

N.A. Krinichnaia. The Red Corner: On the Origins and Semantics of the Sacred Locus (Based on Northern Russian Materials)

The article draws attention to the fact that folk notions of corners in traditional houses go back to earliest beliefs related to idol-like corner poles propping up the roof and to sacrifices made at these poles during the foundation stone laying ceremonies. A quintessential expression of such beliefs may be seen in the example of the red (usually eastern) corner. Perceived within myth-and-ritual practices as the principal and primary corner, it was eventually appropriated as such by the Christian tradition. The author argues that the Christian tradition affirmed the priority of this corner by means of new symbols but was unable to eradicate the older imagery (pagan by origin) of verbal and decorative art that was associated with it.

ЭО, 2009 г., № 2

© М.В. Минц

**ШЕЙХ ТАНТАВИ О РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ТРАДИЦИИ**

(по материалам трактата "Описание России")

Интерес к полузабытой фигуре мусульманского ученого шейха, служившего в Санкт-Петербургском университете в середине XIX в., Мухаммада ибн С'ад ибн Сулейман 'Айяд ат-Тантави, возник через полвека после завершения его жизни и деятельности (1861). Академик И.Ю. Крачковский, опираясь на найденные рукописи, свидетельства сослуживцев Тантави (*Григорьев* 1870: 252–254; *Веселовский* 1879: 133–134) и другие документы, занялся описанием рукописного наследия Тантави, анализом его научного и литературного творчества. О труде арабского ученого "Подарок смьшленным с сообщениями про страну российскую"¹ ("Описание России") И.Ю. Крачковский писал следующее: "Это – одно из немногих, быть может, единственное сочинение Тантави, которое заслуживает специального исследования; только такое исследование даст возможность вполне оценить его значение" (*Крачковский* 1929: 72).

Шейх ат-Тантави родился в городе Танта в Египте в 1810 г. В возрасте 13 лет он переехал в Каир, где впоследствии проработал в известнейшем университете ал-Азхар около 10 лет. Он прибыл в Россию в 1840 г. по приглашению директора Азиатского музея Х.Д. Френа, который, будучи в Каире, предложил Тантави должность преподавателя арабского языка в Учебном Отделении восточных языков Азиатского департамента Министерства иностранных дел в Петербурге (*Кононов* 1960: 6–7). В дальнейшем имя Тантави называлось в кругу имен выдающихся ученых в обзорах истории Ленинградского университета (Ленинградский университет 1945: 37). Тантави преподавал грамматику, разбирал басни Лукмана, исторические отрывки по хрестоматии А.В. Болдырева, читал макамы ал-Харири, кроме того, "упражнялся в переводах с русского на арабский, в разговорах, восточной каллиграфии и чтении рукописей" (*Крачковский* 1958: 267). С 1855 г., кроме этих предметов, он стал читать историю арабов, в частности, историю Халифата до середины VIII в. Первого августа 1855 г. Тантави получил звание ординарного профессора. Среди его учеников в университете были Тимофеев и Валлин из Финляндии, который оставил большой след и в истории

арабистики, и в истории географии. Учебная деятельность Тантави в России шла успешно в течение 15 лет. Ее расцвет пришелся на первую половину 50-х годов. В 1855 г. Тантави тяжело заболел, и последующие шесть лет его жизни превратились в постепенное угасание. 29 октября 1861 г. он умер от гангрены.

Тантави оставил после себя множество работ по филологии и другим смежным наукам, но по признанию большинства исследователей творчества Тантави, главной его работой была рукопись "Описание России". Это произведение шейха, бесспорно имеющее большое значение в культурологическом, этнографическом, историческом, географическом и филологическом планах, до сих пор остается неоцененным русскими исследователями, занимающимися культурой России середины XIX в., что связано с отсутствием полного перевода рукописи. Рукопись-автограф этого сочинения сохранилась в одной из стамбульских мечетей (Риза Паша в Румели Хисар). Ее копия, сделанная, скорее всего, неким турком, по счастливой случайности в 1927 г. попала в руки И.Ю. Крачковского, который назвал ее "стамбульской". Современный шифр этой копии "Кр. 49" (она хранится в Российской национальной библиотеке в Санкт-Петербурге).

В начале осени 1928 г. молодой семитолог А.Я. Борисов приобрел у букиниста на проспекте Володарского второй экземпляр рукописи "Описание России" и подарил его Крачковскому. Эта рукопись имеет наибольшую ценность, т.к. является автографом Тантави. Скорее всего, эта рукопись, которая именуется "ленинградской", была черновым экземпляром: в ней есть значительное количество поправок или изменений на полях к отдельным словам, много позднейших вставок и дополнений. При сличении со "стамбульской" рукописью становится понятно, что почти все поправки и дополнения внесены в основной текст.

После работ И.Ю. Крачковского "Описание России" лишь однажды стало предметом специального исследования как памятник арабской литературы² (Педа 1984). Между тем текст интересен и другими своими гранями: он наполнен содержательными сообщениями об истории русских, климате и географии России XIX в., повседневной бытовой жизни русских, их обычаях, увлечениях, порядках, религии, нраве, языке и обо всем, что мог наблюдать внимательный, благожелательный и любознательный взгляд египетского ученого, прожившего здесь около 15 лет.

Уникальность конкретного контакта двух культур, особенности восприятия мусульманским ученым России в один из интереснейших периодов ее культурно-исторического развития могли бы стать важным предметом культурологического изучения. Если русские путешественники и паломники оставили достаточно свидетельств о Египте (Норов 1840; Рафалович 1850), то описания России позапрошлого столетия, принадлежавшие носителям арабо-мусульманской культуры, кроме труда Тантави, нам неизвестны. В России XIX в. постоянно обсуждался вопрос о том, принадлежит ли наша держава к Востоку или к Западу. Реплики образованных французов на этот счет хорошо известны (маркиз де Кюстин, Теофиль Готье, Александр Дюма-отец). Картина была бы, однако, неполной, если не дать слово восточному автору. Следует заметить, что условия его познания русской культуры были иными, нежели у упомянутых авторов. К тому времени, когда была закончена рукопись (1850), Тантави прожил в России около 10 лет. Можно предположить, что многие страницы стали плодом долгих наблюдений и постепенного вхождения в чужую культуру. Кроме того, Тантави не создавал путевых записок в западном понимании этого жанра литературы. "Описание России" выдержано в сухом, строгом и объективном тоне, здесь нет ни сюжета, ни действия. Основной его задачей было создание красивого и приятного для чтения произведения, которое можно было преподнести османскому султану Абдул-Меджиду I и тем самым усладить его любопытство. "Описание России" создавалось как некая "сказка", подобная "Тысяче и одной ночи"³.

Здесь мы намерены ограничиться фрагментом рукописи, посвященным религии русских. Наш выбор не случаен. Религия представляется в данном случае важнейшим и определяющим фактором восприятия чужой культуры, влияющим на ход мысли, отбор и интерпретацию реалий, авторскую установку и т.д. Культурный контекст "Описания России" связан, в первую очередь, с арабо-мусульманской цивилизацией и со своеобразной культурой арабской учености. Тантави родился в Египте и получил богословское образование в крупнейшем и лучшем университете страны – ал-Азхаре. Этот факт сам по себе свидетельствует о том, что шейх был знаком с наследием лучших и известнейших ученых, писателей и богословов арабского Востока, что подтверждается в его автобиографии (*Крачковский* 1929: 89–93). Судя по тому, что Тантави долгое время, а, может быть, и все время своего пребывания в России носил национальную одежду (*Крачковский* 1955б: 94), и по тому, как часто он вставлял сравнения русской культуры с египетской в свой труд и цитировал арабских поэтов, мы можем смело говорить о постоянном присутствии арабского самосознания у Тантави, несмотря на длительный срок его пребывания в чужой стране. Тем интереснее взглянуть на то, как подобная самоидентификация влияет на восприятие чужого культурно-религиозного контекста. При этом важно помнить, что и православие, в свою очередь, занимало в культуре России середины XIX в. центральные позиции, определяя глубинные пласты национального самосознания. Во фрагменте, посвященном религии, наиболее ярко и полноценно проявило себя взаимодействие двух культур. К этому стоит добавить, что существовали, очевидно, предпосылки для процесса познания шейхом православной культуры еще до приезда в Россию. Если он не пребывал на родине в изолированной культурной среде, то мог наблюдать деятельность православной и коптской церквей Египта.

Преимущественный интерес к повседневным проявлениям православной культуры, которые Тантави мог наблюдать в Петербурге, не помешал ему обратиться и к истории русской церкви, а также высказать свое мнение по поводу отличия православной ветви христианства от римско-католической. Исторический взгляд на религию русских, проявившийся также в знании современной церковной иерархии, мог быть достигнут благодаря книжным и другим источникам, дополнявшим личные наблюдения. Относительно западной церкви можно предположить, что Тантави многое узнал от своих европейских учеников и адресатов ученой переписки⁴. Что касается русского православия, то, судя по тексту, вряд ли автор пользовался серьезными историческими источниками. Во всяком случае, вопрос о возможных источниках Тантави может стать предметом отдельного изучения.

Приведем соответствующий фрагмент "Описания России": "Ранее русские были идолопоклонниками до тех пор, пока не приняли христианство во времена [князя] Владимира по византийскому канону [тарік ар-рум]. Однако митрополит не является единственным главой, как в Риме папы, а высшая духовная власть принадлежит царю, как султану у мусульман. А под ним (в его подчинении находятся. – *Примеч. пер.*) три архиепископа, несколько епископов, совет духовных лиц (Синод. – *Примеч. пер.*). Византийский канон, который исповедуют русские, не сильно расходится с латинским религиозным канонам [тарікат ал-латінійн]. Эта разница может существовать между двумя направлениями (течениями) одной веры. А заключается она в том, что византийцы верят так же, как и латиняне, в божественное воплощение и в то, что Иса ('Аиса) спасет мир от грехов в последний день (день Страшного суда. – *Примеч. пер.*), еще они верят в посмертное наказание и воздаяние, в Первородный грех [хатйят ал-а'слйату] и в то, что Бог всемиловит. Поистине, различие между ними заключается в вере в троиственную природу, и латинское учение говорило о том, что Святой Дух исходит от Отца и Сына, а византийцы утверждают, что он исходит от Отца при посредстве Сына. И нет большой разницы между ними, и между католиками и греческой церковью, которые крестятся, сжимая вместе три первых пальца, т. е. кроме мизинца

и безымянного пальца на правой руке, затем они ведут их от груди до правого плеча, а от него к левому плечу" (*Шейх ат-Тантави*: 161).

Обращает на себя внимание резкий переход от фразы о религиозном выборе Руси к вопросу о чинопоследовании. Как известно, выбирал Владимир из трех вер – ислама, иудаизма и христианства. Примечательно, что Тантави не останавливается на этом моменте, который мог бы показаться любопытным для ученого мусульманина, и даже не упоминает ислам как возможный выбор Владимира и возможную официальную религию Руси. Это может объясняться элементарным незнанием данного факта истории⁵.

Система чинопоследования в России менялась много раз. Долгое время был принят византийский порядок, где «император считался "епископом дел внешних", т.е. особой священной, занимавшей высший ранг в церковной иерархии. Константинопольский патриарх правил церковью, руководствуясь волей и желанием императора» (*Замалеев* 2005: 16). Что касается титула митрополита, который, как правильно указывает Тантави, управлял церковью во времена правления Николая I, то необходимо пояснить, что "во главе православной церкви до введения сана патриарха (1589) стоял митрополит. Со времени учреждения Петром I Святейшего Синода (1721) возведение архиереев в сан митрополита прекратилось и вновь началось при Елизавете Петровне (1741–1761)" (*Скляревская* 2000: 142). Тантави не вдается во все эти перипетии истории русской церкви, связанные с ее становлением, достижением статуса самостоятельной (автокефальной) церкви и сложными отношениями со светской властью. Автор "Описания" предпочитает акцентировать некое сходство со структурой мусульманского государства. Здесь мы видим сравнение императора с султаном, который также одновременно находится во главе религиозной и светской власти.

С точки зрения Тантави, византийский канон не очень расходится с католическим каноном. Он даже отмечает, что такое возможно в рамках одной религии между разными религиозными течениями. Очень интересно, что последнее замечание сделано, скорее всего, с отсылкой к мусульманской религии, в которой известно большое количество религиозных течений, сохраняющихся в рамках ислама, но имеющих разногласия по поводу сущности верховной власти, которые связаны с представлением об Аллахе или возникли по поводу каких-то юридических аспектов. Тантави вполне верно передал основные положения христианства и написал о различиях между восточным и западным христианством, которые "выявились еще в эпоху вселенских соборов (IV–VIII вв.). Яблоком раздора стал провозглашенный папством догмат *filioque*, утверждавший исхождение Святого Духа не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына, что категорически отвергалось Константинополем" (*Замалеев* 2005: 15). Для православных Бог един в трех ипостасях. Но вернувшись к "несильному расхождению" между католиками и православными, о котором пишет шейх, заметим, что он заблуждается относительно крестного знамения. "Католики и протестанты – [крестятся] всей ладонью и слева направо" (*Скляревская* 2000: 125), в отличие от православных, чей обряд крестного знамения Тантави описал правильно. Решающим моментом в интерпретации различий становится тот факт, что автор находится в позиции внешнего наблюдателя, который склонен не придавать принципиального значения расхождениям внутри чужой культуры.

Отметим, что Тантави использует коранический вариант, называя Иисуса везде Исой, при том, что в арабском языке существует специальное слово Ису'а, которым называют Иисуса копты. Таким образом, автор остается верен мусульманской традиции, хотя и не употребляет обязательных почтительных слов после каждого упоминания пророка Исы.

Наибольший интерес у Тантави вызывают богослужебный канон и повседневные проявления православной культуры. Он пытается описать то, что сразу бросается в глаза наблюдательному приверженцу иной религии. Описание неизбежно фрагмен-

тарно и, возможно, отражает те пласты родной культуры автора, которые связаны с его жизненным миром, с привычным и глубоко укоренившимся циклом жизненного поведения. Однако Тантави касается и таких серьезных моментов православной культуры, как таинства, при этом не погружаясь в их глубинный смысл. Вот как он описывает богослужение, убранство храма, домашнюю религиозную атрибутику и поведение верующих: "Проповеди у русских [ведутся] на славянском языке, так же, как проповедование у мусульман на арабском языке. И они сопровождаются процессиями, великим благолепием, зажженными свечами и сосудами, чаще всего позолоченными и инкрустированными драгоценными камнями, также сопровождаются изображениями и образами, необходимыми у русских в церкви и дома. Так церкви заполнены ими (образами. – *Примеч. пер.*), что иногда они [встречаются] даже на рынках, а в каждом доме в особой комнате имеются изображения Девы Марии ['азра'] и Христа [масих], покрытые золотом, серебром или инкрустированные драгоценными камнями в зависимости от достатка (хозяев. – *Примеч. пер.*). Иногда [встречаются] другие изображения, и входящий поворачивается к тому углу, в котором [находится это] изображение, и в первую очередь приветствует его наклоном головы и крестится несколько раз. А затем (русские приветствуют. – *Примеч. пер.*) хозяев дома и делают так же при прощании и уходе, когда проходят мимо церкви или часовни на рынке. Однако так все происходит у простого народа и купцов, а что касается дворян и знатных людей, то они ничего такого не делают" (*Шейх ат-Тантави*: 162).

Тантави сравнивает язык проповедования у русских и мусульман, имея в виду церковно-славянский и классический арабский языки. И у арабов, и у русских язык проповедования был книжным языком и языком духовного сословия (церковнослужителей в России и улемов в Египте), что не остается без внимания шейха. Далее он описывает внутреннее убранство храмов и роскошную обрядность, которая сопровождает все церковные богослужения и процессии. Глубинную суть внутреннего убранства человеку другой религии познать трудно. Известный религиозный мыслитель протоиерей А.В. Мень писал о русских храмах: "Древнерусский храм был развитием византийского с его центрическим купольным построением. Внутри такого храма, как и в Византии, изображали все бытие, Вселенную, человека и историю его спасения. Так же глядел с вышины строгий лик Вседержителя, так же предстояли Ему сонмы святых и бесплотных сил. На четырех сторонах центрального свода писали четырех евангелистов. По стенам разворачивались картины библейских и церковных событий, а на западной стене в огромной многоплановой композиции нередко находилась фреска Страшного суда" (*Мень* 1991: 17).

А вот каковы впечатления французского путешественника маркиза де Кюстина от роскоши русского храма: "В восточной церкви все служит символом. Блеск церковной службы, казалось мне, еще увеличивает великолепие дворцового торжества. Стены, плафоны церкви, одеяния священнослужителей – все сверкало золотом и драгоценными камнями. Здесь было столько сокровищ, что они могли поразить самое непоэтическое воображение" (*Кюстин* 1990: 100). Следует заметить, что православные храмы и богослужения в старину выглядели более строго. Роскошь стала своеобразным знаком новой эпохи. Это могло поразить воображение египтянина, ибо в мечетях на его родине отсутствовала пышность внутреннего убранства. По свидетельству французского автора, там не было ни украшений, ни стульев, ни лавок (*Клот-бей* 1845: 180).

Под словом "образы" Тантави имеет в виду, конечно же, иконы (образа). Очевидно, разнообразие, художественность и "благолепие" русских православных икон могло поразить взгляд иностранца, а тем более мусульманина, в религии которого запрещены какие-либо изображения.

Шейх, скорее всего, часто наблюдал, как русские крестятся при входе в дом, правда, он не интересовался подробностями и поэтому не дал точного названия места, где был расположен иконостас. А называется это место красный угол, часть жилого помеще-

ния, где установлена икона либо домашний иконостас. Красный угол – самое важное и почетное место в доме. Каждому православному предписано церковное благочестие, т.е. "отношение к храму, к святыням, которые в нем находятся, отношение к самому себе как к участнику церковных богослужений, как к христианину, как к дому Святого Духа, отношение к богослужению, к иконам, ко всем предметам, которые так или иначе связаны с христианским вероучением" (Книга о церкви 1998). Поэтому православный человек крестится каждый раз при виде иконы, проходя мимо церкви или "часовни на рынке"⁶, проявляя, таким образом, христианское благочестие.

Автор "Описания России" уделяет внимание роли света в церковном богослужении и архитектурной символике православия: "А рядом с изображением всегда стоит зажженная, и днем, и ночью, и в воскресную ночь, и днем и ночью в праздники, лампа или свечка. Нет такого у бедных. И их церкви расположены так, что священник перед алтарем [михраб] обращается лицом на Восток, а колокола обычно расположены на высокой башне, подобно минарету, или в отдельном месте" (*Шейх ат-Тантави*: 162).

Шейх пишет о лампе или свечке в доме, имея в виду, скорее всего, лампаду, которую ставили для освещения перед иконами. Он не случайно останавливает свое внимание именно на освещении. Ведь в православном богослужении оно играло значительную роль. Касалось это и домашних религиозных обрядов. Вот что мы находим в религиозных христианских источниках по поводу возжигания светильников: "Это делается, во-первых, в ознаменование того, что Господь, живущий в свете неприступном, просвещает мир духовным светом, во-вторых, для означения того, что сердце верующего согрето пламенем любви к Богу, и, наконец, в-третьих, для изображения духовной радости и торжества Церкви" (Всенощное бдение 1992: 50). Но потаенный смысл световой символики остается за пределами внимания иноземного наблюдателя, возможно потому, что классический ислам не включает развитую символику света. Замечание Тантави по поводу отсутствия таких лампад у бедных означает, что он делает акцент на их финансовом положении и отсутствии денег на приобретение лампад и масла для них и, возможно, сочувствует такому положению вещей. Что касается символики сторон света в храмах, или церквях, как их везде называет Тантави, то во многих православных источниках мы находим ее объяснение. Вот один из примеров: "Храмы всегда обращены алтарем к востоку потому же, почему, когда молимся, стоим мы, обратившись к востоку: восток есть образ светлого царства Иисуса Христа, в которого верует и к которому в царство стремится церковь" (*Будур* 2003: 260). Это должно быть понятно мусульманину и сочувственно встречено им: ведь обращенность к Мекке как к главному источнику святости определяет мусульманская религиозная традиция. В архитектуре храмовых сооружений Тантави также обнаруживает некую параллель между православием и мусульманством: "Над входом в храм, а иногда рядом с храмом, строится колокольня или звонница, то есть башня, на которой висят колокола" (Там же: 255). Шейх сравнивает это устройство православного храма с устройством мечети, используя для обозначения алтаря слово *михраб* и уподобляя колокольню минаретам. Минареты выполняют функцию созыва верующих, как и колокольни. Есть, конечно, и существенное отличие, которое касается как раз символики колокольного звона, его роли в национальной культуре, которая не открывается даже наблюдательному иноземцу. В.Н. Ильин в статье "Эстетический и богословско-литургический смысл колокольного звона" называет его "символом церковной духовности", "звучащей софийностью материи" (*Ильин* 1997: 444, 446).

Следующий фрагмент демонстрирует не только длительность и цикличность наблюдений автора, но и его интерес к уровню благочестия и проявлениям религиозно-этических устремлений. "Во время проповеди все люди стоят, а мужчины снимают шляпы. Часто многие крестятся и даже отдают поклоны земле. В церкви более многолюдно в воскресенье, в праздники, в день именин или рождения человека и, в особенности, в дни Великого поста [сйām ал-кабър], который перед Пасхой. И во время Поста

люди каются в грехах путем того, что грешник рассказывает о своем грехе священнику, и тот приказывает ему дома совершать [несколько] поклонов в зависимости от тяжести грехов. Потом он поит его (кающегося человека. – *Примеч. пер.*) красным вином, как будто вино – это кровь Христа, и хлебом. А особенно в дни Великого поста и в первую и седьмую пятницу они воздерживаются даже от рыбы, яиц, животного жира и даже льняного масла и тому подобного. А некоторые из них не соблюдают пост, однако большинство простых людей и крестьян его соблюдают и совсем не едят мясо" (*Шейх ат-Тантави*: 162–163).

Шейх делает вполне точные описания обрядов благочестия в церкви (отношение к головному убору, крестное знамение, земной поклон) и отмечает увеличение числа людей в определенные дни и праздники. Вполне возможно, что Тантави мог у себя на родине наблюдать не очень благочестивое поведение христиан-коптов и их свадебные обряды, которые не отличались стройностью богослужебного чина. Русский путешественник А. Рафалович писал: "Я должен сказать, что кроме меня, следившего с жадным любопытством за ходом совершавшихся обрядов, все остальное собрание вовсе не слушало службы. Копты достали откуда-то стулья, сели спиной к алтарю и священникам, громко разговаривали между собой, зевали, беспрестанно пили воду из принесенных слугами глиняных кувшинов и т.п. *Касисы* часто останавливались, как будто не зная хорошо порядка службы. Спорили между собой о чем-то, бранили детей, державших зажженные свечи перед женихом и невестою, и я напрасно искал того стройного чина в священнодействовавших, и того глубокого благоговения со стороны мирян, которые подобают храму Божию и к которым мы привыкли в наших церквах" (*Рафалович* 1850: 99).

Тантави также вкратце рассказывает о православном обряде покаяния, или исповеди, одном из важнейших таинств Христовой Церкви. Он описывает таинство пресуществления или причащения. "Это такое Таинство, в котором верующий причащается, принимает Тело и Кровь Христовы под видом хлеба и вина. Причащение совершается во оставление грехов и в жизнь вечную" (Книга о церкви 1998). Перед исповедью и причащением принято поститься. Видимо, в связи с этим шейх пишет в данном контексте и о Великом посте. Он уточняет, что в первую пятницу из семи недель Великого поста и последнюю пятницу (Страстную пятницу) пост был особенно строгим, что действительно имело место. Кроме того, среда и пятница были постными днями на протяжении всего года (*Федосюк* 2003: 13).

Именно тема русской православной традиции вдохновляет автора на наибольшее количество сравнений и параллелей с родной культурой. Внешняя атрибутика и символика религиозной культуры, ее поведенческий пласт создают особую атмосферу новизны для иноземца, отражают лучше всего тот момент знакомства с иной культурой, который можно назвать культурным шоком. Вместе с тем, долгие наблюдения автора способствовали тому, что он стал воспринимать и описывать все привлекавшее его внимание как обрядовую и символическую атрибутику культурной системы, как фрагменты полноценного жизненного цикла религиозной культуры. Следование религиозной традиции для Тантави – это признак благочестия и глубокой веры. Его интересуют вопросы религиозной морали, что естественно для строгого приверженца классического ислама. В то же время позиция ученого заставляет шейха скорее констатировать или философствовать, сетовать по поводу негативных моментов, нежели выражать свое мнение в проповедническом тоне. Он не углубляется в различия ислама и православной ветви христианства, описывая отношение к греху и покаянию.

Чрезвычайно интересен в наблюдениях и выводах Тантави о религии социальный ракурс. В целом смысл замечаний шейха сводится к неоднородности русского общества в плане религиозной культуры: престономародье и купеческое сословие остаются приверженцами традиционных обрядов, их жизненный цикл спаян с православной

символикой и освящен привычными ритуалами, тогда как высшее сословие отошло от повседневной православной культуры.

Мнение Тантави интересно и с точки зрения его родной культуры, и с точки зрения внешнего сходства со славянофильской концепцией. Известно, что среди востоковедов Санкт-Петербургского университета были сочувствующие славянофилам. Тантави высказывается по поводу неверующей знати и интеллектуальной прослойки людей и, наоборот, очень верующих низших слоев общества и необразованных людей и видит в этом не только русскую ситуацию, но более глобальную и древнюю, раз о ней сочинил стихи еще средневековый арабский поэт ал-Ма'арри. Существовало, однако, представление, будто безверие образованного сословия – это веяние Запада. Рассуждения Тантави опровергают этот тезис, исходящий прежде всего от славянофилов.

Эта тема привлекает шейха довольно часто, что говорит о его внутреннем сопротивлении такому ходу вещей. Он недоумевает, отчего богатые, знатные и образованные люди перестают быть религиозными, почему светские люди порой презируют всякое проявление религиозности.

Тантави собирал этнографический материал и старался в мельчайших деталях изложить все то, что увидел или узнал в России и про Россию. При этом он не делал обобщающих выводов, не доискивался истоков обычаев и традиций и не пытался понять и объяснить суть вещей, культурных символов и действий. Его произведение лишено духа критики и анализа. В отличие от некоторых западных путешественников, он не заостряет внимания на культурном контрасте Запада и Востока, хотя и приводит данные о европейском влиянии.

Не последнюю роль в характере "Описания России" сыграла религиозная терпимость и лояльность Тантави по отношению к православному христианству. Это представляется довольно характерным для египтянина-мусульманина. Общее отношение к христианству определено в мусульманской религиозной традиции. «Христианские идеи, – пишет В. В. Бартольд, – были также основным элементом учения Мухаммеда; в спорных между христианством и еврейством вопросах Коран примыкает к христианству; Христос называется "словом Бога и духом его"» (Бартольд 1922: 14). Христианская эсхатология (представления о конце мира), идеи Божьего суда и воскресения не были для Тантави чужими, как и сам образ Христа. Культурное различие начиналось там, где Христу придавались черты мессии, что не было свойственно исламу. Тем не менее, Тантави и здесь остается внешне безмятежным повествователем. Любопытно замечание А. Клот-бея об отношении египтян к иноверцам: "Арабы вообще более веротерпимы, чем другие мусульманские народы, а Египтяне, или по природной мягкости своего характера, или по отношениям, в каких они были во время экспедиции Наполеона, еще превосходят их в этом" (Клот-бей 1845: 190).

Тантави, описывая обычаи, традиции и быт России, иногда обращается к аналогам в своей культуре. Он видит много схожих вещей и порой пишет о них открыто, например, когда сравнивает колокольню с минаретом или русские способы награждения и поощрения ученых и студентов с египетскими. Но чаще всего мы видим параллели, не высказанные шейхом, но подразумеваемые. Ведь Тантави писал эту работу для всех мусульман вообще и своих соотечественников в частности, которые без лишних слов поймут все акценты, расставленные им, и удивятся тому, чему удивлялся шейх. В этих моментах и раскрывается во многом особый взгляд человека восточной культуры.

Примечания

¹ В русской транслитерации арабское название рукописи "Тухфат ал-азкиа' би-ахбār билад русīа".

² Арабская исследовательница Реда Мадиха Махмуд Ахмед в своей диссертации «"Описание России" Шейха Тантави как памятник арабской литературы XIX века» (Реда 1984) приводила

отрывки из рукописи Тантави и их перевод. Все они относятся к теме ее исследования и являются примерами филологических приемов, которыми пользовался шейх.

³ Произведение Тантави также можно назвать образцом арабского литературного жанра "рихла", классического жанра арабской географической литературы.

⁴ В ал-Азхаре Тантави преподавал всего 10 лет, но "некоторые его ученики за этот период стали большими фигурами в области арабской литературы и общественной деятельности, например уроженец Сирии Йусуф ал-Асир (1815–1889), Ибрахим Марзук (1817–1866), 'Абд ал-Хади ал-Абийари, 'Абд ас-Салам ал-Халеби" (*Педа* 1984: 5). Постепенно круг знакомых Тантави расширился, а его знакомство с европейскими учеными, которые работали в это время в Египте, изменило его дальнейшую жизнь. Крачковский подробно рассказывает о знакомых Тантави. Так, например, он пишет, что «первым из них оказался французский ориенталист Ф. Френель (1795–1855), впоследствии (с 1837 г.) консул в Джидде и Мосуле, умерший от злоупотребления опиумом в Багдаде, известный, главным образом, своими "Письмами по истории арабов до ислама", которые в отдельных частях сохраняют свое значение и теперь» (*Крачковский* 1958: 247). Как видно и из автобиографии, популярность шейха среди европейских ученых была велика: так, среди его учеников оказались два русских дипломата-ориенталиста Н. Мухин и Х. Френ. Именно их просьба и была основной причиной переезда Тантави в Россию.

⁵ Летописный свод "Повесть временных лет", составленный Нестором в XII в., до 1950 г. существовал лишь в отдельных частях. Только в XX в. Д.С. Лихачев совместно с Б.А. Романовым обобщили огромный опыт по исследованию текста "Повести временных лет", его переводу на современный русский язык и комментированию. Таким образом, в середине XIX в. текст был малодоступен и совсем не изучен, что объясняет неосведомленность Тантави (Повесть временных лет 1996).

⁶ Здесь в рукописи Тантави, возможно, имеется в виду церковь на Сенной площади, которую заложили "во имя Успения Божьей Матери... [и она] стояла на большой торговой площади... входила в число особенно посещаемых храмов Петербурга" (*Павлов* 1995: 65). А.А. Бахтиаров в книге "Брюхо Петербурга" (1887) упоминает и другую часовню – при церкви Андрея Первозванного на Андреевском рынке (*Бахтиаров* 1994: 37).

Источники и литература

- Бартольд* 1922 – *Бартольд В.В.* Мусульманский мир / Под ред. С.А. Жебелева, Л.П. Карсавина, М.Д. Приселкова. Вып. 22. Петербург, 1922.
- Бахтиаров* 1994 – *Бахтиаров А.А.* Брюхо Петербурга. СПб., 1994.
- Будур* 2003 – *Будур Н.* Православный календарь. М., 2003.
- Веселовский* 1879 – *Веселовский Н.И.* Сведения об официальном преподавании восточных языков в России. СПб., 1879.
- Всенощное бдение 1992 – Всенощное бдение. Саратов, 1992.
- Григорьев* 1870 – *Григорьев В.В.* Императорский Санкт-Петербургский университет в течение первых пятидесяти лет его существования. Историческая записка. СПб., 1870.
- Замалеев* 2005 – *Замалеев А.Ф.* История русской культуры. СПб., 2005.
- Ильин* 1997 – *Ильин В.* Эстетический и богословско-литургический смысл колокольного звона // *Ильин В.* Эссе о русской культуре. СПб., 1997. С. 444–449.
- Клот-бей* 1845 – *Клот-бей А.Б.* Египет в прежнем и нынешнем своем состоянии / Пер. с фр. А. Краевского. В 2-х ч. СПб., 1845.
- Книга о церкви 1998 – Книга о церкви 1998 // Русское православие (<http://www.ortho-rus.ru>).
- Кононов* 1960 – *Кононов А.Н.* Восточный факультет Ленинградского университета // Востокведение в Ленинградском университете. Уч. зап. ЛГУ. 1960. № 296. Сер. восточных н. Вып. 13. С. 3–32.
- Крачковский* 1929 – *Крачковский И.Ю.* Шейх Тантави профессор Санкт-Петербургского университета (1810–1861). Л., 1929.
- Крачковский* 1955а – *Крачковский И.Ю.* Арабские писатели и русский арабист // *Крачковский И.Ю.* Избр. соч. В 6 т. Т. 1. М.; Л., 1955. С. 41–60.
- Крачковский* 1955б – *Крачковский И.Ю.* От Каира до Волкова кладбища в Петербурге // *Крачковский И.Ю.* Избр. соч. В 6 т. Т. 1. М.; Л., 1955. С. 94–98.
- Крачковский* 1958 – *Крачковский И.Ю.* Шейх Тантави профессор Санкт-Петербургского университета (1810–1861) // *Крачковский И.Ю.* Избр. соч. В 6 т. Т. 5. М.; Л., 1958. С. 229–300.
- Кюстин* 1990 – *Кюстин Астольф де.* Николаевская Россия. М., 1990.

- Ленинградский университет 1945 – Ленинградский университет. 1819–1944. М., 1945.
- Мень* 1991 – *Мень А.В., протоиерей*. Таинство, слово и образ. Л., 1991.
- Норов* 1840 – *Норов А.* Путешествие по Египту и Нубии в 1834–1835 гг. Авраама Норова, служащее дополнением к путешествию по Святой Земле. СПб., 1840.
- Павлов* 1995 – *Павлов А.П.* Храмы Санкт-Петербурга. Художественно-исторический очерк. СПб., 1995.
- Повесть временных лет 1996 – Повесть временных лет. Литературные памятники. РАН / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб., 1996.
- Рафалович* 1850 – *Рафалович А.* Путешествие по Нижнему Египту и внутренним областям Дельты. СПб., 1850.
- Редда* 1984 – *Редда М.М.А.* "Описание России" Шейха Тантави как памятник арабской литературы XIX века. Дис. ... к. фил. н. Л., 1984.
- Скляревская* 2000 – *Скляревская Г.Н.* Словарь православной церковной культуры. СПб., 2000.
- Фадеева* 1993 – *Фадеева И.Л.* Концепция власти на Ближнем Востоке. Средневековье и новое время. М., 1993.
- Федосюк* 2003 – *Федосюк Ю.А.* Что непонятно у классиков, или Энциклопедия русского быта XIX века. 7-е изд. М., 2003.
- Шейх ат-Тантави* – *Шейх ат-Тантави*. Подарок смышленным с сообщениями про страну российской // Отдел рукописей Российской Национальной библиотеки. Фонд собрания Крачковского. Рук. № 49.

M. V. M i n t s. Sheikh Tantavi on the Russian Orthodox Tradition (Drawn on Materials of the "Description of Russia" Treatise)

The article is a venture into an exploration of a unique text by Egyptian scholar Tantavi who had spent a third of his life working in Russia. The text, which entitled "The Description of Russia", is currently located at the manuscript department of the Russian National Library in St. Petersburg and manifests, as the author notes, the only example of nineteenth-century Arabic literature presenting a detailed account of the history, culture, and religion of nineteenth-century Russia.

ЭО, 2009 г., № 2

© М. Л. Бутовская, В. Н. Буркова

ЦЕРЕМОНИИ ВКЛЮЧЕНИЯ И ОТДЕЛЕНИЯ РЕБЕНКА КАК ОБРЯДЫ ПЕРЕХОДА У ДАТОГА СЕВЕРНОЙ ТАНЗАНИИ¹

Роды и обряды, сопряженные с включением ребенка в группу, – практически универсальное явление во всех человеческих обществах (*Тейлор* 1939; *Токарев* 1967; *Ван Геннеп* 2002). Особое внимание к соблюдению правил поведения матерью и ее ближайшим окружением отражает сакральные представления о родстве между людьми как о связи между миром живых и умерших (*Этнография детства* 1983, 1988, 1992; *Чибиров* 2008: 261). Обряды жизненного цикла, связанные с рождением ребенка, обнару-

Марина Львовна Бутовская – доктор исторических наук, профессор, заведующая сектором кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии РАН; e-mail: m.butovskaya@rambler.ru

Валентина Николаевна Буркова – аспирант Института этнологии и антропологии РАН; e-mail: m.burkova@rambler.ru