

DOI: DOI: 10.31857/S086919080004611-9

Для цитирования: Железнова Н. А., Ульянов М. Ю., Орлова Н. А., Дмитриев С. В. [Рец. на:] Сакральное на традиционном Востоке. Отв. ред. А. Л. Рябинин; ред.-сост. Д. Д. Васильев, О. А. Королева, Н. И. Фомина; Институт востоковедения РАН. М.: ИВ РАН, 2017. 576 с.; 8 ил. ISBN 978-5-89282-736-2. *Восток (Oriens)*. 2019. № 2. С. 221–232. DOI: 10.31857/S086919080004611-9

For citation: Zheleznova N. A. Ulyanov M. Yu., Orlova N. A., Dmitriev S. V. [Review of:] Sacred in the traditional East. Executive ed. A. L. Ryabinin; ed.-comp. D. D. Vasiliev, O. A. Koroleva, N. I. Fomina; Institute of Oriental studies RAS. M.: Institute of Oriental studies RAS, 2017. 576 p.; 8 silt. ISBN 978-5-89282-736-2. *Vostok (Oriens)*. 2019. No. 2. Pp. 221–232. DOI: 10.31857/S086919080004611-9

САКРАЛЬНОЕ НА ТРАДИЦИОННОМ ВОСТОКЕ.

Отв. ред. А. Л. Рябинин; ред.-сост. Д. Д. Васильев, О. А. Королева, Н. И. Фомина;
Институт востоковедения РАН. М.: ИВ РАН, 2017. 576 с.; 8 ил.
ISBN 978-5-89282-736-2

© 2019 Н. А. ЖЕЛЕЗНОВА¹, М. Ю. УЛЬЯНОВ², Н. А. ОРЛОВА³, С. В. ДМИТРИЕВ⁴

¹ Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-7029-0806; natali-zheleznov@yandex.ru

² Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0002-9544-1671; ulm@mail.ru

³ Департамент социально-политических наук УНЦ гуманитарных и социальных наук МФТИ (НИУ)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5748-5155>; ornatanew@gmail.com

⁴ Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9988-1789>; sdmitriev@ivran.ru

В 2018 г. Институт востоковедения РАН празднует 200-летний юбилей со времени своего основания. К этой дате выпущено (и очевидно, еще немало выйдет в свет) несколько книг, в том числе и сборник статей «Сакральное на традиционном Востоке» под ред. А. Л. Рябинина. Составители заявляют, что «в издании исследуются обычаи, представления об окружающем мире и космосе, культы и ритуалы стран Востока» (с. 2). Статьи сборника распределены по трем частям: I Мироздание (с. 22–180); II Знаки, символы, культы (с. 181–425); III Власть (с. 426–575). Географически традиционный Восток в сборнике представлен довольно широко – Китай, Индия, Монголия, Таиланд, страны арабо-мусульманского мира. К «Востоку» составители сборника отнесли и Африку – см. статьи М. В. Николаевой «Туареги Сахары: сакральные ритуалы при рождении ребенка» (с. 400–419); Д. М. Бондаренко, П. М. Резе «Укрепление сакральной власти: условные значки и рисунки как средство хранения и передачи историко-культурной информации в доколониальном Бенине» (с. 458–480). Время «сакральности» также охватывает большой диапазон – от поминального культа в Древнем Египте (С. Е. Малых «Сакральные предметы в древнеегипетском поминальном культе эпохи Древнего царства», с. 181–197) до монашеских реалий современного Таиланда (Е. А. Фомичева «Сакральное в жизни современного Таиланда», с. 535–554).

Нельзя не отметить, что этот сборник – последнее детище незабвенной Натальи Ивановны Фоминой, покинувшей нас в 2012 г., но успевшей перед последней болезнью собрать основную массу материалов рецензируемого сборника. Отрадно, что несмотря на уход автора идеи книги, работа над сборником была доведена до конца.

Вполне очевидно, что сама тематика сборника и объекты исследования затрагивают значительный спектр проблем, имеющих непосредственное отношение к религиозным представлениям традиционных обществ Востока, этапам их развития и формам бытования разнообразных культовых практик и ритуалов, а также способам проявления са-

кравного. Поэтому данное издание могло бы привлечь внимание не только специалистов-востоковедов, но и любого читателя, интересующегося историей религий и культур. Да и тема исследования отличается актуальностью, которая, по словам составителей, «определяется тем, что идеологии и религии традиционных обществ живы и непосредственно сказываются на ситуации в современном мире». Заявление, с которым трудно поспорить.

Поскольку все представленные статьи по замыслу составителей должны в той или иной степени отражать заявленную тему сборника, то вполне ожидаемо, что во Введении (с. 7–21), написанным А. Л. Рябининым, будет как-то обозначено общее проблемное поле «сакрального», дано его определение (пусть и «рабочее»), исходя из которого авторы статей изучают феномен сакрального в том или ином регионе, в ту или иную эпоху, в той или иной форме проявления.

Но этого не происходит. Концептуально не вполне однозначное понятие «Восток» вообще никак не разъяснено во «Введении», а разъяснению «сакрального» уделены две с половиной страницы, полторы из которых – пересказ и цитирование двух работ М. Элиаде, которого по объективным причинам трудно считать единственным или хотя бы в полной мере актуальным авторитетом по обсуждаемой проблеме.

Из такой конкретизации сакрального мы узнаем, что это «сфера неизвестного», связанная с «понятием ритуального запрета», которая располагается «за тонкой пленкой мира профанного», при этом одновременно и «трансцендентна» ему, и «прямо с ним общается» (с. 7). При этом «поначалу сакрализации подлежали именно предметы», обладавшие особыми качествами, а потом и человеческая деятельность, воспроизводившая «сакральный прообраз» (с. 9). «Поэтому нельзя не согласиться с М. Элиаде в том, что “в общем и целом можно сказать, что человечество, находясь на архаической стадии развития, не знало “мирской” деятельности: каждое действие... так или иначе было сакрализовано”» (с. 9). В силу приведенных положений было бы разумно ожидать, что части сборника будут посвящены «сакральным предметам» и «сакрализованным практикам», однако первая часть называется «Мироздание», а третья – «Власть». В средней части «Знаки, символы, культы и ритуалы» собраны статьи, посвященные предметам и текстам, хотя сюда же почему-то отнесена статья А. И. Кобзева о душах и духах в Китае, которая скорее относится к первому разделу, и статья В. Ц. Головачева о суициде в правящих кругах, которая могла быть уместна и в последнем разделе.

Выделяя три раздела «сакрального» (Мироздание; Знаки, символы, культы и ритуалы и Власть), составители ни словом не обмолвились, чем обусловлено подобное разделение и какими критериями они руководствовались в своем предпочтении. Очевидно, не из логики исследования, а просто исходя из тематики представленных статей. Кажется, категория «сакрального» была выбрана прежде всего как удобный ярлык, под которым можно объединить статьи практически любой тематики. Как известно, дракона рисовать легче, чем петуха – ведь сказочных тварей никто не видел, и указать на недостатки портрета не сможет. Также, вероятно, по мысли составителей сборника, дело обстоит и с сакральным – каким-нибудь боком сгодится все.

Вообще по мере прочтения сборника складывается впечатление, что редколлегия была очень настойчива, предлагая авторам включать слово «сакральное» в название статей. Но не все авторы на это поддались – и правильно сделали. Порой в названии статей оно выглядит несколько нарочито – прежде всего в статье самого ответственного редактора А. Л. Рябина (см. ниже), кажется избыточным (выражение «сакральный ритуал» в названии статей В. Ц. Головачева, М. В. Николаевой – любой ритуал в традиционном обществе сакрален по определению, иначе его ритуалом не называют).

Оставшаяся часть «Введения» носит сугубо реферативный характер, представляя собой перечисление некоторых положений представленных в сборнике статей без какого

бы то ни было обобщения и заключительного вывода. Отсутствует какая бы то ни внутренняя логика подачи материала. Причем, сами статьи не всегда имеют своим предметом феномен сакрального в собственном смысле слова, скорее, их объединяет «нечто, имеющее отношение к религиозным/околорелигиозным представлениям». Если бы А. Л. Рябинин не ограничился скудным пересказом Содержания с незначительными цитатами из статей, а привел бы теоретически обоснованное представление для каждой статьи, выявляющее предполагаемую связь с сакральным (раз уж сами авторы статей опустили этот «нюанс»), то и Введение выполнило бы свою основную задачу – внятно обрисовать, что же такое сакральное, которое воплощается в многообразных формах различных культур традиционного Востока, и в чем, собственно, заключалась необходимость издания сборника, его концептуальная составляющая. Увы, Введение не отвечает на эти вопросы.

Концептуальные проблемы, которые возникают относительно выделенных во «Введении» характеристик сакрального, особенно хорошо видны на китайском материале. Первое данное там уточнение понятия сакрального указывает на «сферу неизвестного», связанную «с понятием ритуального запрета»: «Проникать в эту сферу, осваивать ее можно было, только если обезопасить себя множеством ритуальных запретов, имеющих магическое воздействие на сферу неизвестного» (с. 7). Однако в представленном далее традиционном Китае мы не видим «сферы неизвестного», а описанные в статьях сборника такие «сакральные» практики, как алхимия, астрология, гадательное искусство, искусство разбивки сада, являются системами знаний и умений (как, впрочем, музыка, медицина и т.п.). Конечно, описанные практики были строго регламентированы и ритуализированы, как были строго регламентированы все сферы жизни традиционного китайского общества, из чего, следуя логике автора «Введения» и логике приведенной им цитаты М. Элиаде, можно было бы заключить, что абсолютно все сферы в Китае были сакрализованы. Но тогда понятие сакрального становится слишком широким по объему и крайне бедным по содержанию. Возможно, тут могло бы помочь понятие «сакрального прообраза» (в Китае, например, понятие «прежде небесного» (*сянь-тянь*) образца), однако ему старались следовать по мере понимания и возможности в любой практике и в этом смысле мы не видим противопоставления сакрального и профанного.

Исходя из названных конкретизаций, у читателя может возникнуть представление, что контакт с «сакральной сферой» обязательно связан с жесткой ритуализацией, но этому противоречит сообщение в статье «Трансформация идей сакрального в идеологии эпохи Чжоу» С. И. Блюмхена: «Два эти “плана” мироздания (сакральное и профанное. – Н. О.) существовали бок о бок: спонтанный переход из одной сферы бытия в другую, из мира живых в мир духов и божеств, считался возможным, а один шаг в сакральном плане мироздания мог вывести в обычный мир за сотни ли от первоначального местонахождения (описаниями подобных событий уже полны древние сборники “заметок об удивительном”, начиная с “Соушэньцзи” Гань Бао)» (с. 37). Так что ни неизвестность сама по себе, ни ритуальность, ни воспроизведение «образца» не выделяют сакральное в традиционном Китае.

Не проясняет ситуацию и конкретизация сакрального через трансцендентное: «Мир сверхъестественного, трансцендентного обретал в глаза архаичного, “традиционного” человека такую значимость, что профанный мир стал казаться ему отражением мира сакрального» (с. 7), поскольку приходит в противоречие с идеей отсутствия «трансцендентного» в Китае (например, с. 37, 169, 424), отличающей мировоззрение традиционного Китая от собирательного «Запада», что на концептуальном уровне давно было показано одним из авторов сборника – А. И. Кобзовым, с точки зрения которого Индия, отнесенная составителями сборника к «Востоку», относится к «Западу». В силу принципиальных различий в отношении как раз к «трансцендентному» индийский буддизм в Ки-

тае существенно изменился и принял особую форму «китайского буддизма». Не мыслясь трансцендентной, даже самая высокая мироустроительная инстанция в Китае – Небо – была имманентна миру, а «небесные принципы» (*тянь-ли*) составляли саму суть (*дао*) вещей и явлений. Мир традиционного Китая – мир людей, духов и особых существ (бессмертных/небожителей – *сяней*, например) – хоть и слагался из разных «слоев», обладающих разными пространственно-временными характеристиками, разной прочностью и красотой объектов, разными сроками жизни существ и т.п., был все же одним и тем же общим миром, состоящим из единой энергии – *ци*. Конечно, коммуникация с духами отличалась от коммуникации между людьми и ее можно условно назвать «сакральной коммуникацией» (Блюмхен, с. 46), однако ни духи не были трансцендентны, ни Небо, где они могли обитать.

Возможно, для того, чтобы отчетливее прояснить, что же такое сакральное на Востоке и чем оно отличается (и отличается ли?) от сакрального на Западе, нужно было посмотреть на его противоположность и на возможность (или невозможность) их перехода друг в друга. В этом по-гегелевски диалектическом движении можно было бы рассмотреть и различие, и единство выделенных понятий. Попробуем предположить, что для традиционного Китая вместо оппозиции сакральной и профанной сфер скорее прорисовывается оппозиция сакрализирующего (почтительного) и профанирующего (непочтительного) поведений. Так, к непочтительному поведению могло быть отнесено показывание пальцем (Агеев, с. 373) или жестоко караемое осквернение могил и алтарей. При недолжном поведении даже правитель мог утратить «мандат Неба» (*тянь мин*) и быть низвержен (с. 525). Однако почтительность и непочтительность мотивировались скорее не особым статусом объектов, а простой осторожностью, поскольку непочтительное поведение могло прогневить более могущественные силы (при этом, например, царь обезьян Сунь У-кун, любимый китайский персонаж, считая себя самым сильным и ловким, легко мог устроить «переполох» и в Небесном дворце).

Нельзя не отметить и то, что сборник хранит явные свидетельства долгой и непростой жизни, которые доводившие его до типографского станка составители не захотели (или не сочли нужным) убрать. Например, во Введении упоминается о «недавно ушедшем от нас А. М. Самозванцеве», который скончался в 2009 г., т.е. 8 лет назад. Вероятно, эти строки были написаны еще Н. И. Фоминой, но сохранять их в сборнике 2018 г. без особых комментариев, наверно, не стоило. Только невнимательностью составителей можно объяснить и отсутствие траурной рамки вокруг имени одного из авторов сборника – замечательно петербургского этнографа и историка Сергея Владимировича Дмитриева, трагически погибшего осенью 2013 г.

Издание заявлено в качестве «научного», следовательно, оно *ex definitio* должно удовлетворять определенным критериям качества представленных статей, как по содержанию, так и по оформлению. Однако даже беглый просмотр книги приводит читателя в недоумение – почему отсутствует единообразие в оформлении статей? Несколько статей (например, «Китайская астрология» А. И. Кобзева и «Священные индийские тексты о сакральных образах и изображениях» Е. В. Тюлиной, с. 252–278, «Вопросы семантики древнетюркской похоронно-поминальной обрядности» С. В. Дмитриева, с. 311–342) и содержательно и по форме являются действительно научными статьями с соответствующе оформленным категориальным аппаратом (наличествуют термины в иероглифике и транслитерации; впрочем, в статьях не было унифицировано использование полных и сокращенных иероглифов, их шрифт и положение при транскрипциях – что еще раз указывает на явный недостаток внимания редакторов к сборнику в целом). Подавляющее же большинство статей списка литературы не содержит, или же, как статья Л. З. Танеевой-Саломатшаевой «Фаваид ул-Фуад – речения шейха Низамуддина Аулийа» (с. 234–251), имеет позицию «Источник», где приведен один единственный текст, на основании кото-

рого и написана статья, и все. При этом в самом исследовании автор ссылается на сопутствующую литературу. Еще более загадочным в этой связи выглядит первая сноска Л. З. Танеевой-Саломатшаевой, где приводится объяснение того, кто такой мусульманин. Далее встречаются сноски с очень краткими пояснениями терминов *рак'ам* (с. 243), *улама* (с. 245), *мавлана* (с. 247) и *хирка* (с. 248). Если существует небольшая вероятность того, что читатели «научного издания» не вспомнят сходу что такое «хирка», то крайне маловероятно, что найдется хотя бы один грамотный человек, незнакомый с понятием «мусульманин». Объясняя общеизвестные термины, автор статьи не разъясняет и не приводит хотя самых общих сведений о том, что такое *чиистийский толк* в суфизме, представителем которого был Низамуддин Аулия. Сходный вопрос возникает и при чтении статьи «Образ Ходра у алавитов» А. В. Сарабьева (с. 223–233), в которой автор анализирует фигуру Ходра в мусульманской общине *алавитов* (*нусаиристов*), но не дает себе труда привести хоть какие-то сведения об этой общине, помимо подчеркивания ее закрытости (с. 230, 233). По ходу изложения он ссылается на особенности вероучения алавитов. Следовательно, дать характеристику религиозных идей алавитов, пусть даже и в самых общих чертах, можно.

Статья А. Л. Рябинина, ответственного составителя всего сборника, имеет название «Сакральная, религиозная и светская власть на Востоке (К постановке проблемы)» (с. 426–457). Она носит обзорный характер и нацелена на то, чтобы охватить весь Восток. Ее подзаголовок говорит о том, что автор стремится поставить либо некую новую проблему, либо переформулировать старую, т.е. под новым углом зрения рассмотреть нечто хорошо известное. Сделать это крайне сложно, поскольку тема «власти» – одна из самых изучаемых в мировой науке, а мысль о том, что власть во всех культурах и во всех времена носит сакральный характер, относится к числу азбучных истин, которая не требует доказательств. И это связано не столько с религиозностью, поскольку она сакральна и в атеистических обществах, а с самим институтом власти как культурным феноменом человеческой цивилизации как таковой. Поэтому, когда автор поднимает такую тему, заинтересованному читателю желательно знать, какой аспект феномена власти будет рассматриваться, и как автором сформулирована проблема, которую он намерен поставить.

Статья в целом вызывает некоторое замешательство, ибо является, по сути, пересказом некоторых пассажей из томов «История Востока» (М., 1995–1997) и ряда других изданий общеисторического характера. Автор приводит один за другим набор хрестоматийных фактов из истории различных стран Востока (Китай, Япония, Корея, Вьетнам, Индия и т.д.), имеющих отношение к властным структурам. Только мусульманский халифат составляет исключение, поскольку все страницы о нем (с. 445–454) – это статья «Халиф и султан» В. В. Бартольда, которую А. Л. Рябинин на протяжении почти 10 страниц обильно цитирует, а где не цитирует, то просто пересказывает. Такое незатейливое описание власти «галопом по Востокам» не только не может рассматриваться в качестве постановки проблемы (ввиду ее полного отсутствия в статье), но и неприемлемо для «научного издания», поскольку не соответствует критериям даже студенческого реферата.

Безусловно, в статье есть интересная идея, сформулированная в финальном абзаце, состоящем из двух предложений. Первое: «Соединение в одном лице светского и религиозного (сакрального) правителя укрепляло государство в военном отношении, но тормозило его экономический, социальный и политический прогресс» (с. 456). Но основная мысль статьи формулируется во втором предложении: «Такова судьба большей части стран Востока и, возможно, именно в этом заключается одна из важнейших причин их социальной и политической отсталости» (стр. 456).

Итак, судя по этому заключению, автор и хотел поставить проблему о поиске «важнейших причин их (стран Востока) социальной и политической отсталости». Но это уже

иная тема, чем та, которая была заявлена в названии статьи. Тем не менее, она для востоковедения и интересна и актуальна. Позволим себе высказать одно соображение.

Прежде всего, возникает вопрос – отсталость от кого (чего). В статье это не проговорено, лишь в самом начале упомянут античный полис, для которого не были характерны описанные автором явления. Значит ли это, что речь идет об отсталости стран Востока (Азии и Африки) от стран Запада (Западной Европы)?

Если да, то тогда проблема переносится в плоскость анализа феномена особого, отличного от других частей света, пути развития государств Западной Европы и их глобальной экспансии в Новое время, т.е. эпохи колониализма. Тогда был нарушен или прерван естественный ход исторического процесса на всех других континентах – в Азии, Африке и Америке. Поднятая в статье проблема возвращает к необходимости выявления тех особенностей развития народов Западной Европы, которые сделали возможным такое беспрецедентное вмешательство в жизнь всех народов мира.

Возникает вопрос, насколько правомерно сведение проблемы феномена власти на Востоке к ее рассмотрению как источника «отсталости». Нам представляется, что подавляющее превосходство Западной Европы (на определенном, сравнительно коротком отрезке исторического развития) в области науки и техники, в том числе военной, отражает исключительную уникальность развития Западной Европы. Но ни как не отсталость всех иных стран.

Изучение этого феномена – задача не столько классической ориенталистики (востоковедения), сколько оксиденталистики (западоведения). Ориенталист имеет дело с последствиями экспансии, а оксиденталист – с причинами. Впрочем, говоря об оксиденталистике, мы выдаем желаемое за действительное. Такой науки у нас еще нет.

Поясним мысль. С точки зрения востоковедения, очевидно, что даже при «соединении в одном лице светского и религиозного (сакрального) правителя...» все охарактеризованные автором государства Азии сами по себе в рамках своих регионов были вполне самостоятельны и вполне соответствовали историческим условиям социального и экономического развития. Они не были «отсталыми» по отношению к своим соседям. Напротив, развиваясь в рамках законов генезиса государственности, характерных для каждого из мировых регионов, они достигли исключительных высот. Государства-лидеры регионов на фоне соседей были исключительно сильны и их политическое влияние базировалось в том числе на передовом и исключительно развитом в рамках региона устройстве высшей власти. Соответствующим политической культуре региона, особенностям этнического разнообразия населения и сложившихся хозяйственно-экономических связям.

И только грубое вторжение в начале XVI в. западных держав, перешедших к совершенно новому экономическому укладу, привело к уничтожению, подчинению или ослаблению этих государств. В условиях глобальной экспансии стран Запада развитие государств Азии, Африки, Мезоамерики стало либо невозможным в силу их уничтожения, либо значительно искажилось и замедлилось.

Иными словами, едва ли правомочно ставить проблему отставания государств мира (в том числе Азии) от государств Запада. Ведь они представляли собой иные направления развития, отличные от западного. Едва ли можно оспорить, что другие народы других континентов ни при каких обстоятельствах не смогли бы достичь того уровня технологического и социального развития, при котором они бы стали «сильнее» стран Западной Европы. Словом, проблема лежит не в сфере властных отношений, а в изучении уникальных особенностей развития стран и народов Западной Европы.

Две статьи на индийскую тематику, – «Священные индийские тексты о сакральных образах и изображениях» Е. В. Тюлиной (с. 252–278) и «О числовой символике в Индии» А. М. Самозванцева (с. 279–310), на фоне многих статей сборника представляют

собой скорее отрадное исключение, поскольку это очень добротное и грамотно написанные работы, посвященные исследованию сакральных изображений в индуистской культуре и сакральности числовых комплексов в тексте «Артхашастры» Каутильи соответственно. Е. В. Тюлина подробно разбирает принципы создания и пропорции размеров геометрических и антропоморфных образов божеств согласно науке строительства (*вастувидья*), изложенные в трех канонических пуранах – «Агни-пурана», «Матсья-пурана» и «Гаруда-пурана». Автор справедливо отмечает, что в вишнуитских текстах (как впрочем, и в текстах шиваитов) «прославление Вишну строится на отрицании того, что он имеет какие-то доступные восприятию формы и характеристики» (с. 253). И при этом в тех же самых религиозных текстах наличествуют и другие, противоположный подход с подробным перечислением проявленных высшей сущностью качеств. Следует отметить, что данная традиция сформировалась в Индии довольно рано и письменно зафиксирована не позднее эпохи ранних Упанишад, где амбивалентность описания духовной субстанции, *атмана*, представлена взаимоисключающими атрибутами – как предельно малый, так и предельно большой; как проявленный и видимый, так и скрытый и не воспринимаемый органами чувств. Творцы текстов *вастувидьи* крайне скрупулезно и подробно описывали все иконографические атрибуты, присущие тому или иному божеству, и приводили детальные подсчеты каждой части изображаемого тела. Е. В. Тюлина пишет: «Перечень – это излюбленный способ классификации предметов и явлений в древних и средневековых текстах. Обилие списков, несомненно, объясняется особенностями индуистского мировоззрения» (с. 255). С данным утверждением можно согласиться, но только с необходимой и существенной поправкой – не «индуистского мировоззрения», а «индийской культуры», поскольку неумная страсть к детальным и всеохватывающим классификациям присуща не только последователям Шивы, Вишну, Шакти и т.д., но и *джайнам* и буддистам, которые также оставили обширное текстовое наследие со списками и подсчетами в самых разных областях человеческого знания – от иконографии и храмового строительства до философских трактатов. Определенный набор благих признаков (*лакшана*), на которые ссылается автор статьи (с. 256), с некоторыми модификациями разделяли и вишнуиты, и буддисты, и сторонники *тиртханкаров*. Тут скорее следует говорить об универсальных культурных кодах, проявляющихся в различных автохтонных религиях Индийского субконтинента, чем о сугубо конфессиональных предпочтениях творцов сакральных образов. Структуру большинства трактатов по конкретным дисциплинам-шастрам древней и средневековой Индии вне зависимости от религиозной принадлежности составляли списки размеров, описания материалов, числовые пропорции, последовательности проведения ритуалов и т.п. И это очень ярко продемонстрировано в статье Е. В. Тюлиной, исследование которой, несмотря на то, что посвящено узкой теме, тем не менее, логично встраивается в общеиндийский контекст.

Тему числовых соответствий на индийском материале продолжает статья А. М. Самозванцева, рельефно (в прямом смысле слова) показавшего сугубую умозрительность числовых соответствий при описании системы администрации, территориального деления, изготовления весов, иерархизации наказаний и жалования в индийском трактате «Артхашастра» Каутильи, посвященной древнеиндийской науке управления государством. Детальный анализ различного рода числовых комплексов в тексте «Артхашастры» позволяет автору статьи сделать вполне убедительный и обоснованный вывод, что в литературе данного жанра «при классификационном подходе к материалу безразличен тип объекта классификации, принципы же классификации остаются неизменными: как объекты, так и закрепленные за ними штрафы или иные цифровые обозначения иерархизируются и образуют конструкцию» (с. 308). И далее «для компилятора нет разницы, оформляет он материал, касающийся “драгоценностей”, пошлин, штрафов, жалования и прочего – здесь имеют значение только принципы оформления материала средствами

текста и внутри текста, внутри определенной культуры, которая этот материал совершенно преобразует, отрывает его от исконной почвы и лепит, строит по собственным законам» (с. 308). И заключение, к которому приходит А. М. Самозванцев о том, что в *дхармашастрах* «во многих случаях числа выступают как символы, они – порождение не реалий жизни, а культуры текста. Эти числа заполняют те или иные ниши в тексте, организуют его композицию и материал, в том числе путем классификации, для которой важен не ее предмет, а ее принципы, сформировавшиеся на ритуальном материале» (с. 310). Можно лишь отменить справедливость данного утверждения не только для текстов «законодательного» характера, но во многом и для всей древнеиндийской текстовой традиции. Обе статьи, посвященные Индии, показывают, что зачастую выводы, сделанные на основе изучения какого-то отдельного проблемного поля конкретной сферы человеческой деятельности, могут отражать реалии и всей культуры целиком.

Завершающая том статья «Образ власти и ее сакрализация» Ю. В. Любимова могла бы послужить неплохим заключительным аккордом сборника «Сакральное на традиционном Востоке», если бы не содержала те же самые недостатки в логике изложения и принципах оформления, присущие всему сборнику. Ю. В. Любимов попытался определить сам термин «сакрализация власти», проследив представление (точнее, терминологическое обозначение) в различных языках и культурах. Широкими (зачастую – чрезмерно) мазками автор статьи нарисовал «властную» картину человеческой цивилизации. Временной диапазон своих параллелей Ю. В. Любимов никак не обозначил, но исходя из большинства приведенных примеров, можно сделать вывод, что речь идет по преимуществу о периоде древности. Масштабные обобщения о природе власти, сделанные на основе представлений традиционных обществ, как-то незаметно и между делом автор распространяет и на современность, переходя от рассуждений о власти калмыцкого хана Аюки (с. 555) и державы Ахеменидов (с. 556) к тому, как «мы» воспринимаем власть (с. 558, 562 и т.д.). Анализируя «образ власти», Ю. В. Любимов обращается к Аристотелю, Декарту (с. 562–563), вспоминает Протагора и Библию. Чем обусловлен выбор именно этих философов и почему именно Библия представляется в данном контексте наиболее репрезентативным текстом при исследовании для автора статьи, остается для читателя совершенно непонятным. Ю. В. Любимов цитирует источники на греческом, древнееврейском, латыни, чешском, французском языках... В примечаниях иногда просто стоит слово на иврите (с. 571–572) или приводятся какие-то слова-пояснения к основной мысли (с. 570, 573), которые автор статьи почему-то счел нужным отправить в сноску. Резкий переход от рассуждений о власти в сугубо библейском контексте приводит автора к неожиданному заключению, которое служит смысловой точкой всего сборника: «Отношения общества и власти значительно более сложные, поскольку обусловлены синергизмом человека, а таким образом и человеческого сообщества. Все это позволяет рассматривать власть как особое коммуникативное пространство, в котором определяется центр власти, обладающий особым качеством – надсубъектности или, в широком смысле, сакральности» (с. 574). Перелистывая последнюю страницу и закрывая том, читатель оказывается в ситуации когнитивного диссонанса, или – дзэнского коана, приписываемого патриарху школы риндзай Эйсаю: «Почему Китай далеко? – Потому что там китайцы». Подготовленный, прилежный ученик должен достичь *сатори*. Похоже, «научные издания» плавно дрейфуют в сторону сборников коанов типа «Мумонкан»...

Сборник содержит немало статей, посвященных Китаю.

Две из них содержатся в первой части и принадлежат А. И. Кобзеву – «Китайская астрология» и «Китайская алхимия». Одна из них предваряет, другая завершает эту часть. Насколько это оправдано? Ничем не хуже они смотрелись бы рядом, тем более, что тематически и содержательно они объединяются в единый комплекс. Возможно, замысел составителя состоял в том, чтобы придать всей части некую целостность. В конце вто-

рой части есть еще одна статья этого же автора «Категории “душа”, “дух”, “духи” в китайской культуре».

Все три статьи носят энциклопедический характер – они являются продолжением успешно разрабатываемого автором жанра расширенной энциклопедической статьи, который восходит к его опыту составителя фундаментальной шеститомной энциклопедии «Духовная культура Китая».

В статье С. И. Блюмхена «Трансформация идей сакрального в идеологии эпохи Чжоу», как и во многих других статьях этого специалиста-китаеведа, высказывается ряд оригинальных идей. Задача статьи величественна: «реконструкция основополагающих представлений о мироздании времени Шан и Чжоу и некоторых особенностей эволюции таких представлений» (с. 33). Такие представления перечислены на с. 34 – это важнейшая содержательная часть статьи, в которой обобщены основные представления о мироздании. Она включает семь пунктов: мировая река, мировая гора, Небесный змей и Земная черепаха, пустота в порождении водного хаоса, богиня-мать, космическое яйцо, полая шелковица.

Этот список, на наш взгляд, было бы более внушительным, если бы автор сразу сказал, на основе чего он составлен. Тем более, что он говорит о том, что все они семантически связаны и отражали одну базовую идею. Тем более, раз они составляли комплекс идей, то читателю важно знать, на основе каких исследовательских операций этот список был получен, и что дает основания говорить о нем как о существовавшей в уже в Шан-Инь (XIII–XI вв. до н.э.) системе взглядов о мироздании.

Кроме того, для изучения древней Восточной Азии, которая представляла собой «двуединое» культурное пространство сино-тибетских и аустрических народов, крайне важно различать истоки такого рода идей. Пока такая аргументация не приведена, список кажется эклектичным, относящимся к разным региональным традициям, существовавшим в разное время, и сведенным воедино сначала в поздней древности, а затем научной традиции КНР.

Китайской тематики касается и статья Е. В. Новиковой «Сакральный мир китайского сада», вопреки заявленной «научности издания», она написана живо и ярко, но в научно-популярном жанре. Посвящена она садам – точнее эстетике и семантике сада в различные периоды истории Китая, от поздней древности до эпохи Мин (1368–1644). Статья также носит характер расширенной энциклопедической статьи. В ней развиваются темы, сформулированные еще в более ранней статье этого автора «Китайский сад – модель взаимоотношений Человека и Природы», которая была опубликована в еще одном сборнике статей ИВ РАН в 2004 г. Автор показала, как в семантике сада использовались идеи даосизма, конфуцианства, неоконфуцианства, буддизма и традиционной геомантии (фэншуй). Видимо, все это и придавало саду, по мысли автора, сакральный характер. Статья содержательна, в ней обстоятельно перечисляются и описываются все основные элементы традиционного сада.

Еще одна работа китаеведа – статья Н. Ю. Агеева «Сакральность китайских иероглифов». Она невелика, содержит общее изложение представлений китайских специалистов о происхождении письма. Очевидно, автор не ставил задачи погрузиться в данную тему, а лишь осветил взгляд «изнутри» – сделал обзор представлений китайских специалистов, распространенных в начале 2000-х гг. С этой точки зрения она и представляет интерес. Но об этом надо было яснее сказать. Тема эта одна из интереснейших и в свете новых открытий китайских археологов, исключительно актуальная. Но едва ли книга «Чжунго вэньхуа цзяньши» («Краткая история культуры Китая»), опубликованная в Цзинани в 2001 г., может предоставить современные научные данные по этому вопросу. То же самое можно сказать и о небольшой работе китайского специалиста Ли Фаня «Ханьцзы цзяньши» («Краткая история китайских иероглифов»), изданной в Пекине в 2005 г.

Естественно, что ни отечественная, ни западная наука в этой области не стояли все эти годы на месте, с 2001 и даже 2005 г. вышло значительное число работ по теме происхождения иероглифики Восточной Азии, из которых автор мог бы черпать новые материалы для статьи, посвященной сакральности иероглифов. Но очевидно, что автора интересовала не столько проблема происхождения письма, сколько некие общие признаки сакральности как в культурном предании (автор приводит легендарные сведения о связи иероглифики с божествами), так и в семантике написания некоторых иероглифов, которые смог скомпилировать Ли Фань из большого числа работ своих коллег на данную тему.

В. Ц. Головачев вернулся к исторической тематике изучения китайского средневековья – в сборнике помещена его основательная и очень содержательная статья «Самоубийство как древний предписанный обычай и сакральный ритуал народов Евразии». Несмотря на столь широкое название, содержание статьи более узкое и более конкретное. Она посвящена описанию традиции суицида у политической верхушки средневекового государства на территории Китая – Северная Вэй (386–534), во главе которого стоял *степняцкий* род Тоба (одного из ответвлений *сяньби*). Следовало бы оговориться, что автора интересует не политический аспект этой проблемы, а сугубо этнологический. Отсюда внимание к культурным аспектам, а не политическим. Отсюда же, видимо, и слово Евразия в названии, вместо, Китай.

Все-таки, суицид в контексте политической борьбы за высшую власть видится несколько иначе, чем в этнологическом дискурсе, а именно как одно из проявлений этой политической борьбы. Но для этого нужен строгий анализ ее протекания и обстоятельств, при котором принимаются решения о самоубийстве. Надо отдать должное, автор не упускает и этот аспект, в частности говоря о политической выгоде, которая была бы извлечена теми, кто противостоял придворной партии императрицы Вэнь-мин в 466 г., которая, правда, только совершила «суицидальный жест» – бросилась в огонь, но была оттуда сразу извлечена придворными.

В целом статья очень содержательна и полезна для понимания периода и проблем адаптации степняцких элит к китайской политической культуре. Но она, на наш взгляд, еще более выиграла, если бы эти два аспекта различались более четко – культурный и политический. По нашему мнению, если говорить о высшей элите, входившей в состав так называемого «коллективного носителя высшей власти», политический аспект всегда (!) превалирует над культурным. Собственно пример с императрицей Вэнь-мин – яркий тому пример. Но это сугубо теоретическое предположение, навязанное материалом автора. В любом случае автор обратил внимание на интересное явление и вполне исчерпывающе осветил его.

Относительно китаеведческих статей в целом стоит отметить, что упомянутое нерегулярное употребление иероглифики при транскрипциях усугублено рядом ошибок/опечаток: например, *мэньшэнь* 門神 («духи врат») написано без мягкого знака (с. 35), «Шуцзин», наоборот, с мягким знаком на конце (с. 41), Шан-ди в одном и том же абзаце написан правильно без мягкого знака с указанием иероглифов и дважды ошибочно с мягким знаком без иероглифов, при этом один раз с ошибкой в цитате (с. 524), Гэ Хун, правильно указанный в статье (с. 177), неправильно назван Хэ Гунном во «Введении» (с. 12).

Не у всех статей указано первоначальное место публикации, как это сделано для статьи А. И. Кобзева «Категории “душа”, “дух” и “духи” в китайской культуре», но не для его же статей «Китайская астрология», опубликованной в энциклопедии «Духовная культура Китая» (т. 5, 2009, с. 96–101) и «Китайская алхимия» (там же, с. 340–344), также не указано, что статья С. И. Блюмхена частично опубликована в «Обществе и государстве в Китае» (т. XLV, ч. 1. М.: ФГБУН ИВ РАН, 2015, с. 602–610), а статья М. Е. Кузнецовой-Фетисовой, опубликованная в «Обществе и государстве в Китае»

(т. XXXLII. М.: Восточная литература, 2007, с. 24–33), воспроизведена с добавлением первого и незначительным изменением последнего абзацев. На наш взгляд, «научное издание» все же должно соблюдать стандарты корректного оформления ранее изданных публикаций.

Повторно изданные статьи, безусловно, важны для общей архитектоники сборника, но в них учтена литература, изданная до их первой публикации, за протекшие после которой годы могли появиться важные работы. Это касается большинства статей сборника. К примеру, в упомянутой статье Е. В. Новиковой ссылки заканчиваются 2003 г. (когда, возможно, и была подготовлена статья), а основополагающая для темы монография Н. А. Виноградовой «Китайские сады», вышедшая в 2004 г., уже не учтена. Возможно, при издании сборника столько времени спустя после его составления, редколлегия могла бы обратиться к авторам с просьбой о доработке статей с учетом новоизданной литературы, что явно повысило бы его научную ценность и актуальность.

Очень хороши многие статьи «степной», или центральноазиатской тематики. Особенно хотелось бы отметить замечательную статью С. В. Дмитриева о погребальной обрядности древних тюрков (с. 31–342) – глубокое и не по-современному фундированное исследование, которое могло бы украсить любой самый взыскательный журнал, причем не только в России. Автор приходит к целому ряду интересных и многообещающих выводов касательно каменных «стражей» древнетюркских курганов (*балбалов*) – да и не только их: автору удается протянуть очень убедительный ниточки от «каменных баб» к статуям на «дорогах духов» средневековых китайских императоров. К тому же (по нынешним временам – редкость немалая!) статья содержит скрупулезнейший анализ едва ли не всех публикаций, посвященных данной теме, показывая, как менялось отношение науки к теме в динамике. Остается только еще раз сожалеть, что столь разносторонний и тщательный ученый ушел от нас так рано.

Остроумна и удачна своей междисциплинарностью статья П. О. Рыкина «Монгольский средневековый ритуал в летописном рассказе об убийстве князя Романа Рязанского (1270). Опыт интерпретации» (с. 343–358). Всегда интересно наблюдать, как источник анализируется с неожиданной стороны и автором непривычной в изучении этого источника специализации.

Увы, никакому разделу, никакой тематике не соответствует статья А. Ш. Кадырбаева «Эмир Тимур – “последний из могикиан” монгольской эпохи» (с. 506–522). Во-первых, загадочно само ее название. Как известно, со времен одноименного романа Д. Ф. Купера «последний из могикиан» – это последний представитель рода или племени, а Тимур, напротив, стал основателем династии и империи Тимуридов, правивших многие века (например, в Индии – до 1857 г.). Никак не прояснено и выражение «монгольская эпоха», и вообще отношение Тимура к монголам: как генетическое (происходил из монгольского племени *барласов*, но был тюрком), так и военно-политическое (то ли боролся за восстановление Монгольской империи, то ли окончательно разрушал ее остатки). Во-вторых, противоречиво изложенная в упрощенно-популярной форме биография Тимура искусственно привязана к теме сборника с помощью следующей не очень удачной формулировки: «Тимур как правитель сверхъестественных свойств давно уже стал сакральной личностью, персонажем народных преданий на мусульманском Востоке» (с. 506). Мало что прояснил и А. Л. Рябинин во «Введении», процитировав второй и последний пассаж А. Ш. Кадырбаева о сакральном со странным выражением «некоторая сакральность» (с. 522), которое сопоставимо с «некоторой беременностью»: «Автор, проследив свершения этого беспощадного воина-полководца и указав на всю жестокость и причиненные народам страдания, отмечает, что “его деяниям придается некоторая сакральность, не говоря уже о мистическом страхе перед пророчествами, связанными с его именем...”» (с. 20). Совершенно очевидно, что подобную «сакральность» при желании можно усмотреть в

любом крупном завоевателе и великом правителе, особенно если они пролили реки крови. Однако самое неприятное в статье А. Ш. Кадырбаева то, что она является банальным плагиатом, почти буквально повторив посвященный Тимуру раздел из научно-популярной книги Т. И. Султанова, увидевшей свет более десятилетия тому назад и уже представленной в Интернет¹. Вызывает недоумение столь невнимательное отношение составителей и ответственного редактора к этой чувствительной теме, особенно после того как одним из авторов данного сборника в главном журнале отечественного востоковедения были опубликованы возмутительные факты плагиата и халтурности в научной и редакторской работе А. Ш. Кадырбаева². Этот просчет, пожалуй, стоит всех других недостатков сборника – и, увы, компрометирует даже добросовестных авторов, чьи работы в нем опубликованы – а также Институт востоковедения, чьему почтенному юбилею посвящена книга.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

ЖЕЛЕЗНОВА Наталья Анатольевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Natalia A. ZHELEZNOVA – PhD (Philosophy), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

УЛЬЯНОВ Марк Юрьевич – кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой Института стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия.

Mark Yu. ULYANOV — PhD (History), associate Professor of the Institute for Asian and African Studies MSU M.V. Lomonosov, the head of the Chinese philology Department, Moscow, Russia.

ОРЛОВА Наталия Александровна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН; руководитель департамента социально-политических наук УНЦ гуманитарных и социальных наук МФТИ (НИУ), Москва, Россия.

Natalia A. ORLOVA – PhD (Philosophy), Senior Researcher of Institute of Oriental Studies of RAS, Head of Department of Social and Political Sciences of Center for Human and Social Sciences of Moscow Institute of Physics and Technology, Moscow, Russia.

ДМИТРИЕВ Сергей Викторович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН; член редколлегии журнала «Восток (Oriens)»; доцент УНЦ «Философия Востока» РГГУ, Москва, Россия.

Sergey V. DMITRIEV – PhD (History), Senior Research Fellow of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; member of the editorial Board of “Vostok (Oriens)”, associate Professor of ESC “Philosophy of the East” Russian state University for Humanities, Moscow, Russia.

¹ Султанов Т. И. *Чингиз-хан и Чингизиды*. М., 2006. С. 41–43 (<https://litlife.club/br/?b=153220&p=1>).

² Кобзев А. И. [Рец. на:] История Китая с древнейших времен до начала XXI века. Т. V. Династии Юань и Мин (1279–1644). Отв. ред. А. Ш. Кадырбаев, А. А. Бокшанин. М., ИВ РАН, 2016. *Восток (Oriens)*. 2017. № 5. С. 193–201.