изъ гематита, несомнѣнно древне-вавилонскаго происхожденія, представляетъ сцену изъ походовъ Издубара, героя халдейской эпопеи; другой изъ халцедона — ассирійскаго происхожденія, тщательной работы, представляетъ борьбу Мардука и Тіаматъ. Оба привезены изъ Багдада. 2) Три геммы, привезенныя изъ Тавриза и Казвина — одна овальной формы изъ агата съ грубо вырѣзанной фигурой человѣка, безъ надписи, другая гораздо меньшаго размѣра, но такойже формы, изъ свѣтлой яшмы, съ пеглевійскою надписью, дешифрированіе которой взялъ на себя бар. Р. Р. Штакельбергъ. Третья гемма изъ яшмы четырехугольная снизу и многогранная сверху, съ изображеніемъ внизу на плоскомъ основаніи двухъ всадниковъ, а вверху на многогранникѣ 5-ти различныхъ животныхъ — очевидно греческой работы, весьма изящно исполненной. 3) Бронзовый перстень съ береговъ Чернаго моря (Мингреліи или Грузіи) съ грубо исполненнымъ изображеніемъ жертвенника и сто-

ящей передъ нимъ человѣческой фигуры; съ лѣвой стороны надпись архаическими буквами: хаире. Это вѣроятно иноземное, быть можетъ финикійское подражаніе древне-греческимъ образцамъ подобныхъ перстней. 4) Круглая пластинка, изъ вещества, похожаго на глину, съ куфическою надписью съ той и другой стороны. Надпись на одной сторонѣ была тутъ же прочтена М. О. Аттаемъ такъ: *منقول شمی* т. е. Сирійскій вѣсь. 5) Весьма тонкая гемма изъ серпентина, съ изображеніемъ на одной сторонѣ чело-вѣка, и съ длинною тщательно, отчетливо и красиво вырѣзанной надписью греческими буквами съ обѣихъ сторонъ. Несмотря на ясность, надпись однако никто не могъ изъ присутствующихъ прочесть; она или не на греческомъ языкѣ или каббалистическаго характера (Абрахас).

Затѣмъ Секретарь доложилъ письмо о. Галуста Теръ-Мекертчяна, въ которомъ онъ сообщаетъ о приѣздѣ въ Эчмиадзинъ по порученію Императорской Археологической Коммиссіи г. Думберга; собравъ свѣдѣнія, онъ отправился отсюда въ селеніе *Эшнакъ* около Мастары на западномъ склонѣ Алагѣза для изслѣдованія обнаруженныхъ тамъ подземныхъ комнатъ. По слухамъ онъ открылъ тамъ армянскія надписи. Дополнительные свѣдѣнія объ этомъ были представлены Коммиссіи Л. З. Мсеріанцемъ изъ Тифлисской газеты «Мшакъ».

Далѣе о. Галустъ въ томъ же письмѣ сообщилъ о результатахъ его изслѣдованія географическихъ названій, содержащихся въ Сарыкамьшской клинообразной надписи, которая находится въ Кавказскомъ музеѣ, по тексту изданному М. В. Никольскимъ въ Арх. Изв. и Зам. 1893, № 12. Названія: *Ağuriani, Aštuahini, Mealu...li, Etiuni, Ibirani* и *Kalrahi*, весьма остроумно приурочиваются имъ къ городамъ и странамъ, извѣстнымъ изъ древнихъ армянскихъ источниковъ. Вообще о. Галустъ находитъ эту надпись весьма важною; но еще важнѣе, по его мнѣнію, надпись Русы I въ Келаны Кирланы и онъ уже приступилъ къ ея изслѣдованію, о результатахъ котораго и не приминетъ сообщить Коммиссіи.

Предсѣдатель Коммиссіи Ф. Е. Коршъ прочелъ обширный рефератъ «Опытъ ритмическаго объясненія древне-индѣйскаго эпикодидактическаго размѣра *śloka*» (см. выше въ настоящемъ томѣ. *Ред.*).

Въ обсужденіи выводовъ Ф. Е. Корша участвовали В. Ф. Миллеръ, В. А. Грингмутъ и С. С. Слуцкій.

По случаю поздняго времени сообщеніе М. В. Никольскаго «о новооткрытыхъ арамейскихъ и южно-арабскихъ надписяхъ» было отложено до ближайшаго засѣданія, которое назначено на 7 Апрѣля.

№ 42. Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 7 апрѣля 1894 года подъ предсѣдательствомъ Ѳ. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, Л. З. Мсеріанца, М. П. Сабинина, Г. А. Халатянца, А. С. Хаханова, барона Р. Р. Штакельберга и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Г. А. Халатянць прочелъ рефератъ: «Начало критическаго изученія исторіи Моисея Хоренскаго».

Критическое изученіе Хоренскаго началось вскорѣ послѣ выхода въ свѣтъ I-го изданія ея армянск. текста (Амстердамъ 1695 г.) и на первыхъ же порахъ критика эта, въ лицѣ *Ла-Кроза*, жившаго въ первой половинѣ прошлаго вѣка, была быть можетъ самая суровая и безпощадная, какая когда-либо появлялась: онъ называлъ Хоренскаго не историкомъ, но баснописцемъ, по причинѣ массы несообразностей и сказочнаго характера многихъ его разсказовъ, а на основаніи ряда анахронизмовъ, встрѣчающихся въ его исторіи, онъ считалъ его писателемъ не V-го вѣка, какимъ выдавалъ себя самъ Хоренскій, и какъ это освѣщено было вѣками, но IX—X вѣка, въ правленіе багратидской династіи въ Арменіи. Мнѣніе *Ла-Кроза* раздѣлялъ и голландскій ученый *Шрёдеръ*, извѣстный своимъ сочиненіемъ «*Thesaurus linguae Armeniacae*». — Въ появившемся послѣ того въ 1736 г., въ Лондонѣ, первомъ переводѣ исторіи Хоренскаго на латинскій языкъ, переводчики братья *Вистоны* горячо отстаивали достовѣрность этого сочиненія, какъ и его автора и время, когда онъ жилъ, стараясь опровергать доводы *Ла-Кроза* между прочимъ ссылкой на свидѣтельства извѣстныхъ древне-греческихъ и римскихъ, а также византийскихъ, армянскихъ и сирскихъ писателей, начиная отъ Гомера и Геродота и кончая Свидой (X в. по Р. Х.). Изъ нихъ слѣдуетъ отмѣтить въ особенности—церк. историка Сократа (V в.), апокрифическое житіе «*Vita S. Silvestri*» (VI в.), Прокопія Кес. и Іоан. Малалу (оба VI в.), Пасхальную хронику (конца VI начала VII в.) и наконецъ Сvidу. Ссылками именно на эти сочиненія, изъ которыхъ не разъ приводились ими и соответствующія цитаты, *Вистоны* представили аргументы противъ самихъ себя и отстаиваемаго ими Хоренскаго, которыми только въ наше время воспользовался (а быть можетъ и независимо отъ Вистоновъ) французскій арменистъ проф. Карриеръ.

Послѣ Вистоновъ, способствовавшихъ ослабленію скептическаго отношенія къ Хоренскому, въ теченіе болѣе ста лѣтъ изученіе армянскаго историка сосредоточивается на изслѣдованіи одного изъ многихъ его источниковъ, а именно Халдейской книгѣ сирійца *Маръ-Абаса*, жившаго, по словамъ Хоренскаго, во II в. до Р. Х. и оставившаго древнѣйшую исторію Арменіи—начиная отъ столпотворенія и до его времени. — О достовѣрности этого источника усомнился впервые *Фрере*, въ прошломъ столѣтіи, а за нимъ французскіе же ученые *Катрмеръ* (1850) и *Ренанъ* (1858), считавшіе *Маръ-Абаса* изъ Сирскихъ христіанъ начала нашей эры, а при-

писываемую ему исторію—сочиненіемъ, написаннымъ заднимъ числомъ и наполненнымъ баснословными разсказами, къ которымъ слишкомъ довѣрчиво отнесся Хоренскій. Такого же мнѣнія держался покойный профес. *Паткановъ* (1874—1880). Другіе, какъ *Эминъ* (1881) и *Гарагашіанъ* (1880) считали фикціей какъ Маръ-Абаса, такъ и пресловутую его Халдейскую книгу, составленіе древнѣйшей исторіи Арменіи приписывая самому Хоренскому, который пользовался для того народнымъ арм. эпосомъ и на мѣренно перенесенными на Армянъ разсказами древнихъ греческихъ писателей объ Ассиріи и Персіи—съ недостовѣрными дополнительными подробностями.

Въ этомъ единодушномъ походѣ первокласныхъ ученыхъ противъ Маръ-Абаса отсутствовали только *Венеціанскіе Мхитаристы*, которые даже послѣ блестящаго изслѣдованія Гарагашіана продолжаютъ дониндѣ признавать достовѣрность сирійскаго историка и его Халдейской книги.

Въ началѣ 60-хъ годовъ приступлено было къ изученію *источниковъ* исторіи Хоренскаго; но первый опытъ, сдѣланный *Ланглуа* (1861), совершенно неудовлетворителенъ по отсутствію въ немъ научной критики. Вышедшее въ концѣ 70-хъ годовъ изслѣдованіе по тому же вопросу—*Гутшилда* (1877)—сдѣлалось эпохою въ исторіи критики Хоренскаго; въ отличіе отъ другихъ изслѣдователей, нѣмецкій ученый первый усомнился въ правдивости самаго Хоренскаго, доказывая, что многое въ своемъ сочиненіи касательно своихъ источниковъ арм. историкъ извратилъ на мѣренно.—Однако досихъ поръ никѣмъ изъ критиковъ Хоренскаго, несмотря даже на довѣріе къ нему, не было высказано сомнѣніе *о времени*, когда жилъ авторъ исторіи Арменіи.—Только въ началѣ 80-хъ годовъ, впервые послѣ Ла-Кроза, серьезно выдвинулъ этотъ важный вопросъ тотъ же *Гутшилдъ* (1883), утверждая на основаніи солидныхъ доводовъ, что авторъ исторіи Арменіи М. Хоренскій не есть отвѣтственный переводчикъ V вѣка, но совершенно другое лицо, скрывающееся подъ маскою послѣдняго и писавшее около середины VII вѣка, а именно—между 634 и 672 годами.—Года два тому назадъ французскій арменистъ *Карриеръ* (1892—1894) занялся изученіемъ послѣднихъ 3-хъ главъ II книги исторіи Хоренскаго и главнымъ образомъ 83-ей—о чудесномъ обращеніи Константина Великаго, въ которой нашель онъ прямые признаки заимствованія изъ апокрифическаго памятника «*Vita S. Silvestri*», а именно греческой передѣлки латинскаго его оригинала, относящейся къ началу VI в. Узнавъ затѣмъ, что существуетъ армянскій переводъ этого житія въ связи съ армян. же переводомъ Церк. Исторіи Сократа (какъ его начало), сдѣланнаго въ концѣ VII в., проф. Карриеръ сталъ утверждать, что Хоренскій могъ жить не ранѣе конца VII вѣка или даже въ началѣ VIII в.—Выводы свои онъ старался подкрѣпить другими данными, указывающими на то, что Хоренскій пользовался *Сократомъ*, именно въ армянскомъ переводѣ; кромѣ того Карриеръ нашель рядъ заимствованій и въ другихъ частяхъ исторіи Хоренскаго—у *Малалы* въ связи съ *Пасхальной Хроникой*, у *Проконія*, даже у *Свиды*, писателя X вѣка, онъ находилъ общія съ Хоренскимъ источ-

ники. — Такимъ образомъ, хотя гораздо раньше Карриера были высказываемы сомнѣнія о достовѣрности исторіи Хоренскаго, а равно и времени, когда онъ жилъ, — но французскій ученый съ большимъ остроуміемъ воспользовался всѣми данными и въ прекрасной обработкѣ далъ вопросу новое освѣщеніе. — Выводы свои сдѣлалъ Карриеръ на основаніи *греческихъ* источниковъ; для окончательнаго же разрѣшенія вопроса, столь важнаго для исторіи Арменіи и вообще исторіи Передней Азіи, необходимо, по мнѣнію референта, приняться за изученіе *армянскихъ* источниковъ Хоренскаго: за ними теперь послѣднее слово о Хоренскомъ.

Въ доказательство высказанныхъ положеній референтомъ были прочитаны *in extenso* выдержки изъ Моисея Хоренскаго и изъ предполагаемыхъ его источниковъ.

Съ выводами новѣйшей критики Хоренскаго не нашелъ возможнымъ согласится Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ, указавъ на препятствія, представляемые слогомъ исторіи Хоренскаго; языкъ Хоренскаго, по его мнѣнію, есть классическій языкъ V в. послѣ Р. X. Въ преніяхъ по сему вопросу принимали участіе Ф. Е. Коршъ, А. С. Хахановъ, М. В. Никольскій. Послѣдній между прочимъ указалъ на большое число видѣнныхъ имъ рукописей исторіи Хоренскаго въ Эчміадзинской бібліотекѣ, которыя ждутъ еще критическаго изслѣдованія.

М. В. Никольскій сдѣлалъ сообщеніе о новыхъ открытіяхъ по семитской эпиграфіи. Особенное вниманіе обращаютъ на себя арамейскіе надписи, найденныя въ раскопкахъ нѣмецкаго *Orient-Comité* въ Зендширли въ Сиріи, и опубликованныя Берлинскимъ музеемъ въ его изданіи: *Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen*. Одна надпись VIII вѣка принадлежитъ царю страны Шамаль Баррекубу, а другая IX вѣка — царю тойже страны Панамму. Обѣ надписи служатъ пока единственными памятниками арамейскаго языка въ эпоху политической жизни Арама совместно съ сосѣднимъ съ нимъ народомъ еврейскимъ. Языкъ этотъ представляетъ весьма много особенностей сравнительно съ языкомъ позднѣйшихъ памятниковъ, принадлежащихъ главнымъ образомъ племенамъ не арамейскимъ (евреямъ, финикіянамъ, ассирійцамъ и друг.). Референтъ подробно изложилъ консонантизмъ этого языка, причемъ оказалось, что онъ почти совпадаетъ съ еврейскимъ. Кромѣ арамейскихъ въ послѣднее время весьма большее число было открыто южно-арабскихъ, такъ называемыхъ сабейскихъ надписей. Референтъ имѣлъ въ виду подробно изложить результаты открытій, сдѣланныхъ въ послѣднее время *Эдуардомъ Глазеромъ*, часть коллекціи котораго (всего около 2000 надписей) попала въ Берлинскій музей. За недостаткомъ времени референтъ удовольствовался только анализомъ одной надписи изъ этой коллекціи для характеристики весьма замѣчательнаго и весьма важнаго для семитской лингвистики языка сабеевъ. Въ особенности имъ отмѣчены были слѣдующія явленія: употребленіе звука, соответствующаго еврейскому *D*, переходъ *m* въ *b* (𐤌 въ 𐤍), миммація въ значеніи индетерминаціи, нуннація въ значеніи детерминаціи, употребленіе формы *hiphil* вмѣсто *aphel* и др. Кромѣ

того референтъ коснулся минейскаго діалекта сабейскаго, который характеризуется употребленіемъ *šaphel* вмѣсто *hiphil*. Весьма интересный памятникъ послѣдняго найденъ въ прошломъ году русскимъ египтологомъ Голенищевымъ въ Гизэскомъ музеѣ и появился въ отдѣльномъ отискѣ изъ VIII тома «Записокъ В. О. И. Р. А. Р.», еще не вышедшаго въ свѣтъ. Вѣнскій профессоръ D. H. Müller послалъ уже съ своей стороны подробный комментарий надписи въ *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.

**№ 43.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 12 мая 1894 года подъ предѣтельствомъ О. Е. Корша, въ присутствіи Предсѣдателя Общества граф. П. С. Уваровой, гг. членовъ: М. О. Аттая, X. И. Кучукъ-Іоаннесова, В. О. Миллера, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Халатянца, А. С. Хаханова, бар. Р. Р. Штакельберга, и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Бар. Р. Р. Штакельбергъ прочелъ рефератъ о персидской поэмѣ «Виса и Раминъ» (см. статью въ настоящемъ томѣ. *Ред.*).

По поводу сообщенія бар. Р. Р. Штакельберга было сдѣлано нѣсколько замѣчаній. В. О. Миллеръ указалъ на возможность индійскаго происхожденія поэмы «Виса и Раминъ»; О. Е. Коршъ, въ виду того, что поэма написана прозой, считаетъ возможнымъ, что она переведена не прямо изъ пеглеви. А. С. Хахановъ указалъ на нѣкоторыя отличія грузинской переработки.

Постановлено: напечатать рефератъ бар. Р. Р. Штакельберга въ ближайшемъ выпускѣ «Трудовъ Восточной Коммисіи».

М. О. Аттая сообщилъ переводъ арабскихъ надписей на трехъ камняхъ, находящихся въ молельни между станціями Курумду и Сазановкой на озерѣ Исыкъ-кулъ Семирѣченской области. Эти снимки присланы были докторомъ Поярковымъ еще въ 1886 г. и оставались не разобранными по ихъ неразборчивости. М. О. Аттай удалось ихъ прочесть, причемъ оказалось, что они состоятъ изъ изрѣченій изъ Корана и по содержанию не представляютъ интереса. Знаки довольно архаическія, но опредѣлить ихъ эпоху довольно трудно.

Далѣе М. О. Аттая сообщилъ объ арабскомъ вѣсѣ изъ музея графини П. С. Уваровой. Онъ имѣетъ форму копѣчной монеты, но вчетверо толще; присланъ изъ Дербента. На лицевой сторонѣ въ двѣ линіи изображены два слова: верхнее читается *منقال*, а нижнее *شامی*, что значитъ «сирійскій мискаль». На оборотной сторонѣ также находятся два слова одно надъ другимъ. Верхнее М. О. Аттая предлагаетъ читать *عبار*, что означаетъ мѣру или вѣсъ; можно прочесть и *عدد* (число). Установить какой-либо смѣслъ изъ этихъ двухъ словъ невозможно, такъ какъ нижнее слово не поддается разбору по стертости, можно только предполагать

буквы **و-ا-ع**. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что этотъ вѣсъ, сдѣланный изъ обожженной глины, представляетъ собою сирійскій мискаль времени Омайядовъ, у которыхъ единицей вѣса считалось зерно (حَبَّةُ зерно, грань); двѣ хаббы (حَبَّان) составляли طَسُّوج, 2 тассужа=*киратъ* (قِرَاط), 2 кирата=*даникъ* (دَانِق), а 6 даниковъ=*1 диргема* (دِرْهَم), а  $1\frac{3}{7}$  диргема=*1 мискаль* (русскій золотникъ);  $4\frac{1}{2}$  мискаля составляли اَسْتَارُ *астаръ*,  $1\frac{2}{3}$  астара=*укіе* (اَوْقِيَّة), а 12 укіе=*ратль*, رَطْلٌ, въ ратлѣ двѣ *уккы*, а два ратла=*мана* (مَنَا), 100 ратль или 50 манъ=*1 кинтаръ* (قِنْطَار) — самая крупная единица вѣса. Вѣсъ разсматриваемаго мискаля  $\frac{4}{3}$  золотника (4,3 грам.).

М. В. Никольскій сообщилъ, что въ концѣ 1893 года вышелъ подъ ред. Hilprecht'a I-й томъ отчета объ экспедиціи въ Месопотамію, снаряженной Университетомъ Пенсильваніи въ 1888 году. Роскошное изданіе представляетъ краткое обзорѣніе научныхъ результатовъ экспедиціи и снимки съ 80 клинообразныхъ надписей. Результаты экспедиціи оказались важнѣе, чѣмъ ожидали. Всего добыто 8000 глиняныхъ дощечекъ съ надписями и нѣсколько сотъ фрагментовъ вазъ и другихъ предметовъ съ надписями, изъ раскопокъ древняго халдейскаго города *Нипура* (Нуффаръ). Почти всѣ надписи относятся къ примитивной эпохѣ Халдеи. Оставляя подробное рассмотрѣніе результатовъ экспедиціи до появленія окончанія отчета, референтъ обратилъ вниманіе на 6 надписей, принадлежащихъ древнѣйшему царю халдейскаго города *Агаде* (въ послѣдствіи *Аккадъ*) Саргону I, отцу Нарама-Сина, котораго дата опредѣляется, по надписямъ Набонада, послѣдняго халдейскаго царя, за 3750 лѣтъ до Р. Х. Всѣ до сего времени найденныя надписи изъ примитивной эпохи Халдеи написаны на семитскомъ языкѣ Халдеи, такъ называемомъ сумерійскимъ, между тѣмъ среди вновь найденныхъ надписей Саргона I имѣются двѣ, содержащія одинъ и тотъ же текстъ, на чисто семитскомъ языкѣ, и такимъ образомъ представляютъ самые древнѣйшіе семитскіе памятники, до сего времени найденные. Имя царя читается *Šargani-šar-ali*, что можно считать за полную форму имени Саргона. Jules Oppéртъ въ недавно изданной брошюрѣ подъ заглавіемъ: *La plus ancienne inscription semitique jusqu'ici connue* старается доказать, что имя царя надобно читать не *Šargani*, а *Bingani*, въ виду того, что въ одной изъ найденныхъ прежде надписей съ тѣмъ же именемъ на мѣстѣ перваго знака находятся два другіе, именно *Bi-in*. Но референтъ раздѣляетъ мнѣніе отчета автора американской экспедиціи г. Hilprecht'a, что эта послѣдняя надпись принадлежитъ другому лицу (*Bingani*), такъ какъ первый знакъ въ имени *Šar-ga-ni*, т. е. *Šar*, никогда не встрѣчается съ значеніемъ *Bin*. Что касается до языка надписей, то, насколько можно судить, онъ существенно не отличается отъ языка позднѣйшихъ монументальныхъ надписей.

Кромѣ того референтъ, основываясь на заявленіи автора отчета экспедиціи, что раскопки въ Нипурѣ американцами дали поводъ мѣстнымъ арабамъ — самостоятельно помимо экспедиціи предпринять раскопки, благодаря чему ими добыта масса драгоценныхъ вещей, распространившихся

по Европѣ и Америкѣ, сдѣлалъ предположеніе, что и бывшая въ Москвѣ на разсмотрѣніи Арх. Общества весьма цѣнная коллекція Д-ра Блау, удостоившаяся высокой награды на выставкѣ IX-го междунагоднаго конгресса ориенталистовъ въ Лондонѣ, добыта главнымъ образомъ въ Нипурѣ. Окончательно это можетъ подтвердиться только тогда, когда будутъ изданы добытые экспедиціею вавилонскіе цилиндры.

**№ 44.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммиссіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 18 октября 1894 года подъ предсѣдательствомъ О. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: М. О. Аттая, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, А. И. Кирпичникова, А. Е. Крымскаго, И. А. Линниченко, В. М. Истрина, Г. А. Муркоса, С. Н. Саргсянца, М. И. Соколова, Г. А. Халатянца, А. С. Хаханова, бар. Р. Р. Штакельберга и Секретаря Коммиссіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Секретарь Коммиссіи М. В. Никольскій выразилъ мысль о желательности пополнить печатающійся I-й выпускъ 2-го тома «Трудовъ Восточной Коммиссіи» отдѣломъ критическихъ статей и замѣтокъ о важнѣйшихъ трудахъ по Востоку, вышедшихъ въ прошедшемъ и текущемъ году. Съ своей стороны онъ могъ бы помѣстить нѣсколько такихъ статей по археологій и лингвистикѣ семитскихъ народовъ.

Коммиссія отнеслась сочувственно къ заявленію Секретаря.

А. Е. Крымскій сообщилъ, что статья М. С. Щекина «о 4-хъ обязанностяхъ дервиша», напечатанная въ I томѣ «Трудовъ Вост. Ком.» появилась въ нѣмецкомъ переводѣ въ лейпцигскомъ изданіи: Lotusblüthen.

Постановлено: принять къ свѣдѣнію.

М. О. Аттая прочелъ въ русскомъ переводѣ житіе Джирджиса (т. е. св. Георгія), находящееся у арабскаго историка Ат-Табари въ его сочиненіи «Хроника о пророкахъ и царяхъ» т. II., I серія, стр. 795—813 по изданію J. Berth et Th. Nöldeke. Чтеніе М. О. Аттая вызвало живой интересъ среди членовъ Коммиссіи. А. И. Кирпичниковъ сообщилъ, что онъ былъ знакомъ съ этимъ сказаніемъ по изданію Ат-Табари Козегартена; сдѣланный М. О. Аттаи переводъ точнѣе, и сказаніе оказывается ближе къ 2 латинскимъ версіямъ, вышедшимъ изъ греческой IX и X в. Арабскій писатель слѣдуетъ имъ, но позволяетъ его украшать ритмическими и поэтическими вставками. Есть дополненія, которыхъ нѣтъ въ греческихъ и которыя встрѣчаются въ нѣмецкихъ позднѣйшихъ переработкахъ. В. О. Миллеръ указалъ на возможность сирійскаго происхожденія сказанія. М. И. Соколовъ объяснялъ прибавку въ одномъ древнемъ славянскомъ текстѣ конца XIV в. о встрѣчѣ св. Георгія съ діаволомъ по прочитанному арабскому тексту. Г. А. Муркосъ замѣтилъ, что въ Коранѣ Джирджисъ всегда стоитъ на ряду съ Эль-Хидромъ и Иліею. Г. А. Халатянцъ указалъ на нѣкоторыя паралели изъ армянскаго сказанія объ Авгарѣ.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ сообщилъ, что лѣтомъ нынѣшняго года по порученію Общества онъ совершилъ поѣздку въ Кіевъ и Бессарабію. Въ Кіевѣ онъ занимался въ Центральномъ Архивѣ Университета св. Владиміра, гдѣ нашелъ 32 большихъ сборника, составляющихъ документы армянскаго суда, куда въ хронологическомъ порядкѣ вносились протоколы судебныхъ рѣшеній и постановленій. Эти сборники переведены въ Центральный Архивъ изъ города Каменецъ-Подольска и заключаютъ въ себѣ дѣла каменецъ-подольскихъ армянъ XVI и XVII в. Протоколы въ нихъ написаны на 3-хъ языкахъ: на армянскомъ, татарскомъ и польскомъ, но армянскимъ шрифтомъ. Однако сборники болѣе поздняго времени написаны уже по польски и польскимъ шрифтомъ, вытѣсненнымъ армянскій шрифтъ. Совмѣстное употребленіе татарскаго языка съ армянскимъ въ упомянутыхъ сборникахъ объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что армяне, послѣ вторичнаго покоренія г. Ани въ 1239 году Чарма-Ханомъ (полководцемъ вел. Хана Ухатая), увведенные въ плѣнъ въ Сарай, съ XIII столѣтія находились въ постоянныхъ сношеніяхъ съ татарами, и живя съ ними бокъ о бокъ сначала въ Сарай и по берегамъ Волги, потомъ въ степяхъ южной Россіи и въ Крыму (откуда въ концѣ XV столѣтія двинулись далѣе на сѣверъ и сѣверо-западъ), вполне усвоили татарскій языкъ, получившій у нихъ право гражданства наравнѣ съ ихъ національнымъ языкомъ. Вотъ почему въ первыхъ же судебныхъ актахъ каменецъ-подольскихъ армянъ татарскій языкъ фигурируетъ рядомъ съ армянскимъ. Изъ означенныхъ сборниковъ референтомъ сдѣланы девять выписокъ на армянскомъ, восемь на татарскомъ, и одна на польскомъ языкахъ. Русскій переводъ съ армянскихъ выписокъ былъ доложенъ авторомъ тутъ-же, а татарскія переданы въ распоряженіе Коммиссіи.

Коммиссія постановила: избрать двѣ подкоммиссіи для изслѣдованія добытаго Х. И. Кучукъ-Іоаннесовымъ матеріала, одну—для татарскихъ текстовъ, другую для армянскихъ. Въ первую вошли: Ф. Е. Коршъ, С. Е. Саковъ, А. Е. Крымскій, во вторую: Г. А. Халатянцъ и Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.

Далѣе Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ сообщилъ о древней церковной утвари, хранящейся въ 2 армянскихъ церквахъ гор. Григоріополя Херсонской губ.; также имъ списаны 26 армянскихъ надписей съ надгробныхъ мраморныхъ плитъ, перевезенныхъ туда армянскими выходцами изъ Измаила, Килии и Каушани (см. статью въ настоящемъ изданіи. *Ред.*).

Постановлено: благодарить Х. И. Кучукъ-Іоаннесова за удачно исполненную экспедицію на югъ Россіи.

Въ заключеніе гг. членами Коммиссіи были заявлены сообщенія на послѣдующія засѣданія Коммиссіи.

**№ 45.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 17 ноября 1894 года подъ предсѣдательствомъ *Ф. Е. Корша* въ присутствіи гг. членовъ: *М. О. Аттая*, *А. Е. Крымскаго*, *Х. И. Кучукъ-Іоаннесова*, *Л. З. Мсеріанца*, *Г. А. Муркоса*, *А. С. Хаханова* и Секретаря Коммисіи *М. В. Никольскаго*.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

*В. А. Грингмутъ* сдѣлалъ сообщеніе: «Къ вопросу объ египетской транскрипціи семитическихъ словъ». Въ послѣднее время вопросъ о родствѣ египетскаго языка съ семитическими нарѣчіями сдѣлался предметомъ изслѣдованій со стороны *Hommel'a* и *Egman'a*. Референтъ замѣтилъ, что названные ученые приводятъ въ числѣ доказательствъ слова заимствованныя въ позднѣйшее время египетскимъ языкомъ у какого-нибудь чужаго народа, или наоборотъ. При изслѣдованіи этихъ словъ референту пришлось считаться съ особой транскрипціей семитическихъ словъ посредствомъ спеціально для этой цѣли изобрѣтеннаго египетскими писцами слогаго письма съ обозначеніемъ гласныхъ звуковъ, въ противорѣчіе съ общей системой египетскаго письма, обозначающаго одни только согласные звуки. Изложивъ законы этой транскрипціи иностранныхъ словъ, референтъ указалъ на нѣкоторыя загадочныя въ ней явленія и пригласилъ присутствовавшихъ семитологовъ къ совмѣстному ихъ разъясненію.

Весьма обширный рефератъ *В. А. Грингмута* вызвалъ продолжительныя пренія, въ которыхъ участвовали *Ф. Е. Коршъ*, *М. В. Никольскій*, *М. О. Аттая*, *А. Е. Крымскій*, *М. В. Никольскій*, проанализировавъ приведенныя референтомъ слова, заимствованныя изъ семитскаго, пришелъ къ выводу, что большая часть ихъ несомнѣнно принадлежитъ къ ханаанской (еврейской) отрасли семитическихъ языковъ.

**№ 46.** Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 24 января 1895 года подъ предсѣдательствомъ *Ф. Е. Корша*, въ присутствіи гг. членовъ: *М. О. Аттая*, *А. Е. Крымскаго*, *Х. И. Кучукъ-Іоаннесова*, *Г. А. Муркоса*, *С. Е. Сакова*, *А. С. Хаханова*, и бар. *Р. Р. Штакельберга*.

По случаю отсутствія Секретаря Коммисіи *М. В. Никольскаго* къ исполненію его обязанностей Предсѣдателемъ былъ приглашенъ *А. С. Хахановъ*.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

*Г. А. Муркосъ* доложилъ «о служебникѣ антиохійскаго патріарха *Макарія*, находящемся на *Аѳонѣ*».

Въ бытность свою на *Аѳонѣ* въ Іюлѣ 1893 года, благодаря любезному указанію профессора Кіевской Духовной Академіи *А. А. Дмитріевскаго*, референтъ разсмотрѣлъ въ Ватопедскомъ греческомъ монастырѣ рукопись служебника Антиохійскаго патріарха *Макарія*, подписанную его рукой и датированную 1612 годомъ. Къ сожалѣнію краткость времени (всего нѣсколько часовъ), которое ему пришлось провести въ этомъ мо-

настырѣ, не дала ему возможности списать всю рукопись и сдѣлать надлежащія о ней справки, т. е. когда, кѣмъ и при какихъ обстоятельствахъ она попала въ Ватопедскій монастырь.

Дѣятельность патріарха Макарія въ дѣлѣ исправленія церковныхъ книгъ и обрядовъ въ Россіи достаточно констатирована многими учеными и лучше всего охарактеризована его роднымъ сыномъ, іеродіакономъ Павломъ алеппскимъ, оставившимъ намъ любопытнѣйшее описаніе путешествія своего отца въ Россію и его пребыванія въ Москвѣ. Собственно о найденномъ служебникѣ авторъ Исторіи Русской Церкви, митрополитъ Макарій, говоритъ слѣдующее: «на Соборѣ (1655 года, съ 25-го по 31-е марта) занимались разсмотрѣніемъ древнихъ греческихъ и славянскихъ рукописныхъ книгъ, къ которымъ антиохійскій патріархъ Макарій присокупилъ свой служебникъ и другія книги» (Т. XIII стр. 175). Макарій не говоритъ, откуда заимствовано имъ это извѣстіе, но, судя по сходству приведеннаго имъ текста съ помѣщеннымъ въ предисловіи къ служебнику 1655 г., нужно думать, что какъ это мѣсто, такъ и поминаніе въ актахъ бывшихъ въ то время въ Москвѣ соборовъ, заимствованы изъ этого источника. По наведеннымъ справкамъ, служебника патріарха Макарія не имѣется ни въ одномъ изъ извѣстныхъ книгохранилищъ Москвы, по крайней мѣрѣ до сихъ поръ онъ никѣмъ не найденъ, и очень можетъ быть, что ватопедскій экземпляръ и есть тотъ самый, о которомъ говоритъ авторъ Исторіи Русской Церкви, и который впоследствии какимъ либо образомъ попалъ въ Ватопедскій монастырь.

Въ виду интереса, который представляетъ найденный подлинный служебникъ Макарія, референтъ списалъ введеніе и весьма любопытную дарственную записку, подписанную рукою самого Макарія и помѣщенную въ концѣ служебника. Въ этой записки Макарій жертвуетъ свою рукопись церкви Свв. Космы и Даміана въ Дамаскѣ, разрушенной при рѣзнѣ 1860 г., и ставитъ подъ проклятіемъ всякаго, кто какимъ бы то ни было способомъ присвоитъ себѣ этотъ служебникъ, узнаеть или услышитъ о его мѣстонахожденіи и не постарается возратить упомянутой церкви.

Во введеніи Макарій рассказываетъ исторію литургіи и какъ, по невѣжеству переписчиковъ, арабскій переводъ служебника уклонился отъ греческаго оригинала и переполнился ошибками, почему онъ, въ бытность свою митрополитомъ Алеппскимъ подъ именемъ Мелетія, сличивъ арабскій переводъ съ греческимъ оригиналомъ, исправилъ и установилъ новую его редакцію. Текстъ служебника написанъ въ два столбца—на греческомъ и арабскомъ языкѣ—хорошимъ почеркомъ; введеніе и посвященіе на одномъ арабскомъ. Рукопись писана на бумагѣ въ шестнадцатую долю листа и имѣетъ 150 листовъ. (См. подробнѣе въ статьѣ въ настоящемъ томѣ. *Ред.*).

А. С. Хахановъ прочиталъ сообщеніе о «Грузинской рукописной Барсовой кожѣ» Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ. Референтъ, описавъ съ внѣшней стороны этотъ памятникъ, остановился на содержаніи, отличающемся отъ печатныхъ изданій новыми строфами. Нѣ-

которыя изъ этихъ строфъ исправляютъ неточности, вкравшіяся въ поэму, изданную Чубиновымъ, другія же должны быть признаны поздней интерполяціей, не принадлежащей по языку перу Руставели и вызванной желаніемъ ближе связать двѣ рядомъ стоящія строфы. Интересъ памятника заключается еще въ томъ, что онъ представляетъ нѣкоторыя особенности со стороны языка и стихосложенія; такъ, внесенный для избѣжанія стеченія согласныхъ, полугласный *y* не вліяетъ на размѣръ стиха. Рукопись не сохранила ни даты, ни имени переписчика, но по палеографическимъ даннымъ и особенностямъ языка референтъ ее относитъ къ концу XVI или къ началу XVII вѣка. (См. подробнѣе въ настоящемъ томѣ *Ред.*).

А. С. Крымскій прочелъ рефератъ: «Исмаилитское вліяніе на суфизмъ въ III вѣкѣ Гиджры»

Въ предъидущихъ своихъ сообщеніяхъ референтъ показалъ, что понятіе о «суфизмѣ» сперва означало у мусульманъ «аскетизмъ»; когда же этотъ аскетизмъ былъ усвоенъ персидскими шитами и совпалъ съ доисламскимъ индоперсидскимъ подвижничествомъ, имя «суфій» стало означать «теософъ». Такое превращеніе относится къ концу III в. гиждры, а спустя еще одно столѣтіе у суфіевъ можно констатировать нигилизмъ, который довольно легко вытекаетъ изъ пантеизма. Возникновеніе самыхъ радикальныхъ идей въ суфійствѣ референтъ приписываетъ вліянію исмаилитской секты, которая хитро была реформирована въ 864-мъ году христіанской эры Абдаллахомъ ибнъ-Меймуномъ Кеддахомъ, при помощи богача Зейдана для борьбы съ арабами и исламомъ. Изложивъ по арабскимъ источникамъ исторію этой секты, г. Крымскій остановился съ особеннымъ вниманіемъ на исмаилитскихъ книгахъ, гдѣ изложены воззрѣнія исмаилитовъ и обрисована коварная система ихъ пропаганды. Исмаилитскія идеи чрезвычайно напоминаютъ собою радикальныя идеи послѣдующихъ суфіевъ. Что же касается способовъ пропаганды, то исмаилиты придерживались правила: «цѣль оправдываетъ средства» и примѣнили этотъ принципъ въ такихъ колоссальныхъ размѣрахъ, до какихъ іезуиты и додуматься не могли. Секта, распространяемая черезъ тайныхъ миссіонеровъ, охватила самые обширные круги исламскаго общества. Такъ какъ исмаилиты старались принимать внѣшность суфіевъ, то подъ ихъ вліяніемъ самое понятіе «суфизмъ» сильно измѣнилось въ радикальную сторону; кромѣ того, вмѣстѣ съ успѣхами исмаилизма, быстро распространился во всемъ исламскомъ мірѣ суфизмъ и, конечно, быстрѣе, чѣмъ могъ бы распространиться самостоятельно. Особенно важное значеніе для суфійства III и IV вѣка гиждры референтъ приписываетъ исмаилитской вѣтви карматовъ (съ 888 г.) и фатимидской династіи (съ 909 г.). Объ отношеніяхъ суфіевъ и асаиновъ референтъ сообщить въ одномъ изъ ближайшихъ засѣданій Восточной Коммиссіи.

Въ обсужденіи всѣхъ трехъ рефератовъ принимали участіе О. Е. Коршъ, С. Е. Саковъ, М. А. Аттая и Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ.

№ 47. Протоколъ засѣданія Восточной Коммисіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 10 ноября 1895 года подъ предсѣдательствомъ О. Е. Корша, въ присутствіи гг. членовъ: В. А. Грингмута, Х. И. Кучукъ-Іоаннесова, А. Е. Крымскаго, Л. З. Мсеріанца, Г. А. Муркоса, М. П. Сабинина, С. Е. Сакова, С. Н. Саргсянца, С. С. Слуцкаго, М. И. Соколова, М. Н. Сперанскаго, Г. А. Халатянца и Секретаря Коммисіи М. В. Никольскаго.

Читанъ и подписанъ протоколъ предшествующаго засѣданія.

Х. И. Кучукъ-Іоаннесовъ прочиталъ докладъ о древнихъ армянскихъ рукописяхъ, найденыхъ имъ въ Кишиневѣ у одного частнаго лица г. Оханджаняна. Числомъ ихъ 10 и двѣ изъ нихъ референтъ, съ разрѣшенія владѣльца, привезъ съ собою изъ Кишенева для ознакомленія Коммисіи. Съ миниатюръ остальныхъ рукописей имъ сдѣланы фотографическіе снимки, которые были демонстрированы при докладѣ. Референтъ представилъ описаніе въ отдѣльности всѣхъ 10 рукописей.

1-ая изъ привезенныхъ рукописей есть Евангеліе 1699 года; оно писано на толстой бумагѣ, убористымъ и не особенно красивымъ, круглымъ почеркомъ, въ два столбца, въ деревнѣ Каргиджацъ, Мокской области (въ Ванскомъ вилайетѣ). Переплетъ изъ доски, обтянутой кожей, сверхъ которой прибита металлическая пластинка съ тремя крестами на ней. Въ большой крестъ вдѣланы разноцвѣтные камни; другая сторона переплета снабжена пятью такими же крестами и камнями.

2-ая рукопись — Евангеліе, писанное на пергаментѣ круглымъ почеркомъ, въ два столбца. Рукопись дефектная, такъ какъ евангеліе отъ Луки заканчивается 39 стихомъ XI главы и не достаетъ всего Евангелія отъ Іоанна. Судя по узорамъ и особенностямъ рукописи, референтъ относитъ ее къ XIV столѣтію.

3-я — Евангеліе, писано на бомбицинѣ, круглымъ почеркомъ въ два столбца; оно украшено 13-ю миниатюрами изъ земной жизни Христа. Сверхъ досчатаго переплета, обтянутаго кожей, прибиты металлическій крестъ и четыре треугольныя пластинки. Въ началѣ и концѣ рукописи имѣются по два пергаментныхъ листа, исписанные крупнымъ уставомъ IX или X столѣтій. Рукопись, по всѣмъ признакамъ, относится къ XVI столѣтію. Изъ единственной записи въ концѣ видно, что она принадлежала нѣкой Рипсимѣ.

4-ая — Евангеліе, 1641 года, писано на бомбицинѣ, мелкимъ и круглымъ почеркомъ, — священникомъ Гаспаромъ, въ мѣстѣчкѣ Хомъ, исфаганьской области (въ Персіи), на берегу Наринъ-Кала подъ покровительствомъ церкви Св. Богородицы, во дни патріарха Хачатура, въ 1090 году армянской эры (1641 г.).

5-ая — Евангеліе, писанное на бомбицинѣ, мелкимъ и прекраснымъ почеркомъ, замѣчательно по своей художественной отдѣлкѣ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ заглавная буква Г, которую представляетъ Св. Богородица въ коронѣ съ младенцемъ Іисусомъ на рукахъ; миниатюры евангелистовъ, писанныя съ византійскихъ образцовъ, исполнены ма-

стерски. Такова вообще и вся орнаментировка рукописи, которую смѣло можно отнести къ памятникамъ XIV вѣка. Изъ записи на концѣ рукописи видно, что она писана гдѣ-то въ Албаніи, монахомъ Оомой, затѣмъ за 1000 золотыхъ продана какому-то священнику Петру. Дощатый переплетъ обтянутъ кожей, сверхъ которой прибиты два металлическихъ креста съ двумя красными камнями,

6-ая рукопись — Четы-Минеи 1437 года, писана на бомбицинѣ, круглымъ почеркомъ, въ два столбца, монахомъ Акопомъ трапизонскимъ, подъ покровительствомъ Христа Спасителя и Св. Іоанна. Послѣднимъ владѣтелемъ ея былъ трапизонскій архіепископъ Барсамъ, купившій рукопись въ 1039 году армянской эры (1590 г.).

7-ая Служебникъ — писанъ на толстой бумагѣ, круглымъ почеркомъ въ два столбца, неизвѣстно кѣмъ и когда. Рукопись украшена заставками и другими узорами, между которыми попадаются человѣческія фигуры, изображенія звѣрей, птицъ и проч. На всѣхъ этихъ украшеніяхъ видны несомнѣнные признаки XV вѣка, къ которому слѣдуетъ отнести и самую рукопись.

8-ая и 9-ая рукописи — Евангеліе на пергаментѣ, писаны круглымъ почеркомъ, въ два столбца, относятся къ XVI столѣтію. Первая изъ нихъ въ послѣдній разъ переплетена въ 1657 году; къ дощатому переплету ея, обтянутому кожей, прибито металлическое распятіе, вокругъ котораго находятся металлическіе же кресты съ разноцвѣтными камнями.

10-ая рукопись календаря на пергаментѣ, писана священникомъ Григоріемъ въ 1082 году армянской эры (1633 г.) въ городѣ Колоніи, называемомъ Кара-Хисаромъ, при церкви Св. Богородицы и первомученика Стефана.

Далѣе референтъ описалъ еще двѣ рукописи, найденныя имъ въ г. Григоріополѣ. Одна такъ называемая Кармиръ-Аветаранъ (Красное — Евангеліе) памятникъ XVI вѣка, другая — рукопись Шаракана XVIII вѣка.

Затѣмъ референтомъ были прочитаны на турецкомъ языкѣ народныя пѣсни, записанныя имъ въ Григоріополѣ изъ устъ старожилловъ. Въ разборѣ означенныхъ пѣсенъ приняли участіе О. Е. Коршъ и С. Е. Саковъ.

Въ заключеніе референтъ демонстрировалъ сдѣланные имъ эстампажи съ мусульманскихъ надписей, находящихся въ Θεодосійскомъ музее.

Постановлено: благодарить Х. И. Кучукъ-Іоаннесова за добытый имъ богатый археологическій матеріалъ, дешифрированіе же мусульманскихъ надписей поручено: тюркской — С. Е. Сакову, арабской — Г. А. Муркосу.

М. Н. Сперанскимъ сдѣлано слѣдующее сообщеніе: въ одной изъ армянскихъ рукописей, помѣченной 1616 г. и привезенной Х. И. Кучукъ-Іоаннесовымъ изъ Херсонской губ., нашелся текстъ: «посланіе Пилата къ Тиверію Кесарю о Господѣ нашемъ І. Х.». Этотъ текстъ, сообщенный въ дословномъ русскомъ переводѣ Х. И. референту, представляетъ, по мнѣнію послѣдняго, слѣдующія особенности по составу: 1) посланіе Пилата, переведенное съ 1 греческой редакціи этого памятника, въ довольно близкой передачѣ. 2) судъ и смерть Пилата, слитые въ одно цѣлое съ посла-

ніемъ — фактъ обычный и въ другихъ литературахъ; статья также восходитъ къ греческому источнику. 3) оба памятника по мѣстамъ интерполированы изъ т. н. легенды объ Авгарѣ о нерукотворенномъ Спасѣ. — Интерполяторъ пользовался не отдѣльной легендой, а тѣмъ текстомъ, который внесенъ въ хронику Моисея Хоренскаго (30-я глава русск. перев. Эмина 2 изд.): въ легендѣ Моисея и въ рассматриваемомъ текстѣ Авгарь — царь армянскій. Это также заставляетъ въ интерполяторѣ видѣть армянина по національности. Такой видъ памятника, т. е. соединеніе посланія и смерти Пилата съ легендой объ Авгарѣ, до сихъ поръ не былъ извѣстенъ въ литературѣ: въ этомъ значеніе текста, найденнаго Х. И. Кучукъ-Иоаннесовымъ.

М. В. Никольскій сообщилъ о двухъ еврейскихъ надписяхъ Феодосійскаго музея, эстампажи съ которыхъ доставлены Обществу Х. И. Кучукъ-Иоаннесовымъ. Одна изъ нихъ оказалась уже изданной проф. Д. А. Хвольсономъ въ его сочиненіи «Сборникъ еврейскихъ надписей» (С.-Петербургъ 1884 г.) подъ № 174; хорошій эстампажъ, сдѣланный Х. И. Кучукъ-Иоаннесовымъ, далъ возможность сдѣлать нѣкоторыя исправленія въ текстѣ, изданномъ проф. Хвольсономъ. Другая надпись оказалась неизданною проф. Хвольсономъ, содержитъ эпитафію и дату 5291 г. т. е. 1531 г. отъ Р. Х. Разбирая надпись, референтъ коснулся вопроса о подлинности датъ крымскихъ надписей. Онъ напомнилъ Коммиссіи, что еще въ 1875 году была обнаружена А. Я. Гаркави колоссальная поддѣлка датъ крымскихъ еврейскихъ надгробныхъ надписей, а также и рукописей; жертвой этого обмана сдѣлалась Императорская Публичная Библіотека, пріобрѣтшая въ 1863 г., по рекомендаціи проф. Д. А. Хвольсона, собраніе рукописей Фирковича за весьма большую сумму. Не смотря на горячую защиту проф. Хвольсона подлинности датъ надписей и рукописей, вопросъ этотъ далеко нельзя считать рѣшеннымъ. Открытыя въ настоящее время въ Феодосіи и Старомъ Крыму въ большомъ числѣ армянскія надписи, по мнѣнію референта, подтверждаютъ косвенно фактъ поздняго происхожденія крымскихъ еврейскихъ надписей, такъ какъ всѣ армянскія надписи ранѣе XIII вѣка, по мнѣнію арменологовъ, слѣдуетъ считать привезенными въ Крымъ изъ другихъ мѣстъ.

Другое сообщеніе М. В. Никольскаго было посвящено описанію и разбору клинообразной надписи, недавно открытой въ Эриванской губ. на правомъ берегу Аракса около селенія Каракала. Надпись въ 10 строкъ, прекрасно сохранилась и содержитъ извѣстіе о сооруженіи царемъ Аргишти I (VIII в. до Р. Х.) канала, проведеннаго изъ Аракса въ столицу этого царя *Аргиштихипили* (Армавиръ). Эстампажъ присланъ архіеп. Месропомъ изъ Эчміадзина. Вмѣстѣ съ этимъ эстампажемъ архіеп. Месропъ прислалъ эстампажъ другой клинообразной надписи въ 7 строкъ, найденной, по его словамъ, въ селеніи Молла-баязетъ, недалеко отъ такъ называемаго армавирскаго холма. Надпись вырѣзана не на камнѣ вулканической породы, какъ всѣ до сего времени найденныя въ Закавказьѣ, а на кирпичѣ, подобно ассиро-вавилонскимъ надписямъ, и представляетъ не

цѣльнѣйшій текстъ, а фрагментъ. По заключенію референта, эта надпись есть несомнѣнная поддѣлка; оригиналомъ для нея послужила надпись въ 13 строкъ № X по изданію референта въ «Трудахъ Вост. Ком.», т. I, вып. III, находящаяся въ настоящее время въ Эчміадзинѣ въ помѣщеніи армянской духовной академіи. Фальсификаторы рабски слѣдовали начальнымъ словомъ лѣвой стороны надписи, но частію по невѣжеству, частію намѣренно представляли знаки и искажали ихъ форму. Фактъ поддѣлки эчміадзинскихъ надписей, по мнѣнію референта, есть явленіе весьма печальное. Архіепископъ Месропъ уже издалъ эту надпись въ «Араратѣ» и грубо искаженные знаки отнесъ къ оригинальности надписи и тѣмъ придалъ ей особое значеніе. Археологическое Общество намѣрено выписать кирпичъ въ Москву для экспертизы.



ИСПРАВИТЬ ВЪ ОТДѢЛѢ ПРОТОКОЛОВЪ:

<i>стр.</i>	<i>строка:</i>	<i>напечатано:</i>	<i>слѣдуетъ:</i>
71	4 снизу	пеглетійскихъ	пеглевійскихъ.
92	6 сверху	1893.	1892.
93	17 снизу	№ 30.	№ 31.
94	21 снизу	№ 31.	№ 30.