

СОСЕДИ И СОСЕДСТВО: ДЖИННЫ И ЛЮДИ В МУСУЛЬМАНСКИХ КУЛЬТУРАХ (продолжение) (отв. ред. специальной темы номера – К.П. Трофимова и А.А. Ярлыкапов)

Научная статья
УДК 94 (5-011); 297; 295
doi: 10.17223/2312461X/43/4

Джинны и дивы как «чужие»: демонизация образа врага в классической мусульманской традиции и ее истоки

Павел Викторович Башарин

*Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия
pbasharin@yandex.ru*

Аннотация. Анализируются истоки отдельных мотивов, связанных с демонизацией образа «другого» в классической мусульманской традиции, и на основе текстологического анализа выявляются основные закономерности развития данной мифологемы. Материалом для анализа служит корпус арабских и персидских текстов разных жанров: исторических (ат-Табари, ал-Джувайни, Хвандамир, Ша-раф ад-Дин Бидлиси), географических (жанр 'аджа'иб), фольклорных («Тысяча и одна ночь»), эпической поэзии (Фирдауси, Низами), богословской литературы (Мухаммад ат-Туси). К доисламскому времени восходят такие мотивы, как поход героя на населенную демонизированными врагами землю и демонизация чернокожих. Сильный противник часто ассоциируется с демонами. Это подчеркивает его сверхчеловеческие боевые качества. Наиболее репрезентативным случаем является демонизация образа завоевателей, таких как монголы. Особенно частотен прием демонизации противника в официальных хрониках начиная с тимуридского периода. Сравнение с демонами к XIV–XV вв. стало важной составляющей мусульманской этики. Наиболее наглядно демонизация чужаков представлена в изобразительном искусстве: от монументальной живописи домусульманской Средней Азии до книжной миниатюры. Показательным примером являются изображения демонов в живописи Сийах Калама.

Ключевые слова: джинны, пери, дивы, зинджи, турки, монголы, Сийах Калам

Для цитирования: Башарин П.В. Джинны и дивы как «чужие»: демонизация образа врага в классической мусульманской традиции и ее истоки // Сибирские исторические исследования. 2024. № 1. С. 47–68. doi: 10.17223/2312461X/43/4

Original article

doi: 10.17223/2312461X/43/4

Jinn and Divs as the Other: Demonizing the Enemy in Classical Islamic Tradition and its Origins

Pavel V. Basharin

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation
pbasharin@yandex.ru*

Abstract. The present paper analyzes the origins of certain motifs of demonizing the “other” in classical Islamic tradition. It reveals the main trends in the development of this mythologem based off of textual analysis. The material for the analysis is a body of Arabic and Persian texts of different genres: history (al-Tabari, al-Juwayni, Khvandamir, Sharaf al-Din Bidlisi), geography (‘adja’ib), folklore (“The Thousand and One Nights”), epic poetry (Firdawsi, Nizami), and theological literature (Muhammad al-Tusi). Motifs such as the hero marching to a land infested by demonic enemies and demonizing black people date back to Indo-Iranian tradition. A powerful enemy is often associated with a demon. This comparison emphasizes his superhuman fighting qualities. The most representative case is the demonizing of formidable conquerors, such as the Mongols. Demonizing the enemy is particularly frequent in official chronicles from the Timurid period onward. Comparison with demons had become an important component of Muslim ethics by the 14th and 15th centuries. Demonizing the outsiders can actually be seen most clearly in the visual arts: from pre-Islamic monumental painting in Central Asia to book miniatures. The most illustrative example is the depiction of demons in the paintings of Siyah Qalam.

Keywords: djinn, parī, đīv, zindj, Turks, Mongols, Siyah Qalam

For citation: Basharin, P.V. (2024) Jinn and Divs as the Other: Demonizing the Enemy in Classical Islamic Tradition and its Origins. *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 1. pp. 47–68 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/43/4

قوم اذا قوبلوا كانوا ملائكة * حسناً وان قوتلوا كانوا عفاريتاً

Люди, если их встретить, будут как ангелы

Красотой. А если с ними сразиться будут как ‘ифриты.

Джувайни «Та’рих-и джахангуша» (Juwayni 1937: 37)

Введение

Настоящая статья ставит две цели. Во-первых – проследить истоки отдельных мотивов, связанных с демонизацией образа «другого» в классической мусульманской традиции. Во-вторых, выявить основные закономерности развития данной мифологемы. Демонизация «другого» рассматривается на материале письменных и изобразительных источников. Используется корпус текстов различных жанров: исторических, географических, эпической поэзии, богословской литературы. В связи с тем что количество прямых и косвенных ссылок, упоминающих отождеств-

ление противника с демоническими существами, в арабских и персидских сочинениях (которыми ограничивается автор) весьма велико, принят метод репрезентативной выборки из наиболее известных источников по следующим периодам: домонгольский, монгольский, тимуридский, сафавидский, османский. Образы, рождающиеся на мусульманском Востоке в Новое время, не отличаются оригинальностью и часто копируют классическую традицию. Из изобразительных источников в качестве наиболее ярких образчиков привлекается монументальная живопись домусульманской Средней Азии (Согда и Уструшаны), книжная среднеазиатская миниатюра, миниатюры Мухаммада Сийах Калама (Мехмеда Сийах Калема) и его школы (XIV–XV вв.).

Истоки демонизации «чужих» в доисламской индоиранской традиции

Демонизация противника – распространенный прием, укорененный в мировой культуре. Уподобление противника, особенно атакующих сил, демоническим существам восходит к глубокой древности. Одним из самых древних ярких образов является нашествие горцев-кутиев с территории Загроса на Месопотамию, которых местные жители называли драконом гор.

Демонизация чернокожих народов. Подобный прием зафиксирован и в древнем иранском мире. В «Авесте» определение «дэвовский» (демонический) широко применяется ко всем существам, взращенным Ангромайниу (Ахриманом). Среднеперсидский «Бундахишн» называет демоническим народом негров (*zangīg*)¹, объявляя их потомством союза женщины с дэвом и мужчины с колдуньей. Данный сюжет изложен следом за преданием о союзе Йимы с демоницей, а его сестры Йимак – с демоном. От него произошли обезьяны, медведи, «хвостатые» (*dumbōmand*) и другие испорченные виды (*abārīg wināsišnīg sardag*) (Bundahišn 2005: 196–197; ср. Зороастрийские тексты 1997: 298). Демонизация *зинджей* также обнаруживается в доисламском искусстве Средней Азии. Например, на одной из фресок столицы Уструшаны – Бунджиката изображена голова темнокожего демона (Соколовский 2009: илл. 91).

Обычай демонизировать выходцев из Африки южнее Сахары сохранился в иранской традиции и после прихода ислама. В поэме Низами «Искандар-нама» первый поход Александр Македонский совершает против зинджей, разоряющих Египет. Там же Низами неоднократно сравнивает их с демонами. Царь зинджей Палангар приказал обезглавить македонского посла Татиана (Тутийануша) и выпил его кровь. В ответ Александр прибег к хитрости – приказал казнить нескольких чернокожих, сварить их и подать на стол. Ему приносят заранее приготовленные

черные бараньи головы, которые царь с жадностью пожирает, вселяя ужас в сердце противника (Бертельс 1969: 489).

Особенно экспрессивно описан огромный чернокожий богатырь Зираджа, вооруженный большой костью, ломающей ноги слонов, чью палицу несут на спинах слоны, со ртом широким и черным, как котел, глазами, подобными двум лоханям, наполненным кровью, безжалостно пожирающий почки витязей. Одного за одним он убивает семьдесят воинов Александра, пока сам царь не сражает его булавой (Nizāmī 1316/1937-38: 95–133).

Красноречиво свидетельствуют о демонизации зинджей миниатюры к поэме. На одной из миниатюр «Хамсы», созданной в Бухаре в конце XVI в. (ГПБ, ПНС 272 л. 191а), они изображены в виде демонов со всеми атрибутами, характерными для данных существ, а именно огненными глазами с пламенеющими бровями, браслетами на руках и ногах и гривнами на шеях. Александр рассекает мечом зинджа-великана, вооруженного огромной каменной палицей. В его фигуре налицо ряд специфических демонических черт, включая изображение обнаженного полового органа (Сулаймонова 1985: илл. 133).

Следует заметить, что демонизация чернокожих народов, которые массово завозились на Ближний Восток в качестве рабов, также характерна и для арабоязычной традиции. Арабский фольклор полон описаний уродливых, страшных негров². В случае с подобными описаниями мы имеем дело с демонизацией «чужаков», антропологически отличающихся от описывающих их авторов. Вместе с тем такая враждебность сопровождалась колоссальным объемом африканской работорговли на Ближнем и Среднем Востоке через Индийский океан и Сахару.

Герой против войска демонов. Хорошо известный в индоиранской традиции мотив противоборства божества или героя с войском демонов, в частности сюжет похода героя на землю, где обитают демонические существа, с древности географически привязывался к конкретным областям, населенным иноплеменниками, образ которых демонизировался. В древнеиндийской традиции можно выделить миф, зафиксированный в «Махабхарате», «Шатапатха-брахмане» и двух пуранах («Матсья-пурана», «Шива-пурана»), о сражении Шивы против города-крепости Трипура – пристанища демонов-асуров. Шива пронзает стрелой три выстроившихся в ряд летающих крепости Трипуры (Васильков 1996; Гринцер 1997: 643).

Наиболее известный подобный сюжет зафиксирован в индийской «Рамаяне» и описывает поход Рамы и его союзников на остров Ланку (Цейлон), населенный ракшасами под управлением царя демонов Раваной. Видимо, он является эпической переработкой предания о вторжении ариев на юг Индостана, населенный дравидами. Союзники Рамы в походе против ракшасов, а также неарийские народы, представляются

как обезьяны (во главе с легендарным предводителем Хануманом, советником царя Сугривы) и медведи, т.е. тоже нечеловеческие существа (рис. 1).



Рис. 1. Бой Искандара с зинджами в виде дэвов. «Хамса» Низами, Бухара 1578–1579. Санкт-Петербург, ГПБ им. М.Е. Салтыкова-Щедрина, инв. ПНС 272, л. 191а (21 × 33,5) (публ. по: Сулаймонова 1985: илл. 133)

На иранской почве битвы с демонами, согласно «Шах-нама» Фирдауси, содержания которой восходят к среднеиранским династийным хроникам, носившим заглавие «Хвадай-намаг»³, вели еще цари легендарной династии Пишдадидов. Эти сюжеты не возводятся к историческим событиям. Они восходят к зороастрийским религиозным преданиям о битвах сил света с силами тьмы под предводительством Ахримана и в таком виде сохранились в пехлевийской (среднеперсидской) зороастрийской литературе. На иранской почве демонизация противника прослеживается в сказаниях о походах знаменитого систанского витязя Рустама против демонов Мазандарана.

«Мазанские дэвы» (*māzainya daēva*) упоминаются еще в «Авесте». Согласно наиболее распространенной гипотезе, Мазан отождествляется с более поздним Мазандараном⁴.

Самая ранняя фиксация сюжета сражения с мазадеранскими дэвами обнаруживается в согдийском тексте из Дуньхуана, являющемся, по всей видимости, переводом несохранившегося среднеперсидского оригинала⁵. Фрагмент начинается с того, что Рустам верхом на своем коне Рахше, разгромив до этого войско дэвов и убив их царей, преследует их до ворот города. Это выясняется из разговора запершихся в городских стенах дэвов (Sims-Williams 1976: 55, сткк 10–13; пер. см.: *ibid* 56).

Дэвы, собрав все свои силы, выходят на битву. Интересным представляется описание этого войска: «Множество лучников, множество колесничих, многие верхом на слонах многие верхом на *уун'уч*⁶, многие верхом на свиньях, многие – на лисицах, многие – на собаках, многие на змеях и ящерицах, многие пешком, многие летели, как коршуны и как летучие мыши⁷, многие [шли] головою вниз и ногами кверху <...> Они издавали рев. На долгое время они подняли дождь, снег, град и сильный гром; они распахнули пасти и выпускали огонь, пламя и дым» (Sims-Williams 1967: 55, сткк 16–23; пер. см.: 56–57). Второй отрывок меньшего объема описывает хитрый маневр Рустама. Он отступает, а затем обрушивается на врагов, «как свирепый лев на жертву, как гиена на стадо, как сокол на зайца (?), как дикобраз на змею и начал уничтожать их» (Sims-Williams 1967: 55, сткк 41–44; пер. см.: 58).

Полную версию похода на демонов Мазандаран содержит «Шах-нама» Фирдауси. История начинается при дворе каянидского царя Кай-Кавуса, который, восседая на троне, восхваляет свои доблести. На пиру оказывается див-музыкант, воспевающий красоты Мазандарана. Услышав песню, Кай-Кавус воспламеняется идеей похода на Мазандаран. Он дает наставления бойцам: убивать старых и молодых, сжигать жилища, дабы день для них стал ночью, очистить от дивов мир, пока весть о походе иранцев не дошла до них. Войско идет по земле Мазандарана, убивая на своем пути ее жителей, вплоть до женщин, детей и стариков, сжигая и грабя страну. Царь страны дивов Санджа посылает за помощью к

Белому диву (*Dīv-i sapīd*). Тот выступает в поход с бесчисленным войском и пленяет Кай-Кавуса и его воинов. Чтобы спасти своего злосчастного сюзерена, в Мазандаран отправляется витязь Рустам. По пути он совершает различные подвиги, сражаясь с силами зла.

Край дивов Мазандаран, согласно «Шах-нама», лежит за скалистой пустыней, за рекой шириной в два фарсанга. За ней следует земля козловых (*buzgūsh*) и ремнеюгих (*narmpāy*). Рустам наносит поражение диву Аржангу и его войску, одолевает в единоборстве Белого дива, живущего в пещере. Освободив Кай-Кавуса с войском, Рустам вступает в Мазандаран и бьется с войском дивов. Битва двух войск лишена сверхъестественных описаний и не отличается от битв, в которых сражаются друг с другом отряды людей, описаниями которых богата «Шах-нама». Перед генеральным сражением бьются поединщики (Рустам с дивом Джуйа), затем вступают в битву обе армии. Войско дивов сражается на конях и боевых слонах точно так же, как и войско людей (12; 315–378)⁸.

Мотив демонизации обитателей дальних краев из иранской традиции попал в персидскую и арабскую географическую литературу, связанную с описаниями чудес света (*'adjā'ib*). Этот жанр характерен напластованием различных бродячих сюжетов, ряд мотивов восходит к так называемым моряцким рассказам. В их сюжетах можно проследить влияние индийских и китайских источников. Одним из таких ярких сюжетов являются рассказы об острове или стране обезьян. Они живут во дворцах, окруженных садами, среди предметов роскоши, часто имеют людские обычаи (живут под управлением верховных владык, пользуются мебелью и посудой, вплоть до того, что исповедуют единобожие) (см. мотив B221.1 «Царство обезьян», по Аарне-Томпсону) (Marzolph, van Leeuwen 2004: 801).

В «Истории Джаншаха», включенной в «Рассказ о царице змей» из «Тысячи и одной ночи», повествуется о сражении войска народа обезьян с гулями, их исконными врагами. При этом в арабо-мусульманской литературе описание сражений с войском гулей встречается не часто. Обезьяны отправляются на битву верхом на огромных собаках. Гули сражаются верхом на конях, некоторые из демонов имеют коровьи или верблюжьи головы. В сражении они закидывают противника каменными палицами («каменьями, имевшими вид дубин») (Книга тысячи и одной ночи 1958–1959 5: 184–187). Следует отметить, что обезьяны, сражающиеся с гулями, не являются положительными персонажами. До этого берут в плен людей, а после того, как те совершают побег, преследуют их по пятам.

Налицо сходство гулей с дэвами из согдийского текста. Можно утверждать, что на мотив описания полчищ демонов в арабском фольклоре напрямую повлияла иранская демонология. Изначально этот мотив фиксируется в описании полчищ злых существ, обитающих на востоке от халифата.

В арабской и персидской литературе и фольклоре сюжет «царство обезьян» соотнесен с восприятием обитателями Юго-Восточной Азии. «Моряцкие рассказы» и географическая традиция, в целом, уделяли особое внимание описанию острова Вак Вак и связанных с ним чудес. Сюжет, повествующий о южных землях, населенных обезьянами, имеет своим источником индийские сказания, где под видом обезьян выступают дравиды. Противники обезьян, гули, здесь соответствуют ракшасам, управляемым царем Раваной из «Рамаяны». Таким образом, в этом сюжете, возможно, звучат отголоски древнеиндийского сказания, обезьяны соответствуют союзным ариям дравидам, гули (ракшасы) – их противникам.

Сюжет о городе демонов (‘ифритов или джиннов) встречается в арабском фольклоре. В конце концов он сводится к сюжету о следах легендарных построек времен царя Соломона (Сулаймана), возведенных руками подчиненных ему демонов. Одно из самых значительных ответвлений этого сюжета – легенды о Медном городе (*madīnat al-nuḥās*, *madīnat al-ṣafar*). Они восходят к легендам об Александре Македонском. Наибольшее распространение получило предание о Медном городе, попавшемся на пути наместника Омеййадов в Ифрикийе Мусы б. Нусайра. В крепости нет ворот, и Муса приказывает добровольцам перелезть через стену. После того как два человека, поднявшись на стену города, исчезли, полководец приказал обстреливать город из камнеметных машин. Раздались голоса жителей крепости, которые назвали себя джиннами (Башарин 2009: 52–53; Башарин 2015)⁹.

В легенде о концентрическом городе без ворот, населенном демонами, слышны отголоски индийского мифа о Трипуре, уничтоженном Шивой. То есть, возможно, перед нами развитие старого сюжета о покорении иноплеменного города, население которого демонизируется завоевателями.

Демонизация врага в мусульманской литературной традиции

Сравнение сильного войска противника с демонами прослеживается у арабов начиная с раннеисламского периода. Например, в стихах Ка‘ба ал-Ашкари о битве ал-Мухаллаба с азракитами под Рамхурмузом, Сабуром и Джируфтом в 694 г. встречается такой бейт:

Мы встретили пламенных борцов, подобных
Джиннам. Те, с кем мы схлестнулись, не были похожи на людей
(at-Ṭabari 1885 2/4:1011).

С периода возникновения раскола в общине намек на родство с дьяволами (*shayāṭīn*) означал обвинение в неверии. Например, ат-Табари

приводит ругательство хариджитов: «Братья дьяволов, близкие угнетателей, рабы дольного мира» (at-Ṭabarī 1883 1/2: 822).

Демонизация тюрок. В арабских и персидских источниках сыновьями дьяволов начинают называть тюрок. Хорошо известна антитюркская направленность «Шах-нама», отразившая неприязненное отношение оседлых жителей к кочевникам вообще. В связи с этим, тюрками часто именуются туранцы. отождествлять некий народ с уже давно исчезнувшим, но оставившим по себе историческую память – широко принятая норма для письменных источников различных культур древности и средневековья. В петербургской рукописи «Шах-нама» 1333 г. (ГПБ, Дорн № 316–317) встречается следующий бейт, обращенный витязем Гивом туранцу Пирану: «О тюрок низкородный (*badgawhar*), отродье дива (*dīvzād*)» (Фирдоуси 1960–1971 3: 258).

В более ранних списках большая часть речи Гива, обращенная к Пирану, включая этот бейт отсутствует. Бейт весьма показательно демонстрирует типичность восприятия переписчика (составителя данной редакции).

Ат-Ṭабари приводит послание одного из сторонников Бабака, предводителя хуррамитского восстания, казненного в 383 г. Тюрки сравниваются с арабами, которые «подобны собакам» и которым достаточно бросить кусок, а затем огреть палицей, и магрибинцами, сравнимыми с мухами по причине малочисленности (at-Ṭabarī 1879: 1/3: 1312).

Сравнение тюрок с демонами обретает широкую популярность в арабской и персидской литературе. Оно практически всегда подчеркивает их сверхчеловеческие боевые качества на фоне арабов. Можно вспомнить, что даже франки в период Крестовых походов оценили бойцовские качества тюрок, полагая, что те, в отличие от малодушных арабов, ведут свое происхождение от троянцев, как и сами франки (Лучицкая 2001: 212–213, 288–289).

Особенно частотны такие сравнения в персидской поэзии. Источники часто называли тюрок джиннами или пери (джинни). Этим подчеркивалось, что они не могут быть потомками Адама. Довольно характерное объяснение демонстрирует исмаилитская богословская традиция. Согласно ей, человек может стать ангелом, достигнув высот добродетели, либо пасть и превратиться в Сатану (*Iblīs*), сбивающего с пути верующих (отвращающих их от имама). Люди, находящиеся между ними, зовутся пери или джиннами. Знаменитый богослов Мухаммад б. Хасан ат-Туси (ум. 1067) в сочинении «исмаилитского периода» «Раудат ат-таслим» («Сад повиновения») ссылается на слова Хасана ас-Саббаха (Баба Саййид-на), что тюрки не являются потомками Адама. Они – джинни или пери, которые владели миром до прихода Адама (Ходжсон 2004: 339). В этих словах прослеживается известный мотив, который часто встречается в средневековой персидской литературе. Считается, что он

восходит к кораническому мировоззрению о сотворении из огня джиннов до сотворения человека (ср. Кор. 15:27) (Бертельс 1969: 189).

Иллюстративную стихотворную цитату обнаруживает сочинение знаменитого историка монголов Джувайни (ум. 1283) «Та'рих-и джахангуша» («История покорителя мира»):

Тюрки мудры и умны;
Они черноволосые гурии и дивы в железных доспехах.
Они дивы в бою, одетые в железо;
Они гурии, когда пьют вино на пиру
(Джувеини 2004: 415; персидский оригинал см в Juwayni 1937:37).

Изначальной причиной сравнение тюрок с пери была их белокожесть, воспетая поэтами (известна метафора Хафиза *parī čihra* – «периликий») ¹⁰. Белая кожа считалась в персоязычной культуре ярким маркером природы пери (Ходжсон 2004: 339).

Демонизация монголов. Наиболее репрезентативным случаем демонизации в мировой культуре является демонизация образа завоевателей, представляющих реальную угрозу. Масштабные нашествия рассматривались как вторжение в ойкумену сверхъестественных существ с попущения Бога, как орудие наказания за человеческие прегрешения и знамение конца света. Демонизация увеличивала апокалиптические настроения среди населения. Каждое такое вторжение считалось признаком скорого конца света.

Применительно к Ближнему Востоку неувядающую популярность обрел образ Гога и Магога из «Книги Иезикииля» (арабские Йаджудж и Маджудж). В течение веков этот образ примерялся к ассирийцам, вавилонянам, мидийцам, скифам, аланам, римлянам, эфталитам, гуннам, готам, хазарам, кипчкам, арабам, монголам, туркам, в более поздние времена – к Наполеону, нацистам, коммунистам, масонам, ал-Ка'иде (Seyed-Gohrab, Doufikar-Aerts, McGlinn 2007; van Donzel, Schmidt 2010).

Наиболее отчетливый след для всей средневековой Евразии оставило монгольское вторжение (Юрченко 2002: 32–74). С демонами часто сравнивались монголы в сочинениях, написанных со стороны покоренных ими областей. Ярким примером является сочинение Шихаб ад-Дина Мухаммада ан-Насави «Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурни» («Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны»), один из самых известных письменных памятников, посвященных монгольскому завоеванию Средней Азии. Автор, в частности, называет «проклятых татар» «злейшими ифритами» (ан-Насави 1996: 113 (араб. текст)) ¹¹. «Сии воины злые как дивы», – говорит о монголах знаменитый тимуридский историк Хвандамир (ум. 1535), лишенный явных резонов восхвалять этот народ (История монголов 1834: 50–51).

Однако демоническая природа также является маркером необузданной силы, устрашающей врага. Поэтому сравнение с джиннами, особенно с 'ифритами (самым могущественным подвидом джиннов) и демонами, может быть адресовывано к положительным героям и даже к своим собственным сторонникам. Можно привести цитату из уже упомянутого выше сочинения ан-Насави. Он описывает хорезмийское войско Джалал ад-Дина, сражающееся с восставшими против его тиранической власти гянджинцами, следующим образом: «Они (отряд из личных слуг Джалал ад-Дина. – П.Б.) были подобны прибрежной роще, в которой скрывались дьяволы (*shayāfīn al-ins*) – всадники и тюркские 'ифриты-молодые великаны» (ан-Насави 1996: 262 (араб. текст))¹². Как уже было показано, сравнение тюрок с демоническими существами – распространенный прием. Здесь это сравнение принадлежит хорезмийскому иранцу, который сам не являлся этническим тюрком. Следует также учесть, что свое сочинение он писал на чужбине, ориентируясь на читателей Сирии и Ирака (ан-Насави 1996: 29).

Особенно частотен прием демонизации противника в официальных хрониках. Процент его использования стремительно возрастает начиная с тимуридских историков. Благодаря этому приему автор, которому, как правило, присуща тенденциозность, перегруженная образность и вычурность слога, развивает концепцию о божественной миссии государя, очищающего своим карающим мечом землю от демонической скверны и исправляющего людские нравы. Например, показателен фрагмент из «Дневника похода Тимура в Индию» («Рузнама-йи газават дар Хиндустан», другое название – «Книга счастья», «Китаб-и са'адат») Гийас ад-Дина 'Али: «Его величество выступил в поход на джиттанов, которые укрылись в пустынях и лесах. Хаканское желание и энергия счастливого монарха были сосредоточены на том, чтобы стереть с лица земли [этих] несправедливых и сбившихся с истинного пути людей, дабы не осталось от имеющих двойственную природу, [дьявольскую и человеческую], и злой нрав ни имени, ни признака. В тот день из тех с поведением злых дивов джиттанов и из наделенных дьявольскими привычками разбойников было лишено жизни около двух тысяч человек с помощью блестящих мечей и мстительных копий. Весь их скот и имущество разграбили победоносные войска, а женщин и детей забрали в плен. [Таким образом], бунт племени джиттанов, как таковой, был пресечен, а дерево жизни его было вырвано с корнем» (Гийасаддин 'Али 1958: 101).

Демонизация «своих». Сравнение союзников со сверхъестественными существами, приходящими на помощь в битве, видимо, содержит отсылку к мотиву «небесных битв» (термин А.Г. Юрченко). В исторических хрониках, географических сочинениях и прочих жанрах ученой мусульманской литературы имеют место сообщения о битвах сверхъесте-

ственных существ, которые происходят в небесных высях и сопровождают реальные сражения. Такие битвы интерпретировались как сражения джиннов-мусульман с неверными джиннами и восходили к более архаичным представлениям о сражениях своих божеств с чужими (Юрченко 2007: 65–71; Юрченко 2012: 89–93).

Довольно редки случаи, когда сами герои сравнивают себя с демонами. Например, в одной из петербургских рукописей «Шах-нама» 1445 г. (Институт восточных рукописей АН 1654) богатырь Бижан говорит: «В бою я – меднотелый див»¹³.

Демонизация в этическом измерении. Представление о демонической природе (джиннов, шайтанов, ифритов) к XIV–XV вв. стало важной составляющей мусульманской этики. В частности, юристы часто говорили о демонической природе поведения, которое считалось незаконным (*ḥarām*). Они нередко уподобляли тех, кто нарушал этические правила, джиннам и демонам либо объясняли такое поведение одержимостью ими. Тесная связь аномального поведения с одержимостью подчеркивается арабской лексикографией. Понятие *madjnūn* ‘безумный’ изначально означает ‘одержимый джинном/ами’; *junūn* – как ‘одержимость’, так и совершение плохих поступков. Существительное *ghūl* обозначает как демона пустыни, так и ‘все, перед чем отступает разум’. *Shayṭān* помимо дьявола в классическом арабском означал любую порицаемую склонность или способность человека. Известна идиома *rakibahu shayṭānuhu* – изначально ‘его демон овладел им’, означающая ‘он был зол, разозлился’. Демоническая одержимость серьезно рассматривалась при обсуждении воздействия таких опьяняющих веществ, как вино и конопля (*qannab hindī*) в различных видах (например, *ḥashīsh*, *bang*, перс. *dugh-i vahdat*). В период мамлюков распространяется описание конопли как ‘травы дьявола’ (*ḥashīshat al-shayṭān*). Людей, употребляющих гашиш, уподобляли бесноватым. По мнению некоторых авторитетных правоведов, употребление наркотиков, танцы, игры, прослушивание музыки напрямую связаны с одержимостью, поскольку препятствуют рациональному восприятию (White 2018: 8–9).

Постепенно сравнение неистовых воинов с демонами становится общепринятым приемом. Чаще оно применяется к кочевым народам и племенам, опасение которых подогревалось их воинственностью и презрением к оседлому населению, его образу жизни и ценностям. Такие опасения у жителей Ближнего Востока вызывали курдские племена. В «Шараф-нама» Шараф-хан Бидлиси (ум. ок. 1604–03) следующим образом описывает воинов сулеймани: «В том сражении [люди] племени сулеймани, точнее – дивы [племени] сулеймани, проявили чудеса храбрости, так что сражения легендарного Рустама и Сама, [сына] Наримана, при Хафтахане в Мазандеране отошли в предания. Силою могучего плеча и

ударами ядоносных мечей курды обратили в бегство войско Сару-Кап-лана, а его в той битве повергли во прах уничтожения и обезглавили» (Бидлиси 1967: 317).

Демонизация в географических источниках. В рамках жанра мирабилий (чудес мира – *‘adjā’ib*) население наиболее отдаленных стран на юге или севере часто называлось духами (джиннами). Одним из наиболее распространенных мотивов в жанре мирабилий стали рассказы о «немой» меновой торговле. Купцы, торгующие с отдаленными областями, например с народами северной Сибири или южного Судана, выкладывали свои товары и удалялись, а спустя некоторое время возвращались и находили рядом с оставленным товаром предлагаемую за него плату в виде какого-либо местного товара. Они забирали или ее, когда были удовлетворены сделкой, или свой товар, если не принимали платы (Заходер 1967: 63–64). У рассказчиков чудесных историй сложилось представление, что торговлю ведут сверхъестественные существа (‘Аджā’иб ад-дунйā 1993: 46).

В фольклоре повсеместное распространение получил сюжет об оказавшемся в далеких краях герое, встречающем там сверхъестественных существ (джиннов, пери, дивов, наснасов, ремненогов и проч.).

Демонизации в изобразительном искусстве

Отдельно стоит коснуться демонизации чужаков в изобразительном искусстве. Данная традиция прослеживается уже с монументальной живописи Согда и Уструшаны VIII–IX вв., оказавшей значительное влияние на мусульманскую миниатюру. Памятники из Пенджикента и Бунджиката включают ряд батальных и бытовых сцен с участием демонических существ. Изображения демонических существ настолько реалистичны, что для некоторых из них можно предполагать отображение реальных противников. Особенно показательна иконография демонов из Бунджиката. Ряд изображений воинов-демонов практически лишен характерных гротескных черт, представленных на других бунджикатских фресках (трехглазость, прически, украшенные черепа, растрепанные рыжие волосы). По виду их тонкие фигуры, изящные черты лица, ухоженные бороды, костюмы и головные уборы, предметы вооружения и позы ничем не отличаются от изображений аристократии. Однако демоническую природу подчеркивают длинные клыки. Особое внимание обращают на себя бытовые сцены с демонами, обитающими в роскошных замках (Соколовский 2009: илл. 40, 46–48, 50, 65–67, 88–90, 98–99, 101, 102, 105, 111–113). С другой стороны, нельзя исключать, что демоны, представленные в традиционной иконографии, также могут являться демонизированными изображениями противников или «чужаков».

При анализе изображений «чужих» в демоническом облике наиболее ярким примером является творчество Мухаммада Сийах Калама (Мехмеда Сийах Калема) и его школы (XIV–XV вв.)¹⁴. По изначальному предположению, до сих пор широко распространенному в среде турецких исследователей, иллюстрации были созданы в Туркестане, где в то время еще был распространен буддизм, манихейство, а также шаманизм, якобы повлиявшие на стилистику произведений, а позже попали в Стамбул в период правления султана Селима I Явуза (1512–1520). На данный момент существует целый ряд гипотез, связывающих эти сюжеты с иранским, турецким, китайским или уйгурским (буддийским) искусством. Большинство миниатюр содержит изображения демонических существ. Ключевыми сюжетами являются: похищение людей и животных, перетягивание веревок, связывание, танец с лоскутами, борьба, ссора, разрывание на части лошади (демонический пир), демоны-музыканты, демон-отшельник. Отличительной чертой изображений является внешняя и внутренняя экспрессия и динамизм, который подчеркивается как пластикой, так и развивающимися одеждами персонажей. В связи с этим часто подчеркивается несвойственный буддизму реализм этих изображений. Детали изображения демонов в основном соответствуют традиционной мусульманской иконографии: шкуры, как у животных (в том числе пятнистые), грозные лица, рога, бороды, хвосты, подобные тигринным, некоторые увенчаны драконьими головами. Особым маркером демонической природы являются металлические предметы: браслеты на руках и ногах, обручи на шеях, цепочки и колокольчики, а также кинжалы. Особый интерес представляют сюжеты, гипотетически изображающие сцены колдовства.

Ряд исследователей отмечали, что демонические фигуры Сийах Калама отличает квазинатуралистичность и гротеск, имеющий сатирический привкус. Складывается ощущение, что демоны призваны пародировать людей и их поведение.

Некоторые демоны имеют неповторимые черты лица и воспринимаются исследователями как карикатуры на реальных современников художника/ов. Следует отметить ряд совпадений изображений демонических существ и людей в живописи Сийах Калама, выполненных в схожей манере, выраженной в прорисовке тел, поз, экспрессии.

До второй половины XX в. Среди исследователей было широко распространено мнение, согласно которому на большинстве рисунков Сийах Калама и его школы представлены бытовые сцены из жизни народов Восточного Туркестана, чей образ жизни коренным образом отличался от быта оседлого мусульманского населения Ближнего Востока. Он расценивался как чуждый, нечеловеческий и использовался для иллюстрации быта демонов. Позже критики нашли ряд слабых сторон в та-

кой идентификации, обратив внимание, что как этнологически, так и антропологически образы Сийах Калама далеки от изображения тогдашних жителей Центральной Азии – монголов, уйгуров, кипчаков (рис. 2).



Рис. 2. Присевший на корточки демон. Стамбул, библиотека дворца Топкапы, инв. н. 2153, л. 27а (12,5 × 12,5) (публ. по: İpşiroğlu 2008: 77)

Например, на изображениях отсутствуют шатры кочевников, а густые рыжие бороды, крупные розовые тела и даже голубые глаза на собственны обитателям Центральной Азии. В последнее время высказывалось мнение, что изображения – ничто иное как сатирическая пародия на нравы дервишей, проживавших в Джалайиридском Ираке (O' Kane 2003; White 2018). Не вступая в полемику с подобными гипотезами, следует отметить, что ряд изображений напрямую адресует нас к кочевому быту: кочевники в тяжелых одеждах с специфическими чертами лица, демоны,

играющие на специфических музыкальных инструментах. Наиболее любопытный сюжет - сцена разрывания белого коня. М. Ипшироглу предположил, что это жертвенная сцена, передающая быт диких племен. Дж. Роджерс подметил, что такое жертвоприношение лошади было характерно для ойратов, которые продемонстрировали его в XIII в. в Каире, шокировав местную публику. На иллюстрации белый конь уже принесен в жертву. Голова животного лежит на земле. Демоны сражаются за окровавленные части туши. В центре композиции изображены два сражающихся демона. Один из них держит конскую ногу над головой, собираясь обрушить ее на голову застывшего от страха противника, который поднял руки вверх, пытаясь защититься от нападения.



Рис. 3. Демоны, раздирающие коня. Стамбул, библиотека дворца Топкапы, инв. н. 2153, л. 112b (49,6 × 20) (публ. по: İpşiroğlu 2008: 106–107)

Разрывающие лошадь демоны могут карикатурно изображать ойратов, но могут изображать и других, немусульман с подчеркнутыми варварскими обычаями. Возможно, сюда же относится сцена умыкания лошади. Исследователи полагают, что тут изображено конокрадство кочевников, которое строго осуждалось мусульманскими правоведами (Rogers 1978; İpşiroğlu 2008). Несмотря на то, что у изображений демонов с конечностями животных есть другие аналоги в мусульманской миниатюре, натурализм изображений не исключает, что художник изображал именно людей.

Заключение

Далеко не все сочинения имеют склонность к прямой демонизации противника или «чужого». Эмоциональный стиль, допускающий такой прием, особенно характерен для поэзии, форме которой свойственно наиболее обостренное восприятие действительности, и ряда исторических источников. Из числа последних наибольший интерес представляют, во-первых, памятники, содержащие обширные компиляции ряда

источников, например, «Хроника» ат-Табари. Обостренный эмоциональный стиль присущ тем из авторов, кто составлял свои труды в ситуации надвигающейся катастрофы, кто был преисполнен ужасом перед ней. Логичным объяснением событий, носящих в их представлении апокалиптический характер, была демонизация образа завоевателя. Одной из важнейших причин демонизации противника были и вкусы заказчика. Этот прием мы находим в ряде сочинений, составленных в жанре династических историй вплоть до нового времени. С другой стороны, рационально мыслящие историки, типа Ибн ал-Асира, Ибн Халликана или ал-Джабарты, к таким приемам не прибегали. Менее всего подобный подход свойственен географическим сочинениям (помимо жанра мирабилей). Точность донесения информации исключала подобные средства.

Истоки мусульманской иранской традиции демонизации «чужих» прослеживаются как в письменных памятниках («Авесте», зороастрийской пехлевийской литературе), так и в доисламском искусстве Средней Азии. Одним из наиболее специфических мотивов была демонизация чернокожих народов. Другой распространенный мотив, фиксирующийся еще в древнеиранских и древнеиндийских письменных памятниках, — демонизация вражеского войска, противостоящего герою или божеству. С распространением ислама этот мотив часто встречается в арабском и иранском фольклоре. Сравнение войска противника с демонами прослеживается в арабской литературе, начиная с раннеисламского периода, когда намек на родство с демонами означал также и обвинение в неверии. В арабских и персидских источниках сыновьями демонов начинают называть тюрок. С другой стороны, такое сравнение часто демонстрировало их сверхчеловеческие боевые качества. Наиболее репрезентативным случаем демонизации для мусульманской культуры стало восприятие монгольских завоевателей. Демоническая природа становится маркером необузданной силы, устрашающей врага. Чаще она применяется к кочевым народам и племенам, например, к курдам. Но, с другой стороны, сравниваться с демонами, особенно с 'ифритами могут и положительные герои. Постепенно представление о демонической природе стало важной составляющей мусульманской этики. Нарушителей этических правил в таком контексте сравнивали с джиннам и демонами, а неадекватное поведение объяснялось демонической одержимостью. В мусульманском изобразительном искусстве демонизация чужаков наиболее репрезентативно представлена в живописи Сийах Калама и его школы. Демоны на миниатюрах, видимо, являются гипертрофированными изображениями кочевников и кочевого быта.

Примечания

¹ Латинская транскрипция среднеперсидских, авестийских и согдийских терминов дается по общепринятой для этих языков системе. Транскрипция для арабского и новоперсидского — по системе, принятой издательством Brill в *Encyclopaedia of Islam*.

² См. например описание черного раба из сказки о рыбаке и 'ифрите из корпуса «Тысяча и одна ночь»: «...одна губа была как одеяло, другая – как башмак. Губы его подбирали песок на камнях» (Книга тысячи и одной ночи 1958–1959 1: 69). Другие примеры демонизации рабов-негров в арабской литературе см. в Rotter 1967. Примечательное сравнение приводится в «Дараб-нама» Абу Тахира ат-Тарсуси. Чернокожая царица видится проснувшемуся герою в виде демона. Ее дети сравниваются до этого с детьми 'ифрита (Southgate 1984: 12–13). В этой же статье см. примеры негативного восприятия чернокожих в персидской литературе.

³ Краткий обзор с перечнем основной литературы по *Хвадай-намаг* см., например, в Macuch 2009: 171–177.

⁴ Ср. альтернативное толкование 'громадные дэвы' (Bailey 1958: 523).

⁵ Кауфман 1969. Русский пер. И.С. Брагинского, основанный на чтении Э. Бенвениста, устарел (Согдийский фрагмент о Рустаме 1973). Далее изложение приводится по транслитерации в (Sims-Williams 1976).

⁶ *Narax legomenon*. Традиционный перевод 'a kind of animal' (Gharib 1995: 445. № 10948). Возможно также чтение *yšn'ych* (Sims-Williams 1976: 56).

⁷ *kyδby / krδby. Narax legomenon*. Этимологический анализ см. в Sims-Williams 1967: 59.

⁸ Пагинация дается по И.А. Вуллерсу. Подробнее о войнах демонов см: Башарин 2009.

⁹ Название «Медная крепость» упоминается в пехлевийской литературе («Айадгар-и Зарепан» – *diz-i rōyēn* § 62–63) и «Шах-нама» (*rōyēn dizh*) (15 1550 и слл.), но без упоминания ее демонических обитателей (Амбарцумян 2013). Топонимы «Медный город» и «Медная крепость» встречаются также в топонимии Средней Азии. Предполагается, что эти названия связаны с центрами вывоза меди (ан-Наршахй 2011: 212–213). Так или иначе, они вряд ли относятся к анализируемому сюжету.

¹⁰ Хафиз, газель 82:1

¹¹ Ср. с переводом З.М. Бунятова (ан-Насавй 1996: 131).

¹² Ср. с переводом З.М. Бунятова (ан-Насавй 1996: 278).

¹³ В других рукописях вместо «див» (ديو) стоит «гепард» (يوز) (Каирская рук. «Дар алкутуб». С. 40), «слон» (فيل) (Дорн № 316-317) или «витязь» (گريد) (старейшая Флорентийская рук. 1217 г., Национальная библиотека) (Фирдоусй 1960–1971 4: 69; Firdawsī 1387/2009 5: 579 (5:570)).

¹⁴ В настоящее время установлено, что за этим прозвищем стояла целая группа или даже стиль в живописи, а не конкретная персона.

Список источников

- 'Адждā'иб ад-дунйā (*Чудеса мира*) / критич. текст, пер. Л.П. Смирновой. М.: Вост. лит., 1993.
- Амбарцумян А.А. «Медная крепость» в пехлевийской традиции // *Commentationes Iranicae*: сб. статей к 90-летию В.А. Лившица / отв. ред. С.Р. Тохтасьев, П.Б. Лурье. СПб.: Нестор-История, 2013. С. 229–248.
- Ан-Насавй, *Шихāб ад-Дйн Мухаммад*. Сират ас-султāн Джалāl ад-Дйн Манкбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны) / критич. текст, пер. с араб. З.М. Бунятова. М.: Вост. лит., 1996.
- Ан-Наршахй, *Абу Бакр Мухаммад ибн Джа'фар*. Та'рих-и Бухārā. История Бухары / пер., коммент. и примеч. Ш.С. Камолиддина. Ташкент: SMI-ASIA, 2011.
- Башарин П.В. «Сакральные войны» в рамках мусульманской демонологии // *Pax Islamica*. 2009. № 2. С. 45–62.
- Башарин П.В. К вопросу о генезисе предания о медном городе в арабской традиции // *Азия и Африка в меняющемся мире: XXVIII Междунар. конф. по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 22–24 апреля 2015 г.: тез. докл.* / отв. ред.: Н.Н. Дьяков, А.С. Матвеев. СПб.: Студия «НП-Принт», 2015. С. 20–21.
- Бертельс Е.Э. Избранные труды. Низами и Фуззули. М.: Вост. лит., 1969.

- Бидлиси, Шараф-хан ибн Шамсаддин. Шараф-наме / пер. Е.И. Васильевой. М.: Вост. лит., 1967.
- Васильков Я.В. Трипура // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм / под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, М.Ф. Дубянского. М.: Республика, 1996. С. 421–422.
- Ғийāсддин 'Алй. Дневник походов Тимура в Индию / пер. с перс. А.А. Семенова. М.: Изд-во восточной литературы, 1958.
- Гринцер П.А. Шива // Мифы народов мира / отв. ред. С.А. Токарев. Т. 2. М.: Российская энциклопедия, 1997. С. 642–644.
- Джувейни, Ала-ад-Дин Ата-Мелик. Чингисхан. История завоевателя мира, записанная Ала-ад-Дином Ата-Меликом Джувейни / пер. Е.Е. Харитоновой. М.: Магистр-пресс, 2004.
- Зороастрийские тексты. Суждения духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты / изд. О.М. Чунакова. М.: Вост. лит., 1997.
- Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т. II. Булгары, мадьяры, народы севера, печенеги, русы, славяне. М.: Глав. ред. вост. лит., 1967.
- История монголов: от древнейших времен до Тамерлана / пер. В.В. Григорьева. СПб.: В тип. К. Крайя, 1834.
- Кауфман К.В. Согдийский извод сказания о Рустеме и «Шах-наме» Фирдоуси // Иранская филология. Краткое изложение докладов научной конференции, посвященной 60-летию проф. А.Н. Болдырева. М.: Изд-во АН СССР, 1969. С. 58–62.
- Книга тысячи и одной ночи / пер. с араб. М.А. Салье. Т. 1–8. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1958–1959.
- Лучицкая С.И. Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб.: Алетейя, 2001.
- Согдийский фрагмент о Рустеме / пер. И. Брагинского // Поэзия и проза древнего Востока / отв. ред. И. Брагинский. М.: Худож. лит., 1973. С. 531–532. (Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 1.)
- Соколовский В.М. Монументальная живопись VIII – начала IX века дворцового комплекса Бунджиката, столицы средневековой Уструшаны. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2009.
- Сулаймонова Ф. Низомӣ «Хамса» сига ишланган расмлар [Сулейманова Ф. Миниатюры к «Хамсе» Низами]. Ташкент: Фан, 1985.
- Фирдоусӣ. Шāх-nāме. Критич. текст / отв. ред. Е.Э. Бертельс и др. Т. 1–9. М.: Изд-во восточ. лит., 1960–1971.
- Ходжсон М.Дж. С. Орден ассасинов. Борьба ранних низаритов исмаилитов с исламским миром / пер. с англ. С.В. Иванова. СПб.: Евразия, 2004.
- Юрченко А.Г. Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. СПб.: Евразия, 2002.
- Юрченко А.Г. Книга катастроф. Чудеса мира в восточных космографиях. СПб.: Евразия, 2007.
- Юрченко А.Г. Золотая Орда между Ясой и Кораном (начало конфликта). Книга-конспект. СПб.: Евразия, 2012.
- At-Tabari Abu Džafar Mohammed ibn Džarir. Annales / eds. by J. Barth, Th Nöldeke, P. de Jong et al. Lugd. Bat.: E.J. Brill, 1879–1901.
- Bailey H.W. Arya // Bulletin of the School of American and African Studies. 1958. Vol. 21, No. 1/3. P. 522–545.
- Bundahišn: Zoroastrische Kosmogonie und Kosmologie. Bd. 1. Kritische Edition / hg. von F. Pakzad. Tehran: Centre for the Great Islamic Encyclopaedia, 2005.
- Firdawsī, Abū 'l-Qāsim. Shāh-nāma az dastnavīs-i muza-yi Flūrāns / ed. by Dr. 'Azīz Allāh Djuvaynī. Vol. 5. Tihrān: Danishgāh-i Tihrān, 1387/2009.
- Gharib B. Sogdian Dictionary (Sogdian-Persian-English). Teheran: Farhang Publications, 1995.
- İpşiroğlu M.Ş. Bozkır Rüzgârı Siyah Kalem. 2 baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

- Juwaynī, 'Alā'u d-Dīn 'Aṭā Malik.* The Ta'rikh-i-Jahān-Gushā. Part III / ed. by Mirzā Muḥammad ibn 'Abdu'l-Wahhāb-i-Qazwīnī. Leyden: E.J. Brill, 1937.
- Macuch M.* Pahlavi Literature // A History of Persian Literature. Vol. XVII. The Literature of Pre-Islamic Iran / eds. by R.E. Emmerick, M. Macuch. London: IB Tauris, 2009. P. 116–196.
- Marzolph U., van Leeuwen R.* (eds.). The Arabian Nights Encyclopedia. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004.
- Nizāmī Gandjavī.* Sharāf-nāma / Vahīd Dastgirdī (ed.). Tih-rān: Armaghān, 1316/1937-38.
- O'Kane B.* Siyah Kalam: The Jalayirid Connections // Oriental Art. 2003. Vol. 49, No. 2. P. 2–18.
- Rogers J.M.* Book Review of: İpsiroğlu M.Ş. Siyah Qalem. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1976 // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 1978. Vol. 41, is. 1. P. 171–173.
- Rotter G.* Die Stellung des Negers in der islamisch-arabischen Gesellschaft bis zum XVI Jahrhundert. Inaug. Diss. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 1967.
- Seyd-Gohrab A.A. Doufikar-Aerts F.C.W. McGlinn A.* (eds). Gog and Magog. The Clans of Chaos in World Literature. Amsterdam: Rozenberg Pubs., West Lafayette, Indiana USA: Purdue, 2007.
- Sims-Williams N.* The Sogdian Fragments of the British Library // Indo-Iranian Journal. 1976. Vol. 18, No. 1-2. P. 42–82.
- Southgate M.* The Negative Image of Blacks in Some Medieval Iranian Writings // Iranian Studies, 1984. Vol. 17, Is. 1. P. 3–36.
- Van Donzel E., Schmidt A.* Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources: Sallam's Quest for Alexander's Wall. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- White J. Satire in the Paintings of "Mohammad-e Siāh Qalam" // Iranian Studies. 2018. Vol. 51, is. 2. P. 213–243.

References

- '*Adjā'ib al-dunyā (Chudesā mira)* [Wonders of the World], critical edition / translated by L.P. Smirnova. Moscow: Izdatel'skaia firma "Vostochnaia Literatura", 1993.
- Ambartsumian A.A. (2013) "Mednaia krepost'" v pekhleviiskoi traditsii [The Fortress of Brass in the Pahlavi Tradition]. In: *Commentationes Iranicae. Sbornik statei k 90-letiiu V.A. Livshitsa* [V.A. Livshits nonagenario donum natalicum]. S.R. Tokhtasev, P.B. Luria (eds.). Petropolis: Nestor-Historia, pp. 229-248.
- Bailey H.W. (1958) Arya, *Bulletin of the School of American and African Studies*, vol. 21, no. 1/3, pp. 522-545.
- Basharin P.V. (2009) "Sakral'nyie voyny" v ramkakh musul'manskoi demonologii ["Sacral Wars" within the Framework of Islamic Demonology], *Pax Islamica*, vol. 2, pp. 45-62.
- Basharin P.V. (2015) K voprosu o genezise predaniia o mednom gorode v arabskoi traditsii [On the Genesis of the Legend of the City of Brass in the Arab Tradition]. In: *Azia i Afrika v meniaiuschemsia mire XXVIII Mezhdunarodnaia konferentsiia po istochnikovedeniiu i istoriografii stran Azii i Afriki, 22-24 apreliia 2015 g.: Tezisy dokladov* [Asia and Africa in the Changing World. XXVIII International Congress on Historiography and Source Studies of Asia and Africa, 22-24 April 2015: Abstracts]. N.N. Dyakov, A.S. Matveev (eds.). St. Petersburg: NP-Print Publishers, pp. 20-21.
- Bertel's E.E. (1969) *Izbrannyye trudy. Nizami i Fuzuli* [Selected Works. Nizami and Fuzuli]. Moscow: Vostochnaia Literatura.
- Bidlisi, Sharaf-khan ibn Shamsaddin. (1967) *Sharaf-name* / translated by E.I. Vasilyeva. Moscow: Vostochnaia Literatura.
- Bundahišn: Zoroastrische Kosmogonie und Kosmologie. Bd. 1. Kritische Edition* / hg. von F. Pakzad. Tehran: Centre for the Great Islamic Encyclopaedia, 2005.

- van Donzel E., Schmidt A. (2010) *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources: Sallam's Quest for Alexander's Wall*. Leiden, Boston: Brill.
- Firdawsī, Abū 'l-Qāsim. (1387/2009) *Shāh-nāma az dastnavīs-i muza-yi Flūrāns*. Dr. 'Azīz Allāh Djuvaynī (ed.). Vol. 5. Tihhrān: Danishgāh-i Tihhrān.
- Firdousī. (1960-1971) *Shāh-nāme*. Critical text. E.E. Bertel's et al. (eds.). Vol. 1-9. Moscow: Izdatel'stvo Vostochnoi literaturey.
- Hodgson M.G.S. (2004) *Orden assassinov. Bor'ba rannikh nizaritov s islamskim mirom* [The Order of Assassins. The Struggle of the Nizari Ismailis against the Islamic World] / translated by S.V. Ivanov. St. Petersburg: Eurasia.
- Gharib B. (1995) *Sogdian Dictionary (Sogdian-Persian-English)*. Teheran: Farhang Publications.
- Giyāshaddin 'Alī. (1958) *Dnevnik pokhodov Timura v Indiiu* [Diary of Temur's Campaigns in India] / translated by A.A. Semenov. Moscow: Izdatel'stvo Vostochnoi Literaturey.
- Grintser P.A. (1997) Shiva. In: S.A. Tokareva (ed.). *Mify narodov mira* [Myths of the Peoples of the World]. Vol. 2. Moscow: Rossiiskaia entsiklopediia, pp. 642-644.
- Juwaynī, 'Alā'u d-Dīn 'Aṭā Malik. (1937) *The Ta'rikh-i-Jahān-Gushā. Part III*. Mirzā Muḥammad ibn 'Abdu'l-Wahhāb-i-Qazwīnī (ed.). Leyden: E.J. Brill.
- Juveynī, Ala-ad-Din Ata-Melik. (2004) *Chingizkhan. Istoriia zavoievateliia mira* [Genghis Khan. History of the Conqueror of the World] / transl. by E.E. Kharitonova. Moscow: Magistr-press.
- İpşiroğlu M.Ş. (2008) *Bozkır Rüzgârı Siyah Kalem*. 2 baskı. Istanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Istoriia mongolov: ot drevneishikh vremen do Tamerlana* [History of Mongols: from the Most Ancient Times to Tamerlane] / translated by V.V. Grigoryev. St. Petersburg: Tipografiia Karla Kraia, 1834.
- Kaufman K.V. (1969) Sogdiyskiy izvod skazaniia o Rusteme i "Shah-name" Firdousi [Sogdian Version of Rustam Tale and Firdawsī's "Shah-nama"]. In: *Iranskaia filologiya. Kratkoie izlozheniie dokladov nauchnoi konferentsii, posviashennoi 60-letiiu prof. A.N. Boldyreva* [Iranian Philology. Summary of Papers from a Scientific Conference Dedicated to the 60th Anniversary of Prof. A.N. Boldyrev]. Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR, pp. 58-62.
- Kniga tysyachi i odnoi nochi* [The Book of a Thousand and One Nights] / translated by M.A. Salye. Vols 1-8. Moscow: Gosudarstvennoie izdatel'stvo khudozhestvennoi literaturey, 1958-59.
- Luchitskaia S.I. (2001) *Obraz drugogo: musul'mane v khronikakh krestovyykh pokhodov* [The Image of the Other: Muslims in the Crusades Chronicles]. St. Petersburg: Aletea.
- Macuch M. (2009) Pahlavi Literature. In: *A History of Persian Literature. Vol. XVII. The Literature of Pre-Islamic Iran*. R.E. Emmerick, M. Macuch (eds.). London: IB Tauris, pp. 116-196.
- Marzolph U., van Leeuwen R. (eds.) (2004) *The Arabian Nights Encyclopedia*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
- al-Narshakhī, Aby Bakr Muḥammad ibn Dja'far. (2011) *Ta'rikh-i Bukhārā. Istoriia Bukhary* [The History of Bukhara] / translated by Sh.S. Kamoliddin. Tashkent: SMI-ASIA.
- an-Nasawī, Shihāb ad-Dīn Muḥammad. (1996) *Sirat as-sultān Djalāl ad-Dīn Mankburni* [A Biography of sultān Djalāl al-Dīn Mankburni] / Critical edition. Translated by Z.M. Buniatov. Moscow: Vostochnaia Literatura Publishing Company.
- Nizāmī Gandjavī. (1316/1937-38) *Sharāf-nāma*. Vahīd Dastgirdī (ed.). Tihhrān: Armaghān.
- O'Kane B. (2003) Siyah Kalam: The Jalayirid Connections, *Oriental Art*, vol. 49, no. 2, pp. 2-18.
- Rogers J.M. (1978) Book Review of: İpşiroğlu M.Ş. *Siyah Qalem*. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1976, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 41, issue 01, pp. 171-173.
- Rotter G. (1967) *Die Stellung des Negers in der islamisch-arabischen Gesellschaft bis zum XVI Jahrhundert*. Inaug.-Diss. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität.
- Seyed-Gohrab A.A. Doufikaer-Aerts F.C.W. McGlinn A. (eds.). (2007) *Gog and Magog. The Clans of Chaos in World Literature*. Amsterdam: Rozenberg Pubs., West Lafayette, Indiana USA: Purdue.

- Sims-Williams N. (1976) The Sogdian Fragments of the British Library, *Indo-Iranian Journal*, vol. 18, no. 1-2, pp. 42-82.
- Sogdiyskiy fragment o Rustame [A Sogdian Fragment of Rustam] / translated by I. Braginskiy. In: I. Braginskiy (ed.) *Poeziia i proza drevnego Vostoka* [Poetry and Prose in the Ancient East] (Biblioteka vseмирnoi literatury. Seriya pervaya. Vol. 1). Moscow: Izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury, 1973, pp. 531-32.
- Sokolovskiy V.M. (2009) *Monumental'naia zhivopis' 8 – nachala 9 veka dvortsovogo kompleksa Bunjikata, stolitsy srednevekovogo gosudarstva Ustrushany* [Monumental Painting in the Palace Complex of Bunjikat, the Capital of Medieval Ustrushana 8th – Early 9th Century]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Gos. Ermitazha.
- Southgate M. (1984) The Negative Image of Blacks in Some Medieval Iranian Writings, *Iranian Studies*, vol. 17, issue 1, pp. 3-36.
- Suleimanova F. (1985) *Nizomi "Khamsa" siga ishlangan rasmlar* [Miniatures Illuminations of Nizami "Hamsa"]. Tashkent: "Fan".
- at-Tabari Abu Djafar Mohammed ibn Djarir. (1879-1901) *Annales*, J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong et al. (eds.), Lugd, Bat.: E.J. Brill.
- Vasil'kov Ya.V. (1996) Tripura. In: M.F. Albedil, A.M. Dubianskiy (eds.). *Induizm. Jainizm. Sikkhizm* [Hinduism. Jainism. Sikhism]. Moscow: Respublika, pp. 421-422.
- White J. (2018) Satire in the Paintings of "Mohammad-e Siāh Qalam", *Iranian Studies*, vol. 51, issue 2, pp. 213-243.
- Yurchenko A.G. (2002) *Khristianskii mir i "Velikaia Mongol'skaia imperiia". Materialy frantsiskanskoi missii 1245 goda* [The Christian World and the "Great Mongol Empire". Proceedings of the Franciscan mission of 1245]. St. Petersburg: Eurasia.
- Yurchenko A.G. (2007) *Kniga katastrof. Chudesna mira v vostochnykh kosmografiakh* [The Book of Catastrophes. Wonders of the World in Eastern Cosmographies]. St. Petersburg: Eurasia.
- Yurchenko A.G. (2012) *Zolotaia Orda mezhdu Yasoi i Koranom (nachalo konflikta). Kniga-konspekt* [The Golden Horde between the Yassa and the Qur'an (Beginning of the Conflict). A Synopsis]. St. Petersburg: Eurasia.
- Zakhoder B.N. (1967) *Kaspiiskii svod svedenii o Vostochnoi Ievrope. Vol. II. Bulgary, madiary, narody Severa, pechenegi, rusy, slaviane* [Caspian Code of Data about Eastern Europe. Vol. II. The Bulgars, the Magyars, the Peoples of the North, the Pechenegs, the Rus, and the Slavs]. Moscow: Glavnaia redaktsiia Vostochnoi literatury.
- Zoroastrian texts. Judgments of the Spirit of Wisdom (Dadestan-i menog-i khrad). The Creation of the Basis (Bundahishn) and other Texts.* O.M. Chunakova (ed.). Moscow: Izdatel'skaia firma "Vostochnaia Literatura", 1997.

Сведения об авторе:

БАШАРИН Павел Викторович – кандидат философских наук, Российский государственный гуманитарный университет (Москва, Россия). E-mail: pbasharin@yandex.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Pavel V. Basharin, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russian Federation). E-mail: pbasharin@yandex.ru

The author declares no conflict of interests.

Статья поступила в редакцию 30 марта 2022 г.;
принята к публикации 22 сентября 2022 г.

The article was submitted 30.03.2022;
accepted for publication 22.09.2022.