

ГАЛИНА МИШКИНЕНЕ

Институт литовского языка (Вильнюс)

**О текстологии рукописных
китабов литовских татар:
легенда *Мирадж***

В статье к текстам татарских китабов впервые применены методы классической текстологии, предполагающие выявление различных списков одного и того же произведения с последующим сравнением их содержания и языкового выражения. В качестве материала была выбрана легенда *Мирадж*, пользовавшаяся особой популярностью среди литовских татар. Легенда *Мирадж* была доступна нам в восьми списках. Последовательно оговаривается происхождение рукописей, текстовое окружение легенды *Мирадж* в рукописях, структура легенды, текстологический анализ текста. На данном этапе исследования остановимся лишь на славяноязычной части легенды (т.е. ее подстрочном переводе), в дальнейшем же планируется исследование и ее староосманской части.

Ключевые слова: литовские татары, рукописная книга, легенда *Мирадж*, текстология, стемма списков.

В начальный период исследования китабов литовских татар — славяноязычных рукописных сборников мусульманского содержания, писанных арабским письмом — бытовало мнение, что содержащиеся в них тексты повторяются из рукописи в рукопись. После транслитерации ряда китабов ученые убедились в обратном: большинство произведений в составе конкретного сборника уникальны и не встречаются в иных списках. Лишь о некоторых рукописных сборниках можно сказать, что их состав идентичен (это тема требует отдельного исследования).

Текстологическое изучение татарских рукописей стало возможным после публикации «Каталога арабскоалфавитных рукописей литовских татар» [Мишкинене, Намавичюте, Покровская 2005], в котором особое внимание уделено описанию не графико-орфографических особенностей памятников, а их содержания, что прежде редко делалось в специальных памятниках по китабистике¹. Содержание рукописей в этом

каталоге раскрыто путем перечисления глав и разделов, имеющих формальную или графическую рубрикацию. Несмотря на то, что названия частей текста, за исключением сур Корана и молитв, вполне условны, приведенные в каталожных статьях инципиты (начальные цитаты) позволяют выявить произведения, повторяющиеся в разных рукописях. Такой же структуры придерживались и составители нового каталога татарских рукописей, хранящихся в государственных хранилищах Беларуси [РТБ 2011]. Условные названия частей текста приведены в каталоге в качестве отдельного индекса.

В статье Г. Мишкинене и С. Темчина “О текстологии рукописных китабов литовских татар: *Диалог пророка Мухаммеда с шайтаном*” к текстам татарских китабов были впервые применены методы классической текстологии, предполагающие выявление различных списков одного и того же произведения с последующим сравнением их содержания и языкового выражения. В качестве материала был выбран *Диалог пророка Мухаммеда с шайтаном*, пользовавшийся особой популярностью среди литовских татар.

Диалог пророка Мухаммеда с шайтаном был доступен исследователям в одиннадцати списках. Прочтение произведения сразу по многим спискам и последовательное взаимное сопоставление последних оказались чрезвычайно полезными для китабистических исследований, поскольку позволили:

- 1) адекватно установить текст исследуемого произведения, который не только в отдельных рукописях, но даже в целых группах китабов может быть представлен уже в значительно измененном виде;
- 2) объективно оценить сравнительное текстологическое достоинство списков и выбрать наиболее исправные из сохранившихся текстовых версий для публикации;
- 3) с достаточной степенью надежности реконструировать несохранившиеся архетипы и определить степень их переработки в процессе позднейшего переписывания;
- 4) в некоторых случаях обнаружить локальные текстовые традиции;
- 5) проследить языковое развитие текста и динамику взаимоотношений белорусских и польских лингвистических черт в процессе его бытования, поскольку языковая характеристика отдельного списка не может быть перенесена на само произведение и, следовательно, не должна служить аргументом при установлении времени и обстоятельств его возникновения (перевода);
- 6) обнаружить ранее неизвестные версии (в том числе стилистические переработки) текста.

Кроме того, установленные текстологические отношения между исследованными списками могут быть полезными в будущем — при обсуждении целого ряда вопросов, связанных с локализацией дошедших до нас рукописей и их гипотетических оригиналов, а также с установлением путей миграции кодексов, отражающих взаимные связи и контакты их переписчиков, владельцев и т.д. Надо надеяться, что текстологические исследования Kitabов позволят в дальнейшем проследить историческое развитие татарской письменности и написать историческую грамматику ее языка с подробным описанием исторических изменений в области лексики, грамматики, синтаксиса, фонетики и правописания.

Ранее языковеды делали попытки охарактеризовать языковые особенности конкретных рукописей, не проводя (по крайней мере систематически) их взаимного сопоставления, и поэтому, как правило, не шли дальше общих утверждений о смешанном характере языка татарских рукописей с преобладанием в них то белорусских, то польских языковых особенностей. При введении в научный оборот большего количества расшифрованных памятников татарской письменности и в результате их подробного текстологического анализа станет возможным более точное определение исходного славянского языка, на котором были первоначально написаны рукописи литовских татар.

В данной статье в качестве материала для текстологического анализа была выбрана легенда *Мирадж*, пользовавшаяся особой популярностью среди литовских татар. В работе последовательно обсуждается происхождение рукописей, текстовое окружение легенды *Мирадж* в рукописях, структура легенды, проводится текстологический анализ. На данном этапе исследования остановимся лишь на славяноязычной части легенды (т. е. ее подстрочном переводе), в дальнейшем же планируется исследование и ее староосманской части.

Слово *мирадж* в переводе с арабского языка означает “1. лестница; 2. вознесение на небеса” [Devellioğlu 2007, 651]. Однако в истории культуры ислама под этим словом понимается прежде всего чудесное ночное вознесение пророка Мухаммеда на небеса. Согласно этой легенде, пророк Мухаммед в течение ночи был перенесен из Мекки в Иерусалим, а оттуда вознесен на небеса, посетил мир ангелов и предстал перед самим Аллахом, встретился с душами пророков, посетил рай и ад и в ту же ночь вернулся назад в Мекку [TDEA 1986, 372]. Об этом путешествии упомянуто в некоторых аятах Корана, но особое место данная тема занимает в хадисах и тефсирах [Akar 1987, 7–61]. В 17-й суре в аятах 1 и 62 о ночном странствии читаем: “Хвала тому, кто перенес ночью Своего раба из мечети неприкосновенной в мечеть отдален-

нейшую, вокруг которой Мы благословили, чтобы показать ему из наших знамений. Поистине, Он — всеслышащий, всевидящий!»; а также: «И вот Мы сказали тебе: «Поистине, Господь твой объемлет людей!» И Мы сделали то видение, которое показали тебе, только искушением для людей и дерево, проклятое в Коране, и Мы устрашаем их, но это увеличивает в них только великую непокорность» [Коран 1990, 232, 237]. В.П. Демидчик отмечает: «Оба текста, 17-й суры и легенды, ассоциативно и частично текстуально связаны между собой, восполняют друг друга и могут быть поняты в зависимости друг от друга. Вероятно, нет никаких оснований считать 17-ю суру источником легенды, будто бы возникшей на основе интерпретации первого и 62-го аятов этой суры. Текст легенды о восхождении возник хронологически раньше, а сура 17 Корана сакрализовала ее и поставила в ряд основополагающих текстов ислама» [Демидчик 1987, 247]. И далее: «Несмотря на некоторые различия в версиях легенды, она в основном, вероятно, передает первоначальный текст, восходящий к Мухаммаду. По своей стилистике, построению и развитию фабулы легенда отличается от коранических сур, но, безусловно, обнаруживает тот же удивительный полет человеческой мысли, пытающейся охватить беспредельность, который столь же характерен и для многих коранических сур» [там же, 247–248].

Краткий вариант легенды называется в литературе *мираджие*, а пространный — *мираджнамэ*. Чаще всего встречаемая жанровая форма этого стихотворного произведения — *месневи* или *касыда*² [Акар 1987, 6]. В литературе также встречается легенда *мирадж*, записанная прозой. Популярная в арабской и персидской литературе легенда после принятия турками ислама получила широкое распространение и в турецкой литературе, как в классической (диванной), так и народной. Легенда могла быть либо составной частью любого прозаического или поэтического произведения, либо самостоятельным, независимым произведением. В турецкой классической литературе легенда *мираджие* в своем кратком варианте чаще встречается в произведениях такого жанра, как *сирет*³, *мевлюд*⁴, *хилье*⁵, *муджизатнаме*⁶. В *мираджнамэ* легенда представлена в полном варианте с описанием подробностей, которые опускались в варианте *мираджие*. В XIV–XX вв. легенда была очень популярна на территории Анатолии. Легенда не анонимна, она имеет свое конкретное авторство. Заявленная в хадисах и тефсирах легенда не была переводом какого-то определенного произведения, а являлась комментарием, вариацией на тему, с отражением мнения конкретного автора-поэта. Однако в сборниках религиозного характера можно обнаружить и списки одного и того же варианта текста легенды *мирадж*.

Так как основная функция и направленность подобного рода сборников заключалась в просвещении мусульман и ознакомлении их с основными понятиями ислама, то и составители/переводчики рукописей не задавались целью создания оригинального произведения.

Первое *мираджнамэ* до его появления на территории Анатолии было предположительно создано поэтом Кул Сулейманом в XII в. В этом произведении, написанном размером *хедже*, нашли отражение языковые особенности тюркского языка Средней Азии. Второе известное *мираджнамэ*, появившееся также не на территории Анатолии, написано прозой уйгурским алфавитом в XIV–XV вв. Это произведение Абель Павет де Кортелио (Abel Pavet de Courteille) переписал арабским алфавитом и опубликовал вместе со своим переводом на французский язык⁷.

На территории Анатолии легенда *мирадж* впервые в турецкой литературе фиксируется в начале XIV в. В своем жанровом варианте *мираджие* она находится среди других поэтических произведений. *Мираджнамэ* как отдельное произведение выходит в XV в. из-под пера двух авторов: Абдулваси Челеби (Abdülvâsi Çelebi) и Арифа (Arif) под заголовком “Mi’râcü’n-nebi” [Akar 1987, 155–171].

Во многих статьях, посвященных истории и культуре литовско-польских татар, в качестве иллюстративного материала появлялись отрывки текста *Мирадж*, ставшего классическим примером для демонстрации особенностей содержания арабграфических рукописей Великого княжества Литовского [Ластоўскі 1926; Вольский 1927, 135–146; Станкевіч, Таўэрава 1923, 70–78; Станкевіч 1924, 46–52; Станкевіч, Таўэрава 1925, 69–80; Stankevič 1933–1934, 357–390]. Приводимый исследователями текст был взят из Kitabа И. Луцкевича [Мишкинене 2009, 479–595; Дургут, Мишкинене 2009, 357–375; Miškiniene 2011, 229].

Легенда *Мирадж* была доступна нам в восьми списках. Ниже они перечисляются в хронологическом порядке написания рукописей с указанием листов, на которых представлен интересующий нас текст (в примечаниях даются места хранения и ссылки на новейшие печатные описания рукописей).

1. Kitab Ивана Луцкевича, перв. пол. XVIII в. (Вильнюс, Библиотека Академии наук Литвы, F 21–814, F 21–814, с. 107b–135a [Мишкинене, Намавичюте, Покровская 2005, 39–41; Дургут, Мишкинене 2009, 357–375; Miškiniene 2009, 800]);
2. Kitab Айши Смольской, 1814 (Вильнюс, Национальный музей Литвы, R–13.032, л. 209–242 [Мишкинене, Намавичюте, Покровская 2005, 46–49]);
3. Kitab Британской библиотеки, 1832 (Лондон, Британская библиотека, OR.13.020, с. 87a–102b [Akiner 2009, 121–134]);

4. Кітаб Абрагіма Хасеневіча, 1832 (Мінск, Нацыянальная бібліятэка Беларусіі, 11Рк 438МТ9, л. 94–119 [Drozd, Dziekan, Majda 2000, 53]);
5. Кітаб Мустафы Шагідевіча, 1837 (Вільнюс, Нацыянальны музей Літвы, R–13.042, л. 1–45 [Мишкинене, Намавічюте, Покровская 2005, 55–58; Покровская, 2003]);
6. Кітаб ібн Абрагама Карицкаго, 1842–1843 г. (Вільнюс, Бібліятэка Вільнюскаго ўніверсітэта, F3–391, л. 248–305 [Мишкинене, Намавічюте, Покровская 2005, 58–61; Дургут, Мишкинене 2009, 357–375]);
7. Кітаб Абрагіма Хасеневіча, 1861 (Мінск, Нацыянальная бібліятэка Беларусіі, вярэменны № 11Rk 1000, с. 84а–106b);
8. Кітаб Аляксандра Хасеневіча, 1868 (Вільнюс, Нацыянальны музей Літвы, R–13.013, л. 1–44 [Мишкинене, Намавічюте, Покровская 2005, 62–64])

Ешчэ адзін (недаступны нам) спісак легенды *Мірадж* існуе ў кнізе Махамета Мейшутавіча 1882 г., змяшчаючы, па ўтверджэнню ісследвальцаў, тэ жэ тэксты, што і кніга Івана Луцкевіча (№ 1 нашэга спіска) [Drozd, Dziekan, Majda 2000, 52]. Кромэ таго, ў ісследаваным і апісаным ў статыі Я. Шінкевіча кнізе 1792 г. такжэ знаходзіўся тэкст легенды *Мірадж* [Szykiewicz 1932, 188–194]. На сённяшні дзень кніга лічыцца згубленай. Такім чынам, тэкст легенды *Мірадж* прадставіў у дзесяці вядомых нам кнігах. Звяшчаючы, што ісследваемы тэкст змяшчаецца толькі ў адной з жанравых разнавіднасцей рукапісаў літоўскіх татар, а імяна, ў кнігах — аб'ёмных зборніках, ў якія ўваходзяць тэксты разнаснага змяшчэння: асновы ісламскага веравання, праданія аб жыцці і дзейнасці прарока Мухаммеда, апісанія абрадаў і рытуалаў, а такжэ асновных рэлігійных і сямейна-бытавых абавязнасцей мусульман. Нерэдка ў іх сустрачаюцца біблейскія легенды, нраваучыцельныя расказы, іногда дажэ восточныя авантюрныя павесці.

Согласно вышэпрыведенному спіску рукапісаў, ісследваемы тэкст легенды ў пяці рукапісах напісан на староосманском языке с подстрочным пераводом на беларускі і польскі языкі. Это кніга Івана Луцкевіча (перв. пол XVIII в.), кніга Брытанскай бібліятэкі (1832), кніга Абрагіма Хасеневіча (1832), кніга ібн Абрагіма Карицкаго (1842–43) і кніга Абрагіма Хасеневіча (1861) (соотвественно № 1, 3, 4, 6 и 7).

Ніжэ ў аотдельных подразделах прадставім інфармацыю аб прасходжэнні аналізаваных рукапісаў, непасрэдным тэкстовым акружэнні легенды *Мірадж* ў разнасных спісках і ёй структурае.

Происхождение рукописей. Исследованные нами китабы XVII–XIX вв. получили названия по имени переписчика (когда он известен) либо последнего владельца, а при отсутствии этих сведений — по месту хранения. Китаб Луцкевича (№ 1) обнаружен в 1915 г. в деревне Сорок Татар (Литва), принадлежал мулле Степану Палтараковичу. Китаб Айши Смольской (№ 2) носит имя переписчицы из местечка Мыши (населенный пункт в окрестностях г. Барановичи, Беларусь). В 1946 г. китаб был приобретен Караимским музеем. Британский китаб (№ 3) в 1962 г. приобретен Британской библиотекой в Стамбуле. Китаб Абрагима Хасеневича (№ 4) был переписан Абрагимом Хасеневичем из Смилевич (населенный пункт в Червенском районе Минской области, Беларусь). Китаб Мустафы Шагидевича (№ 5) назван по имени переписчика, чье имя указано в колофоне, и принадлежал Богдану Шагидевичу. Китаб Абрагама Карицкого (№ 6) носит имя переписчика, в 1884 г. принадлежал Старому Ризвоновичу. Китаб Абрагима Хасеневича (№ 7) назван по имени переписчика из Смилевичей (Минский район), в 1899 г. куплен Сулейманом Сафаревичем. Китаб Александра Хасеневича (№ 8) носит имя переписчика — Александр Якубов Хасеневич. Из записи о владельцах узнаем, что книга принадлежала Якову Хасеневичу (21 сентября 1875 г.) а позже, с 1909 г., стала собственностью Хасеня Матвея Родкевича. Нами установлено, что содержание китаба Абрагама Карицкого (№ 6) на страницах 97–326 идентично содержанию сохранившейся части китаба Ивана Луцкевича (№ 1).

Текстовое окружение *Мираджа* в рукописях. В китабе № 1 *Мираджу* предшествует произведение, условно названное “О смерти Мухаммеда”, за ним следует “Спор Мекки с Мединой”. В китабе № 2 читается статья “Мевлюд”, после него — “О сотворении мира”. В китабах № 3, 6, 7 перед *Мираджем* находится статья “О смерти Марйам”, после него выписано слово “О сотворении мира”. По имеющимся в нашем распоряжении фрагментарным копиям китаба № 4 невозможно определить, какое произведение представлено в нем перед и после *Мираджа*. По утверждению авторов Каталога 2000 г., содержание данного китаба идентично китабу Ивана Луцкевича (№ 1), а также содержит тексты, недостающие в последнем, аналогично китабу ибн Абрагама Карицкого (№ 6). Китаб № 5 начинается с текста *Мирадж*, после него читается “Мусульманский катехизис”. Китаб № 8, как и китаб № 5, начинается с текста *Мирадж*, после него следует раздел “О смерти Мухаммеда”.

Как видим, строгих закономерностей в текстовом окружении *Мираджа* не наблюдается. Однако в китабах № 3, 6 и 7 текстовое окружение *Мираджа* идентично, т.е. перед ним читается текст “О смерти Марйам”,

после него выписано слово “О сотворении мира”. Несмотря на то, что вошедшие в китабы № 1 и № 6 тексты во многом идентичны, текстовое окружение легенды неодинаково.

Структура и содержание Мираджа. Вся легенда *Мирадж* состоит из 509 бейтов⁸. Из-за ущербности рукописи № 1 легенда представлена 494 бейтами. В результате сопоставления с аналогичной легендой из китаба Карицкого (с. 249–305) были восстановлены недостающие 15 бейтов. Несмотря на некоторые незначительные языковые различия, выявленные в процессе проведенного анализа двух текстов, можно утверждать, что перед нами один и тот же список легенды. Результаты сопоставления текстов в двух рукописях отмечены в примечаниях к транслитерированному тексту китаба Луцкевича [Мишкинене 2009, 479–595]. Некоторые слова и формы, как видно из анализа, были неверно записаны в обеих рукописях. В таком случае в транслитерированном нами тексте мы записывали предполагаемый нами правильный вариант, а в примечаниях давали ошибочные формы, встречающиеся в сопоставляемых текстах⁹.

Например:

1. her bir elinde bir ʔabaʔ nŭrdan dutmıřdur / hoř řalavāt getŭrŭr secde kılur
‘у кажнаĝ ‘у руках па палŭмиску řветлаѕци держац / хĝраша селеваʔ пейŭц řеджде кланейŭца
2. sunuřuban biri birine muřtılar / uř iriřdi ol nebiyyŭ’l-mŭftařtılar
радууичиće ‘адзин дрŭĝŭмо řеменчŭйуц / ōĝж приřĝв тен прарĝк
3. zikir tesbŭh eytŭ řıřdum ĝeĝe / bir řalabum řun‘ unı ōĝe ōĝe
řикир řесбих пейŭчи вишев к небŭ / йединаĝĝ бĝга ремеслŭ ŭспаминайучи
4. beř yŭz yıllık¹⁰ řalınıdır bu ĝŭkŭn / vir řalavāt eydeyim durgil aruň
пацсĝт ĝĝд дарĝги ĝрŭбаѕци таĝĝ неба / пей селевай¹¹ скажу табе [*очистица от ĝрехов]
5. dŭtŭnden¹² yaradılmıř ĝeĝi ŭstādı / kitāb iře refa‘ adur adı
з димŭ ствĝрдна першайе неба / у киʔабе рефе‘е име
6. bir řaru ĝŭrdŭm adıdır řāfiřa / burc yāri řamu envār idi řām-ile
āđnŭ varĝta видзев име хафиз / брами вежи ŭсе řветлаѕци
7. iriřdi cebrā’il řaruı urur / iřeřŭden ŭn ĝeldi kim durur
приřĝв джебра‘ил ‘у варĝта ‘ударив / из řередзини ĝĝлас приřĝв хĝĝ йест
8. eytdi benŭm ben¹³ hazret yā cebrā’il / řaruı aē ĝireyim yā ismā’il
рек йа йест чи ти йест джебра‘ил / варĝта ‘адчини ‘увайду иѕма‘ил
9. eydi yeliňde kim var deĝil baňa / cebrā’il eydŭr muřtalık olsun saňa
рек ведле себе хĝĝ йест скажи мне / джебра‘ил мĝвил řеменча нехай та {бе}
(Китаб №1, 115r).

Аналогичная работа была проведена со всеми списками.

Жанровую форму легенды можно определить как *месневи*¹⁴. Как и в других легендах, наш текст начинается с воздания похвалы Господу Богу. Затем автор приступает непосредственно к рассказу, источником которого стала история, переданная Ибн Аббасом¹⁵, слышавшего ее от самого пророка Мухаммеда:

rivāyet kıılır ‘abbās ođlı bu sözi / ħaber virür nebi aña kendüzi
 мўвил ‘абаџџв син тџйе слџџва / ведџмџџц даје прарџк йемў сам
 nebi eydür eydeyim aĥvālumi / ibnü ‘abbās dinleđil vařālumi
 прарџк мўвил скажу штџ џе дзейала/ син ‘абаџџв вислўхай мене (Китаб № 1,
 108r2–3).

Пророк Мухаммед встречается с архангелом Гавриилом, который раскрывает перед ним тайну и предназначение благословенной ночи и сопровождает пророка в его путешествии по небесам. Далее описывается само чудесное вознесение на небеса при помощи коня по имени Бурак.

Пророк во время путешествия по семи небесам встречается с чудесными творениями Создателя и самим Создателем. В тексте находим названия небес и материал, из которого каждое из них сотворено:

geçdüm ekinçi göge kıldum güzār / kün feyekün içinde gördüm ey yār
 пашџв ‘адтўл на дрўгџйе небџ / йак слџџве мџџџџц мне џе здалџ так (Китаб № 1,
 116v1)

nā‘ üredür ekinçi gögüñ adı / vir řalavāt muřtafa řöyle didi
 на‘ўре дрўгџмў небџ име / пей селеваџ прарџк так мџџџџл (Китаб № 1, 116v3)

geçdüm andan üçünçi göge kıldum burāk / řarfetü’l-‘ayn irürdi ħaĥ
 пашџв ‘адтўл на трецайе неба заставив кена / на џкџ мгненйџ принџџ мене пан
 бџг правдз{ивий} (Китаб № 1, 116r9)

üçünçi gögi taĥrı gümüşden yaradmış / zā’iredür adı kendi gümüş
 трецайе неба пан бџг стварив зе сребра / з‘аире име ‘а самџйе зе сребра (Китаб
 № 1, 117r1)

geçdüm dördünçi göge hoş zevĥ-ile / mūnis-idi cebrā’il daĥi bile
 ишџв на чвартайе неба з дџбрым гуланем / теваришим бив джебра‘ил при мне
 (Китаб № 1, 117r9)

geçdüm beřinçi göke ĥoř zevĥile / mūnis idi cebrā’il daĥi bile
 пашџв на патџйе неба ĥџреше гулайўчи / теваришем мен джебра‘ил бив (Китаб
 № 1, 131v7)

beřinçi gögi gördüm altun idi / řađ řaşı cümlesi zerrin idi
 патџйе неба видзев зе злџта йест / гџри каменйе ўџџб дарагий камен (Китаб № 1,
 131v8)

altınçı göğün adıdur hâlişe / vir şalavât kim gide benden guşşa
шбстагд неба име халисе / пей селеваџ пѳйдзе ‘ад цебе смўтак (Китаб № 1,
132r6)

yedinci gök gördüm kızıl yâkūt / fevķ-al-a‘ lâ yaradmış anı ma‘ būd
ĉmōйе неба видзев и шчирегѳ дйаменту / име февкула‘ла стварив пан бѳг (Ки-
таб № 1, 132v2)

Перечисление и названия семи небесных сфер и материала, из которого они сделаны, характерно для текста *Мирадж*. Чаще всего это бывает краткое упоминание с перечислением названий или материала. В рукописях же литовских татар находим пространное описание с подробным описанием материала и приведением названий небес. Не все названия небес совпадают с предполагаемым нами прототекстом *Лалели-II*, например: второе небо в китабе Луцкевича называется *nā‘ ūre*, а в *Лалели-II* — *ahaz* (Akar 1987, 243), соответственно, название третьего неба *zā‘ire* — *eiberā* (Akar 1987, 243).

Подробно описаны рай, ад, райские девы, ангелы, дерево Туба, река Селсебил, моря и иные персонажи и места.

söyler-ise uçmağūñ vaşfını dil / dükenmeye hezārān hezārān yıl
калиб мѳй йазик хацев ‘у райу вимавиц / непреставайучи {мовив би}
(Китаб № 1, 124v5)

od yedürür zebānīler anlara / kükredükçe çıkarur pāre pāre
‘агнѳм кѳрмец мўкари йих / и тѳйе йих распалайе на шмати на шмати
ķulaķlarından yana yalan çiyān / girür çıkar şöyle āşķāre ‘iyān
през вуши также вўжй гадй / ‘ухѳдзец и вихѳдзец так йавнѳ йак тайемн (Китаб
№ 1, 130r2–3)

anda gördüm bir melā‘ik¹⁶ yavlak ‘aceb / ķudretinden yaradmış anı çalab
тамже видзев āдзин ‘ангел велми дзивний / з мѳци свайей стварив йегѳ пан бѳг
yarusı kardan¹⁷ yarusı oddan idi / dürlü tesbih dilinde rāvān idi
палавица из снегў палавица из ‘агнў / рѳзнийе феѳбихи з йезикѳв идўц
(Китаб № 1, 116r4–5)

birі birinden yüksek ol köşķileri / içinde hūrīler var hem yüzi ayı
āдзин ‘ад дрўгѳга вишей тийе пакѳйи / ‘у пакѳйех панны райскйие ѳедзац
ne ay hezerān şems kamer / yüzlerinin ķatında hayrān zār
немѳже биц месец āни слѳнца так йасна / так йих твари йаснийе и херѳшийе
(Китаб № 1, 122v1–2)

uğradum bir ağaçın adı tūbā / eşid imdi vaşfını eydem baba
трафив на āднѳ дзерава име тўба / паслўхай штѳ там билѳ скажу табе
uçmaķ üstinde tamāmet yapraķları / göge burakmışidi varaķları
‘у райу на тих дзеравах лист идзе / да гарй ‘а ‘ѳвѳц да земли
(Китаб № 1, 124r5–6)

gökden aşığa bir yana ırmāk / ıudretile dudmıř-idi mu‘ allaq
 йешче пад небам ‘адна речка / 3 моци божей стайала на паветру
 ıudretinden yaradmıř anı celil / kitāb içre adıdur selsebıl
 3 моци божей стварона / у кур‘ане име тайей вади елсебйл (восстановлено по
 Китабу № 6).

Пророк Мухаммед во время своего путешествия встречается с другими пророками, совместно с которыми совершает намаз.

anda gördüm enbiyālar cānları / selām geldi baña ıamu varını
 тамже видзев прароцкйие души / елам мне ўсе дали
 cümlesi gelür selām virdiler / řaf řaf olup řöyle řarřu durdılar
 ўсе приřовши елам дали / сафи сафи пачишивши прецив мене стали (Китаб
 № 1, 113r4–5)

Легенда заканчивается возвращением пророка Мухаммеда в Мекку и его рассказом о чудесном вознесении на небеса четырьмя праведным халифам, которые без колебаний верят в ночное путешествие пророка. В самом конце поэт подчеркивает необходимость признания мираджа всеми мусульманами. В последней строчке указан и автор произведения — Хаджи Махмуд:

hāci maħmūd didi uřbu me‘ rācı / kim giyesiz yarın anda řalavāt tācı
 хаджи мухамед мўвил ‘ў тим ме‘раджу / верончийе бўдуц насиц селеваї кароңу
 (восстановлено по Китабу № 6).

Перед проведением текстологического исследования весь текст *Мираджа* был транслитерирован и записан одновременно по всем спискам следующим образом (приводится лишь самое начало текста):

1. yaratdı yeri gögi ins ü melek / ay ve güneř müřterı yedi felek
 3. gögi ins ü melek ayı ve güneř müřterı yedi felek / emri-y-ile ayı gün toğar
 4. yaratdı gögi ins ü melek / ay ve geteř müřterı yidi melek
 6. yaratdı yeri gögi ins ü melek / ay ve güneř müřterı yedi felek
 7. yaratdı gögi ins ü melek / ay ve güneř müřterı yedi melek
1. стварив 3емлу и неба лўдзей и ‘ангели / меґец и слонца и 3везди ем крої небос
 2. створив 3емлу и небо лўдзи и аңгели / меґец и слонце 3везди ем кроц небос
 3. лўдзей ‘и ‘енгели меґец слонца и звездї и ем крот небос / за разказанем меґец и слонца ‘ўзидзе
 4. стварив 3емлў неба лўдзей ‘и ‘енгели / меґец слонца 3везди и ем крот небос
 5. и створил анолї потим створил и лўдзи такош / и створил ферейове ктўре подобне до лўдзей он же створил едим кроц небос и 3еми

6. стварив зѣмлѹ и небо лѹдзѣй и ‘енгелѣй / меѣсец слѡнца и гвазди и ѣсем крот небос
7. стварив зѣмлѹ неба лѹдзѣй ‘и ‘енгели / меѣсец и слонца зѣвзди и ѣсем крот небос
8. ствожил зѣме и небо и лѹдзи и ѡнгели / меѡсонц и слонца и гвазди ѣседим крот небос

Так как в данной статье остановимся только на анализе славяноязычной части текста, то приведем в пример еще один фрагмент:

1. прарѡцкаму ме‘раджу *тримай ѡха* / души дѡбре милѡѡц свайей чини помач
2. прароцкѣй ме‘радж *слѡхей* ухом / душойу вер милоѡц чини лекерство ѡзнаймаѡѡ
3. свайей чини помач ‘ѡспѡмнем ме‘радж прароцкѣй / кали ‘учѡйеш
4. прароцкаму ме‘радж дай вуха / души добре милоѡц свайей чинѣй помач
5. прароцкѣй *слухай* ме‘радж ѡхом / душойу милоѡц чини лекарство ознаймѡйе
6. прароцкам ме‘раджу дай вуха / души дѡбре милоѡц свайей чини помач
7. прароцкаму ме‘раджу дай вуха / души добре милоѡц свайей чѣй помач
8. прароцкѣму ме‘раджу дай ѡхе / дѡши добра милоѡц своейей чин помѡц мѡ

Такая форма записи позволяет одновременно проследить вариативность текста и его языкового выражения на всех лингвистических уровнях, в том числе и на орфографическом. Так, данный отрывок содержит случаи лексической (*тримай ѡха — слѡхей ухом — дай вуха*), грамматической (*чини — чин — чѣй; стварив — створил*), фонетической (*прарѡцкаму — прароцкѣму; стварив — створил — ствожил; помач — помѡц*) вариативности. На текстовом уровне в этом фрагменте встречаются пропуски, вставки, перестановки слов.

При попытке прочтения полного текста Мираджа одновременно по всем привлеченным к исследованию рукописям оказалось, что список № 8 стоит особняком: по содержанию его текст совпадает с остальными источниками, однако в языковом отношении он отличается высокой степенью полонизированности. Проиллюстрируем сказанное цитатой:

1. дзержиц ‘у правой руѣе ‘аднагѡ кена / брѡх жѡвтий шийа зѣлѡнайе перѡци белие
2. дзержиц у правѡй руѣе ѡднаго кана / брѡх жѡвтий перѡци белие шийа зѣлонеѣа
3. дзержиц ‘ѡ правой руѣе ‘аднаго кана / брѡх жѡвтий шийа зѡлонае перѡци белие
4. дзержиц ‘у правой руѣе ‘аднаго кана / брѡх жѡвти шийа зѣлонае перѡц белѣй
5. дзержиц ѡ правой руѣи ѡднаго кана / брѡх жѡвти перѡци белие шийа зѣлонайа

6. дзержиц ‘у правой руце ‘аднаго кана / брux жевтий шийа зелонайе персци белийе
8. тшима в правой ренце йеднего кона / брux жўлти шийа зелона персц бала

Остальные семь списков, представляющих традиционный вариант произведения, делятся на две текстологические группы; соответственно, списки № 1, 3, 4, 6, 7 оказываются противопоставленными по важным текстовым признакам спискам № 2, 5. В рукописях № 3 и № 8 отсутствует фрагмент текста, начиная с фразы: *два реке ‘ети борздо кланевса намаз / раз мовил тайну прозбу ку пану богу* и до фразы *у ‘адном кўфлу вада ‘а в дрўгом малако ‘у трецем вино / хто вино пїе душу свайу силўйе*. Значительна утрата фрагментов в списках № 2 и № 5. Например:

1. на зємли што рбзнийе речи йєст / ўсїх тих лїдзбу йбн ведаїе
2. на зємли што рознийе речи йєст / усїх тих лїдзбу он ведаїе
3. на зємли иле штб рбзнийе речи йєст / ‘ўсїх тих лїдзбў йон ведаїе
4. на зємли иле што рознийе речи йєст / ‘усїх тих лїдзбў йон ведаїе
5. на зємли што рознийе речи йєст / ўсїх тих лїдзбу он ведаїе
6. на зємли иле штб рбзнийе речи йєст / ‘ўсїх тих лїдзбў йон ведаїе
7. на зємли але што рознийе речи йєст / ‘усїх тих лїдзбў йон ведаїе
8. на зєми иле цо рўжне жечи йєст / фшїсткїх тих лїдзбай он ве

Еще несколько подобных примеров:

1. иншийє также ббжих байазнікав / иншийє штб кедир нбч сєдзац
2. и тих божих бойазніков / и тих што кедир ночи сєдзац
3. иншийє также божих байазніков / иншийє што кедир нбч сєдзац
4. иншийє также божих байазнікав / иншийє што кедир ноч сєдзац
5. и тих божих бойазнікав / и тих што кедир ноч сєдзац
6. иншийє также божих байазнікав / иншийє што кедир нбч сєдзац
7. иншийє также божих байазнікав / иншийє што кедир ноч сєдзац
8. иїних также ббжих бойазніков / иїних цо кедир ноц сєдзо

1. йак майу кезац йак веле галин / ‘акрўжили ўсе небса спелна
2. йак майу поведзец йак веле галин / акрўжили ўсе небеса спелна
3. йак майу кезац йак великаїе веле галин / ‘акрўжили ‘ўсе небоса спелна
4. йак майє кезац йак великаїе веле галин / ‘акрўжили ‘ўсе небоса спелна
5. йак майу поведзец йак веле галин / же акрўжили ўсе неб(й)оса спелна
6. йак майу кезац йак великаїе веле галин / ‘акрўжили ‘ўсе небоса спална
7. йак майє кезац йак великаїе веле галин / ‘акрўжили ‘ўсе небоса спална
8. йак мам виповедзиц йак велка и веле голендзи /окронжили фшїсткїе небоса спелна

В исследуемом тексте китабов № 2 и № 5 встречаются также лексемы, отличные от употребляемых лексем в других списках. Например:

1. скōра ‘абачив йа йегō твари злекла / душа майа и страху дрижала цела майō
2. скоро āбачив йа йего твар сполохаласа / душа майа и страхӯ дрижало цела майо
3. скоро ебачив йа йего твар злекласе / душа майе страху дрижала цела майо
4. скоро ебачив йа йего твар злекласе душа майа / страху дрижала цела майо
5. скоро обачив йа йего твар спалохавсе / дӯша майе истрахӯ дрижала и цело дрижало майо
6. скора ‘абачив йа йего твар злакласе / душа майа страху дрижала цела майо
7. скора ‘абачив йа йего твар злекласе душа майа / страху дрижала цела майо
8. йак прендко обачил йа йего то твар мӯй злонксе / и душа моя страхӯ дрижала цело мое

Еще один подобный пример:

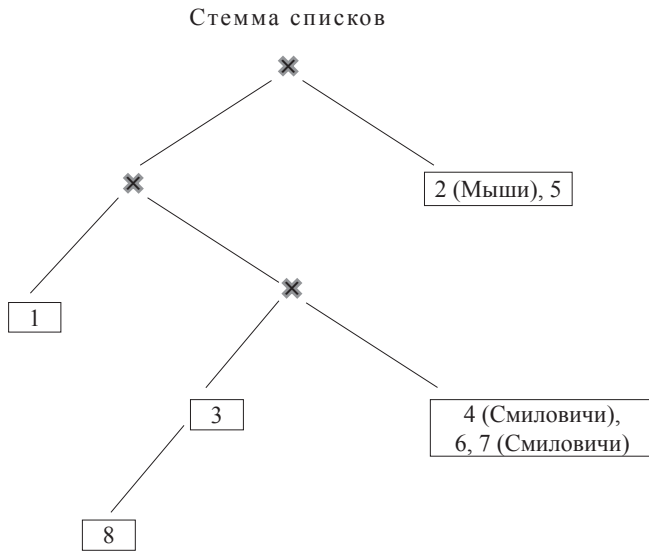
1. правой рукōй беру души мусулманскїе / левой рукōй беру души кафирскїе
2. правōй рукой беру верников божих / левōйу рукой беру души кафирскїе
3. правой рукой беру души мусулманскїе / левой рукой беру души кафирскїе
4. правой рукой беру души мусулманскїе / левой рукой беру дӯши кафирскїе
5. правой рӯкой берӯ верникав божих / левойӯ рӯкойу берӯ дӯши кафирскїе
6. правой рукой беру души мусулманскїе / левой рукой беру души кафирскїе
7. правой рукой беру души мусулманскїе / левой рукой беру души кафирскїе
8. правой ренкай боро дӯши мусулманске / левой ренкай боро дӯши кафирске

Встречаются дополнения к тексту, характерные только для текстов китабов № 2 и № 5. Например:

1. калиб йа пилне негледзев / тō би расказанїе чистагō бōга зламав
2. кали б йа пилне негледзев на йейи / то бї росказање чистого бога зламав
3. калиб йа пилне негладзев / то би расказане чистаго бога зламав
4. калиб йа пилне негладзев / то бе расказане чистаго бога зламав би
5. кали б йа пилне негледзев на йийе / то бї то бї росказаїно чистаго бога зламав
6. калиб йа билне негладзев / то би разказане чистаго бога зламав
7. калиб йа пилне негладзев / то би расказане чистаго бога зламав би
8. йежели би йа пилне непилновал / то би резказаїе чистега пана бога зламал

Более архаичным представляется вариант текста, содержащийся в списках № 1, 3, 4, 6, 7. Все тексты дополнительно характеризуются обилием языковых черт белорусского типа, что также является признаком относительной древности по сравнению с текстом из Kitabа № 8, язык которого в значительной степени полонизирован. Группа источников № 1, 3, 4, 6, 7 характеризуется значительной текстологической разнообразностью, что позволяет выделить в ее составе две подгруппы: одна представлена списками № 1 и 6; вторую образуют Kitabы № 4 и 7; источник № 3 занимает срединное положение между обеими подгруппами и является источником для Kitabа № 8.

На основании изложенных выше данных о текстологических взаимоотношениях восьми списков *Мираджа*, представляющих его традиционную версию, можно предложить общую схему их генеалогического родства (локализованные списки отмечены названиями соответствующих населенных пунктов):



Во главе стеммы знаком X отмечен несохранившийся протограф *Мираджа*. Под ним с правой стороны показана текстологически стабильная группа списков № 2, 5; слева — текстологически расчлененная группа списков № 1, 3, 4, 6, 7, 8 с указанием гипотетических промежуточных архетипов (отмечены знаками x), давших начало всей группе и двум ее подгруппам (№ 1, 6 и № 3, 4, 7 соответственно). По всей видимости, список № 8 стал результатом переработки списка № 3.

Итак, прочтение произведения сразу по многим спискам и последовательное взаимное сопоставление последних оказываются чрезвычайно полезными для китабистических исследований, а расшифровка всего текста, как его староосманской части, так и старобелорусской, дает более полную картину техники перевода с одного языка на другой. Сопоставление же с аналогичными текстами в других рукописях позволяет не только восполнить недостающие фрагменты текста *Мираджа* в других рукописях, но и делать выводы о характере текста. Возникает вопрос, был ли один текст переписан с другого или с какого-то третьего источника, или же имело место механическое переписывание или редактирование и правка текста? Ответы на эти вопросы дало подробное сравнение текстов всех рукописей. В данной статье остановимся только на нескольких интересных моментах. В тексте встречаются места с неточным или неправильным переводом. Например, слово *dudağı* (тур. ‘губы’) переведено в тексте как плечи, а *eñegi* (тур. ‘плечи’) — как копыта. Аналогичная ошибка допущена во всех рукописях (цитируется фрагмент по китабу Ивана Луцкевича начала XVIII в. и китабу Карицкого):

dudağı la' l ü gümüşden *eñegi* / ol irdi kamu purāklar begi
dudağı laèl ü gümüşden *eñegi* / ol irdi kamu purāklar begi
 плечи с кристалу капита з сребра / той бив ‘ўсих кōней панем
 плечи с кристалу капита за сребра/ той бив ‘ўсим коним панем¹⁸

Аналогичные ошибки и пропуски в текстах, допущенные при переписывании в случае наличия староосманского текста, указывают на существование не дошедшего до нас протографа.

Таким образом, расшифровка всей легенды, а не отдельно взятой ее славянской части, и сопоставление ее с аналогичными текстами позволяет зафиксировать изменения в тексте на лексическом, фонетическом, грамматическом и орфографическом уровнях. Проведение текстологического анализа дает более полное представление о содержании текста, позволяет критически его оценить и подготовить издание наиболее ценного из текстов. Мы получаем возможность реконструировать не дошедшие до нас списки. *Мираджнамэ* является произведением, интересным для специалистов благодаря своим не только содержательным, но и языковым особенностям. Как писал В. Демидчик: “Грандиозность, космичность темы, концентрированное изложение догматики в легкодоступной художественной форме и неисчерпаемые возможности для игры фантазии делают этот памятник мусульманской литературы широко популярным. Неудивительно, что он нашел свое фольклорное осмысление в белорусско-мусульманском рассказе о пастушонке Кунтусе, совершавшим невидимые ночные странствия в Мекку” [1987, 251]. Кроме

того, появление в ВКЛ текста, локализация которого определяется территорией Анатолии, показывает широкую географию распространения турецкого языка.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹См. об этом подробнее в: [Szyrkiewicz 1935a; Szyrkiewicz 1935b, s. 453–455; Łapicz 1991; Jankowski, Łapicz 2000; Miškinienė 2000; Miškinienė 2001].

²*Месневи* (тур. *mesnevi*) — жанровая форма стихотворных произведений, состоящая из рифмованных двестишій — бейтов. *Касыда* (тур. *kaside*) — ода, хвалебное стихотворение.

³*Сирет* (тур. *siret*) — жития святых.

⁴*Мевлюд* (тур. *mevlit*) — поэма о рождении Мухаммеда.

⁵*Хилье* (тур. *hilye*) — произведение, воспевающее духовное совершенство пророка Мухаммеда.

⁶*Муджизатнаме* (тур. *mucizatname*) — книга о чудесах.

⁷Abel Pavet de Courteille, *Mi'radj-nameh* (Resul Aleyhisselamin Mi'racka Bargani), Paris 1882.

⁸*Бейт* (тур. *beyit*) — двестишие, стих.

⁹В некоторых местах восстановлен славяноязычный текст по старотурецкому оригиналу. Восстановленный текст дается в фигурных скобках под звездочкой.

¹⁰Китабы № 1 и № 6 *yallık*.

¹¹*Селеват*.

¹²Китаб № 1 и № 6 *dutındaş*.

¹³Китаб № 1 и № 6 *beñ*.

¹⁴Структура и содержание текста легенды *Мирадж* рассматривается на примере Китаба Ивана Луцкевича (в нашем тексте китаб № 1).

¹⁵*Аббас* — Абдаллах бин Аббас (619–686), двоюродный брат основателя ислама Мухаммеда.

¹⁶Китаб № 1 и № 6 *mekā'il*.

¹⁷Китаб № 1 и № 6 *kardaş*.

¹⁸Подробнее см.: [Дургут, Мишкинене, 2009].

ЛИТЕРАТУРА

- Вольский В., 1927: Отрывок из китаба, *Узвышиша*, 4. 135–146.
- Дургут Х., Мишкинене Г., 2009: Легенда «Мирадж» из китаба Ивана Луцкевича, *Bibliotheca Archivi Lithuanici 7: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbos, kultūros ir raštinijos tradicijos*. Vilnius, 357–375.
- Коран 1990: Перевод с арабского акад. И.Ю. Крачковского. Москва, 232, 237.
- Ластоўскі В., 1926: *Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі*, Коўна.
- Мишкинене Г., 2009: *Китаб Ивана Луцкевича. Памятник народной культуры литовских татар*. Вильнюс, 479–595.
- Мишкинене Г., Намавичюте С., Покровская Е., 2005: *Каталог арабскоалфавитных рукописей литовских татар*. Вильнюс.

- Мишкинене Г., Темчин С. О текстологии рукописных китабов литовских татар: *Диалог пророка Мухаммеда с шайтаном*” (рукопись).
РТБ 2011: *Рукапісы татараў Беларусі канца XVII–пачатку XX ст. з дзяржаўных кнігазбораў краіны. Каталог*. Складальнікі М.У. Тарэлка, А.І. Цітавец. Мінск.
- Станкевіч Я., 1924: Адрывак з Аль-кітабу, *Крывіч 2*. Коўна, 46–52.
- Станкевіч Я., Таўэрава М., 1923: Аль-кітаб, *Крывіч 2*. Коўна, 70–78.
- Станкевіч Я., Таўэрава М., 1925: Апаваданне з Аль-кітабу, *Крывіч 9*, Коўна, 69–80.
- Akar Metin, 1987: *Türk Edebiyatında Manzum Mi'râc-nâmeler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 7–61.
- Akiner Sh., 2009: *Religious Language of a Belorussian Tatar Kitab. A Cultural Monument of Islam in Europe* (With a Latin-Script Transliteration of the British Library Tatar Belorussian Kitab [OR 13020] on CD-ROM). Wiesbaden: Mediterranean Language and Culture Monograph Series 11.
- Devellioğlu F., 2007: *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi, 651.
- Drozd A., Dziekan M.M., Majda T., 2000: *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich. Katalog zabytków tatarskich*, t. 3. (nr. 19). Warszawa, 52.
- Jankowski H., Łapicz Cz., 2000: *Klucz do raju: Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*. Warszawa.
- Łapicz Cz., 1991: Trzy redakcje językowe muzulmańskiej legendy w piśmiennictwie Tatarów litewsko-polskich, *Acta Balto-Slavica*, nr. 20. 155–167.
- Miškinienė G. 2011: Litvanya Tatarlarına Ait El Yazmalarında Bulunan Mi'râc-nâme, *Türkiyat Araştırmaları*. Sayı 14, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi, 225–241.
- Miškinienė G., 2000: O zawartości treściowej najstarszych rękopisów Tatarów litewskich, *Rocznik Tatarów polskich*. 30–36.
- Miškinienė G., 2001: *Seniausis Lietuvos totorių rankraščiai: Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*. Vilnius.
- Stankevič J., 1933–1934: Příspěvky k dějinám beloruského jazyka na zaklade rukopisu “Al kitab”, *Slavia* 12(34). Praha, 357–390.
- Szynkiewicz J., 1932: O kitabie, *Rocznik Tatarski*, 1. Wilno, 188–194.
- Szynkiewicz J., 1935a: Literatura religijna Tatarów litewskich, *Rocznik Tatarski*, t. 2. 138–143.
- Szynkiewicz J., 1935b: Recenzje na dr. J. Stankiewicz “Belaruskija musulmanie i belaruskaja literatura arabskim piśmom”, *Rocznik Tatarski*, t. 2. 453–455.
- TDEA 1986: *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* 6, İstanbul: Dergah Yayınları, 372.

GALINA MIŠKINIENĖ

**About the textual criticism of the Lithuanian Tatar manuscripts Kitab:
the “Miraj” legend**

In the initial period of the Lithuanian Tatar Kitab study, there prevailed the opinion that these Slavic manuscripts of the Muslim content, written in Arabic script, contain texts which are being repeated from one manuscript to another. When the number of Kitab was transliterated, scientists became convinced in the opposite: the significant part of texts was unique and was not found in other catalogues. Only several manuscript collections could be named as being identical in their composition (however, this topic demands an individual study). The textual study of Tatar manuscripts became attainable after the publication of the “A Catalogue of Lithuanian Tatar Manuscripts Written in Arabic Script,” where attention was focused on the description of the content of these written monuments (rather than graphic-orthographic features). It had rarely been done before in specific works on kitabistics. The classical method of textual criticism, which assumes to identify various lists of the same piece and then to compare their content and linguistic expression, to the texts of the Tatar Kitab for the first time was used in this topic. The Miraj legend was chosen as the matter. This legend used to be very popular among Lithuanian Tatars. The legend was attainable for us in eight catalogs. The report consistently presents the origin of manuscripts, the textual environment of the legend in different manuscripts, the structure of the legend, and analysis of the text. In this phase of the study, we are going to focus only on the Slavic part of the legend (i.e. the interlinear translation). In the future, we plan to analyze the old Ottoman part.

Ethnolinguistica Slavica

К 90-летию
академика

Никиты Ильича Толстого

