


Т. 4, № 2
Vol. 4, No 2
2021

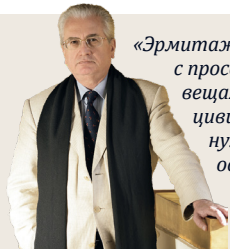
ОРИЕНТАЛИСТИКА ORIENTALISTICA

ISSN 2618-7043 (Print)
ISSN 2687-0738 (Online)

Ad orientem.
Ad orientalia 



Скифская культура в собраниях Государственного Эрмитажа



«Эрмитаж — музей истории мировой культуры и сочетает исследовательскую работу с просветительской. Многочисленные выставки создают основанную на подлинных вещах картину истории России от Петра и Екатерины до революции, древних цивилизаций от Египта до Дильмуна, образы великих религий. Обществу очень нужен научный и взвешенный рассказ о прошлом, которое оно сегодня пытается осмыслить».

М. Б. Пиотровский,
генеральный директор Государственного Эрмитажа

Гребень с изображением батальной сцены

Приднепровье, Запорожская область
Курган Солоха, конец V – начало IV в. до н.э.



Золото, литье, чеканка

Поступил в 1914 г. Передан из Императорской
Археологической комиссии



© Государственный Эрмитаж
© The State Hermitage Museum



«Подлинным шедевром по праву считается знаменитый золотой гребень. Он сделан замечательным греческим художником, о чем свидетельствует высокое мастерство: композиция построена подобно классическому греческому храму с треугольным фронтоном, фризом и колоннадой. Блестяще вписана в треугольник сложная сцена битвы, три участника которой имеют разное вооружение».

Королькова Е. Ф. Властители степей. СПб: Изд-во Гос. Эрмитажа : Изд-во APC, 2006. С. 57–58.



Просматривайте «оживающие» фотографии с эффектом «дополненной реальности». Наведите камеру вашего гаджета на QR-код. Кроме устройств, поддерживающих мобильную операционную систему iOS 14.0, Android 6.0 (и выше), потребуется установить бесплатное приложение Меморис в App Store или Google Play. После загрузки видеоконтента из сети Интернет направьте камеру на обложку журнала и иллюстрации, отмеченные специальным значком Меморис.



View the «come to life» photos with the «augmented reality» effect. Point the camera of your gadget at the QR code. In addition to devices supporting the mobile operating system iOS 14.0, Android 6.0 (and higher), you will need to install the free Memories application in the App Store or Google Play. After downloading video content from the Internet, point the camera at the cover of the journal and the illustrations marked with a special Memories icon.

go.mmrs.me



Vol. 4, No. 2
Т. 4, № 2
2021

ОРИЕНТАЛИСТИКА

ISSN 2618-7043 (Print)
ISSN 2687-0738 (Online)
DOI 10.31696/2618-7043-2021-4-2



Information about the journal

The journal *Orientalistica* is a peer-reviewed academic journal, covering a wide range of areas of Oriental studies.

The Journal is being published since 2018. Since 2020 it has annually 5 issues.

Form of distribution - print media, journal. Registration number and decision date on registration with the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media (Roskomnadzor): PI No. FS77-72763 dated May 4, 2018.

Registered in the ISSN National Centre of the Russian Federation, Russian Book Chamber: ISSN 2618-7043 (Print), ISSN 2687-0738 (Online).

The media founder & Publisher



The Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences
Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031, Russian Federation
Website: www.ivran.ru

Partners



The Institute of Oriental manuscripts of the Russian Academy of Sciences
Address: 18, Dvortsovaya Naberezhnaya (Embankment), St. Petersburg, 191186, Russian Federation
Website: www.orientalstudies.ru



The State Hermitage Museum
Address: 34, Dvortsovaya Naberezhnaya (Embankment), St. Petersburg, 190000, Russian Federation
Website: www.hermitagemuseum.org



The State Museum of Oriental Art
Address: 12a, Nikitskiy blvd., Moscow, 119019, Russian Federation
Website: www.orientmuseum.ru

Address of the Editorial Office



The Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences
Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031, Russian Federation
Tel.: +7(495)621-18-84
Website: www.orientalistica.com
E-mail: orientalistica@ivran.ru

Our Mission

The *Orientalistica* offers research papers on the classical period of history, philosophy and literature of the peoples of the East in Antiquity and the Middle Ages. The Editorial Board hopes that highlighting the most popular and important aspects of research in Eastern studies will foster the academic cooperation between the scholars in the Russian Federation and the worldwide research community.

The mission of the journal is to promote Asian and African studies by publishing high quality original articles, scholarly reviews, field research materials as well as introducing new hitherto unknown or little-known historical sources both in original languages and translations.

Compliance with the requirements of the Higher Attestation Commission



By order of December 25, 2020, No. 469-r of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Ministry of Education and Science of Russia) and based on the corresponding decision of the Presidium of the Higher Attestation Commission under the Ministry of Education and Science of Russia dated December 18, 2020, the Journal *Orientalistica* from December 25, 2020, included in the List of peer-reviewed scientific publications, in which the main scientific results of dissertations for the degree of Ph. D. (russ.: kandidat nauk candidate of science), for the degree of Dr. habil. (russ.: doctor nauk, doctor of science), formed based on the recommendations of the expert councils of the Higher Attestation Commission, in scientific specialities and corresponding to them should be published branches of science:

HISTORICAL SCIENCES AND ARCHAEOLOGY

- 07.00.02 History of Russia (History)
- 07.00.03 General history (of the relevant period) (History. 1) Ancient history 2) Middle Ages
- 07.00.06 Archaeology (History)
- 07.00.07 Ethnography, Ethnology and Anthropology (History)
- 07.00.09 Historiography, Sources Studies and Methods of Historical Research (History)
- 09.00.13 Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture (History)
- 09.00.14 Philosophy of Religion and Religious Studies (History)

PHILOSOPHICAL SCIENCES

- 09.00.03 History of Philosophy (Philosophy)
- 09.00.13 Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture (Philosophy)
- 09.00.14 Philosophy of Religion and Religious Studies (Philosophy)

PHILOLOGICAL SCIENCES

- 10.01.03 Foreign Literatures (with the particular literature specified) (Philology. Asian and African Literatures)
- 10.01.08 Theory of literature. Textology (Philology)
- 10.01.09 Folklore Studies (Philology)

The *Orientalistica* Editorial board intends to make the presence of the Journal in the nomenclature of the Higher Attestation Commission (BAK) scientific specialities List and invites authors of publications in scientific specialities and corresponding branches of science as follows:

History of Science (History, Philosophy)

Russian literature and literatures of the peoples of the Russian Federation (Philology).

Editor-in-Chief

Alikber K. Alikberov – Dr. habil. (Hist.), Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

International Advisory Board

Mikhail B. Piotrovsky – *Co-chairman of the Board of Advisors*, Member of the Russian Academy of Sciences (RAS), Member of the Russian Academy of Arts (RAA), Prof., Dr. habil. (Hist.), State Hermitage Museum; St. Petersburg University, St. Petersburg, Russian Federation

Irina F. Popova – *Co-chairman of the Board of Advisors*, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of Oriental Manuscripts of the RAS; St. Petersburg University, St. Petersburg, Russian Federation

Alexander V. Sedov – *Co-chairman of the Board of Advisors*, Dr. habil. (Hist.), State Museum of Oriental Art; Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Vladimir M. Alpatov – Member of the Russian Academy of Sciences, Dr. habil. (Philol.), Prof., Institute of Linguistics of the RAS; Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

Bazarov Boris Vandanovich – Member of the Russian Academy of Sciences (RAS), Prof., Ph. D. habil. (Hist.), Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences; Buryat scientific center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, Russian Federation

Daniel Berounsky – Dr. habil. (Philos.), Prof., Charles University, Prague, Czech Republic

Agnes Birtalan – Dr. habil. (Philol.), Prof., Eötvös Lorand University, Budapest, Hungary

Sebastian Paul Brock – Dr. habil. (Philos.), Wolfson College, University of Oxford, Oxford, United Kingdom

Mikhail D. Bukharin – Member of the Russian Academy of Sciences, Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of World History of the RAS, Moscow, Russian Federation

Isabelle Charleux – Dr. habil. (EPHE), French National Centre for Scientific Research, Paris, France

Askold I. Ivantchik – Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of World History of the RAS; Higher School of Economics; Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation; Institut Ausonius, Université Bordeaux Montaigne, Bordeaux, France

Theodor Ithamar – Dr. habil. (Philos.), Prof., Zefat Academic College, Bar-Ilan University, Israel

Karénina Kollmar-Paulenz – Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of Religious Studies, Bern University, Bern, Switzerland

Chuluun Sampildondov – Member of the Academy of Sciences of Mongolia, Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of History, Mongolian Academy of Sciences, Ulaanbaatar, Mongolia

Vesna Wallace – Dr. habil. (Hist.), Prof., University of California, Santa Barbara, United States of America

Editorial Board

Andrey S. Desnitsky – *Deputy Editor-in-Chief*, Dr. habil. (Philol.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS; University; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russian Federation

Shamil R. Kashaf – *Deputy Editor-in-Chief, Head of the editorial office*, M. A. (Theol.), Institute of Oriental Studies of the RAS; Moscow State Linguistic University, Moscow; Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Apollinaria S. Avrutina – Dr. habil. (Philol.), Ass. Prof., St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russian Federation

Svetlana A. Burlak – Dr. habil. (Philol.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS; Lomonosov Moscow State University; National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation

Natalia V. Efremova – Ph. D., Institute of Philosophy of the RAS, Moscow, Russian Federation

Serge A. Frantsouzoff – Dr. habil. (Hist.), Ass. Prof., Institute of Oriental Manuscripts of the RAS; National Research University Higher School of Economics; St. Petersburg University, Saint Petersburg, Russian Federation

Irina Glushkova – Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Tawfik Ibrahim – Dr. habil. (Philos.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Ramil R. Khayrutdinov – Ph. D. (Hist.), Kazan (Volga region) Federal University; A. Kh. Khalikov Institute of Archaeology of the TAS, Kazan, Russian Federation

Alexey A. Khismatulin – Ph. D. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts of the RAS, St. Petersburg, Russian Federation

Artem I. Kobzev – Dr. habil. (Philos.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS; Moscow Institute of Physics and Technology (State University); Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Victoria G. Lysenko – Dr. habil. (Philos.), Institute of Philosophy of the RAS, Moscow, Russian Federation

Alexander N. Meshcheryakov – Dr. habil. (Hist.), Prof., National Research University Higher School of Economics, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

Dmitry V. Mikulsky – Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Vladimir N. Nastich – Ph. D. (Hist.), Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Natalia I. Prigarina – Dr. habil. (Philol.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Marina L. Reisner – Dr. habil. (Philol.), Prof., Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

Alexander V. Safonov – Ph. D. (Hist.), Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Nikolaj I. Serikoff – Ph. D. (Hist.), Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Shamil Sh. Shikhaliyev – Ph. D. (Hist.), Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Dagestan Scientific Center of the RAS; Dagestan State University, Makhachkala, Russian Federation; University of Amsterdam, Amsterdam, Netherlands

Airat G. Sitdikov – Member of the Tatarstan Academy of Sciences, Dr. habil. (Hist.), Prof., A. Kh. Khalikov Institute of Archaeology of the TAS; Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Marietta T. Stepanyants – Dr. habil. (Philos.), Prof., Institute of Philosophy of the RAS; State Academic University for the Humanities, Moscow, Russian Federation

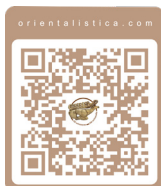
Surun-Khanda D. Syrtyanova – Dr. habil. (Hist.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Lola Z. Taneeva-Salamatshaeva – Dr. habil. (Philol.), Prof., Institute of Oriental Studies of the RAS, Moscow, Russian Federation

Nadezhda N. Trubnikova – Dr. habil. (Philos.), Institute of Philosophy of the RAS; Lomonosov Moscow State University; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russian Federation

Evgenia Yu. Vanina – Dr. habil. (Hist.), Institute of Oriental Studies of the RAS; MGIMO – University, Moscow, Russian Federation

Ilya V. Zaytsev – Ph. D. habil. (Hist.), Professor of the Russian Academy of Sciences, State Museum of Oriental Art, National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation



Т. 4, № 2
Vol. No
2021

ОРИЕНТАЛИСТИКА

ISSN 2618-7043 (Print)
ISSN 2687-0738 (Online)
DOI 10.31696/2618-7043-2021-4-2



Информация об издании

Orientalistica («Ориенталистика») – научное рецензируемое издание, охватывающее широкий спектр направлений востоковедческой тематики.

Издается с 2018 г. до 2021 г. – ежеквартально, с 2021 г. – 5 раз в год.



Регистрационный номер и дата принятия решения о регистрации в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор):

ПИ № ФС77-72763 от 4 мая 2018 г.



Журнал зарегистрирован в Национальном центре ISSN Российской Федерации, ISSN 2618-7043 (Print), ISSN 2687-0738 (Online).

Учредитель, Издатель



Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук (ФГБУН ИВ РАН).

Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12. Сайт: www.ivran.ru

Партнеры



Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт восточных рукописей Российской академии наук.

Адрес: 191186, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, д. 18. Сайт: www.orientalstudies.ru



Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный Эрмитаж».

Адрес: 190000, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, д. 34. Сайт: www.hermitagemuseum.org



Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры Государственный музей искусства народов Востока.

Адрес: 119019, Москва, Никитский бульвар, д. 12а. Сайт: www.orientmuseum.ru

Редакция

ORIENTALISTICA



107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12.

Тел.: +7 (495) 621-18-84

Сайт: www.orientalistica.com

E-mail: orientalistica@ivran.ru

Миссия журнала

Журнал «Ориенталистика» (*Orientalistica*) предлагает исследования истории, философии и литературы народов Востока в древности и Средневековье.

Мы надеемся, что публикация наиболее популярных и актуальных аспектов исследований в области востоковедения будет способствовать академическому сотрудничеству ученых Российской Федерации и мирового научного сообщества.

Задача журнала – продвижение востоковедческих исследований путем публикации высококачественных оригинальных статей, научных обзоров, материалов полевых исследований, а также введение в научный оборот новых ранее неизвестных или малоизвестных исторических источников как на языках оригинала, так и в переводах.

Соответствие требованиям ВАК Минобрнауки России



Распоряжением от 25 декабря 2020 г. № 469-р Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (Минобрнауки России) журнал «Ориенталистика» (*Orientalistica*) включен в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, сформированный по итогам рекомендаций экспертных советов ВАК, по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ И АРХЕОЛОГИЯ

- 07.00.02 Отечественная история (исторические науки),
- 07.00.03 Всеобщая история (исторические науки),
- 07.00.06 Археология (исторические науки),
- 07.00.07 Этнография, этнология и антропология (исторические науки),
- 07.00.09 Историография, источниковедение и методы исторического исследования (исторические науки),
- 09.00.13 Философская антропология, философия культуры (исторические науки),
- 09.00.14 Философия религии и религиоведение (исторические науки).

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

- 09.00.03 История философии (философские науки),
- 09.00.13 Философская антропология, философия культуры (философские науки),
- 09.00.14 Философия религии и религиоведение (философские науки).

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

- 10.01.03 Литература народов стран зарубежья (с указанием конкретной литературы) (филологические науки),
- 10.01.08 Теория литературы. Текстология (филологические науки),
- 10.01.09 Фольклористика (филологические науки).

Редакция предполагает расширять присутствие журнала в номенклатуре научных специальностей Перечня ВАК и приглашает к сотрудничеству авторов публикаций по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

История науки и техники (исторические науки, философские науки),
Русская литература и литературы народов Российской Федерации (филологические науки).

Главный редактор

Аликберов Аликбер Калабекович – д-р ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Международный редакционный совет

Пиотровский Михаил Борисович – *сopредседатель редакционного совета*, акад. РАН, акад. РАН, д-р ист. наук, проф., Государственный Эрмитаж; Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Попова Ирина Федоровна – *сopредседатель редакционного совета*, член-корр. РАН, ученый Янцзы Министерства образования Китайской Народной Республики, д-р ист. наук, проф., Институт восточных рукописей РАН; Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Седов Александр Всеволодович – *сopредседатель редакционного совета*, д-р ист. наук, Государственный музей искусства народов Востока; Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Алтатов Владимир Михайлович – акад. РАН, д-р филол. наук, проф., Институт языкознания РАН; Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

Базаров Борис Ванданович – акад. РАН, д-р ист. наук, проф., Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, Бурятский научный центр Сибирского отделения РАН, г. Улан-Удэ, Российская Федерация

Беронски Даниэль – Dr. habil. (Philos.), проф., Институт Юго-Восточной и Центральной Азии; Карловский университет, г. Прага, Чехия

Бирталан Агнес – Dr. habil. (Philol.), проф., Будапештский университет им. Лоранда Этвеша, г. Будапешт, Венгрия

Брок Себастьян Пол – Dr. habil. (Philos.), Вулфсон-колледж, Оксфордский университет, г. Оксфорд, Великобритания

Бухарин Михаил Дмитриевич – акад. РАН, д-р ист. наук, проф., Институт всеобщей истории РАН, г. Москва, Российская Федерация

Иванчик Аскольд Игоревич – член-корр. РАН, д-р ист. наук, проф., Институт всеобщей истории РАН; Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики; Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация; Институт Авсония, Университет Бордо Монтень, Бордо, Франция

Ифамар Теодор – Dr. habil. (Philos.), проф., Академический колледж Зефат, г. Цфат, Университет имени Бар-Илана, г. Хайфа, Израиль

Колльмар-Пауленц Каренина – Dr. habil. (Hist.), проф., Институт религиоведения, Бернский университет, г. Берн, Швейцария

Сампилдондов Чулуун – Dr. habil. (Hist.), проф., Институт истории и археологии Академии наук Монголии, г. Улан-Батор, Монголия

Уоллес Весна – Dr. habil. (Hist.), проф., Калифорнийский университет, г. Санта-Барбара, Соединенные Штаты Америки

Шарле Изабель – Dr. habil. (Arts), Французский национальный центр научных исследований, г. Париж, Франция

Редакционная коллегия

Десницкий Андрей Сергеевич – *заместитель главного редактора*, д-р филол. наук, проф. РАН, Институт востоковедения РАН; Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Москва, Российская Федерация

Кашаф Шамиль Равильевич – *заместитель главного редактора, заведующий редакцией*, м-р теол., Институт востоковедения РАН; Московский государственный лингвистический университет, г. Москва; Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Аврutiна Аполлинария Сергеевна – д-р филол. наук, доц., Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Бурлак Светлана Анатольевна – д-р филол. наук, проф. РАН, Институт востоковедения РАН; Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова; Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики, г. Москва, Российская Федерация

Ванина Евгения Юрьевна – д-р ист. наук, Институт востоковедения РАН; Московский государственный институт международных отношений (Университет) МИД России, г. Москва, Российская Федерация

Глушкова Ирина Петровна – д-р ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Ефремова Наталия Валерьевна – канд. филос. наук, Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация

Зайцев Илья Владимирович – д-р ист. наук, Государственный музей искусства народов Востока, Высшая школа экономики, г. Москва, Российская Федерация

Ибрагим Тауфик – д-р филос. наук, проф., Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Кобзев Артем Игоревич – д-р филос. наук, проф., Институт востоковедения РАН; Московский физико-технический институт; Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва, Российская Федерация

Лысенко Виктория Георгиевна – д-р филос. наук, Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация

Мещеряков Александр Николаевич – д-р ист. наук, проф., Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики; Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва, Российская Федерация

Микульский Дмитрий Валентинович – д-р ист. наук, проф., Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Настич Владимир Нилович – канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Пригарина Наталья Ильинична – д-р филол. наук, проф., Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Рейснер Марина Львовна – д-р филос. наук, проф., Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

Сафронов Александр Владимирович – канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Сериков Николай Игоревич – канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Ситдиков Айрат Габитович – член-корр. АН РТ, д-р ист. наук, проф., Институт археологии им. А. Х. Халикова АН РТ; Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Степанянц Мариэтта Тиграновна – д-р филос. наук, проф., Институт философии РАН; Государственный академический университет гуманитарных наук, г. Москва, Российская Федерация

Сыртыпова Сурун-Ханда Дашинимаевна – д-р ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Танеева-Саломатшаева Лола Зарифовна – д-р филол. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Трубникова Надежда Николаевна – д-р филос. наук, Институт философии РАН; Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова; Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Москва, Российская Федерация

Французов Сергей Алексеевич – д-р ист. наук, доц., Институт восточных рукописей РАН; Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики; Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Хайрутдинов Рамиль Равилович – канд. ист. наук, Казанский федеральный университет; Институт археологии им. А. Х. Халикова АН РТ, г. Казань, Российская Федерация

Хисматулин Алексей Александрович – канд. ист. наук, Институт восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Шихалиев Шамиль Шихалиевич – канд. ист. наук, Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН; Дагестанский государственный университет, г. Махачкала, Российская Федерация; Амстердамский университет, г. Амстердам, Нидерланды



CONTENTS

Personalia in Memoriam

Valery Pavlovich Androsov (12.09.1950 – 09.05.2021)..... 339

PHILOSOPHY OF THE EAST

History of philosophy

Stepanyants M. T. Philosophical Oriental Studies. By the 100th Anniversary of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (1921–2021)..... 344

Philosophy of Religion and Religious Studies

Burmistrov S. L. “Bodhisattva-icchantika”: On the problem of the state of bodhisattva in Mahāyāna “Bodhisattva-icchantika”: On the problem of the state of bodhisattva in Mahāyāna..... 363

HISTORY OF THE EAST

Universal history

Drobyshev Yu. I. Tangut captivity of Genghis Khan..... 380

Ethnology, Anthropology and Ethnography

Elikhina Ju. I. Some gifts of the 13th Dalai Lama to Nicholas II in the collection of the State Hermitage..... 406

Historiography, source critical studies, historical research methods

Mesheznikov A. V. An Unpublished Fragment SI 4645 of the Sanskrit Lotus Sutra from the Serindia Collection of the IOM, RAS..... 419

Kolnin I. S. Wang Dayuan’s 汪大淵 Biography According to the Paratext of *Daoyi zhilüe* 島夷誌略 (“A Brief Account of Island Barbarians”; 134/1350) and other Sources..... 434

LITERATURE OF THE EAST

Theory of literature

Somov A. B. Traditions about the Martyrdom and Resurrection of Daniel and the Three Youths..... 459

Theory of literature. Textology

Goriaeva L. V. Pilgrimage Stories at the turn of two eras (travel diaries by Shikhabuddin Marjani and Abdullah Munshi)..... 489

Literature of the peoples of foreign countries

Baldanmaksarova E. E. Problems of reception, translation and interpretation of “The secret history of the Mongols” (1240) in Russian oriental studies (on the example of the work of S. A. Kozin) 504

CHRONICLE

Reviews

Tyulina E. V. LX George Roerich Annual International Meeting (Ancient and Medieval India and Central Asia: Text and the Genesis of Notions and Meanings in Culture)527

СОДЕРЖАНИЕ

Personalia in Memoriam

Валерий Павлович Андросов (12.09.1950 – 09.05.2021) 339

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

История философии

Степанянц М. Т. Философское востоковедение. К 100-летию
Института философии РАН (1921–2021) 344

Философия религии и религиоведение

Бурмистров С. Л. «Бодхисаттва-иччхантика»: к вопросу
о статусе бодхисаттвы в махаяне 363

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Дробышев Ю. И. Тангутский плен Чингис-хана 380

Этнология, антропология и этнография

Елихина Ю. И. Некоторые дары Далай-ламы XIII Николаю II
из коллекции Государственного Эрмитажа 406

Историография, источниковедение и методы исторического исследования

Мешезников А. В. Неопубликованный фрагмент SI 4645
санскритской Лотосовой сутры из Сериндийского фонда
ИВР РАН 419

Колнин И. С. Биография Ван Даюаня 汪大淵 по данным
паратекста Дао и чжи люэ 島夷誌略 («Краткое описание
островных варваров»; 1349/1350) и иным источникам 434

ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА

Теория литературы

Сомов А. Б. Предания о мученичестве и воскресении Даниила и трех отроков..... 459

Теория литературы. Текстология

Горяева Л. В. Рассказы о паломничестве на рубеже двух эпох (путевые записки Шихабуддина Марджани и Абдуллаха Мунши)..... 489

Литература народов стран зарубежья

Балданмаксарова Е. Е. Проблемы рецепции, перевода и интерпретации «Сокровенного сказания монголов» (1240) в российском востоковедении (на примере труда С. А. Козина)..... 504

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Рецензии

Тюлина Е. В. LX Ежегодная международная конференция «Рериховские чтения» «Текст и смыслопорождение в культуре. Древняя и средневековая Индия и Центральная Азия»..... 527



PERSONALIA IN MEMORIAM

Valery Pavlovich Androsov (12.09.1950 – 09.05.2021)

***Orientalistica*. 2021;4(2):339–341**

Personalia in Memoriam

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-339-341>



Валерий Павлович Андросов (12.09.1950 – 09.05.2021)

Valery Pavlovich Androsov (12.09.1950 – 09.05.2021)

9 мая 2021 года скончался Валерий Павлович Андросов – первый главный редактор и, по большому счету, инициатор учреждения в 2018 году Институтом востоковедения Российской академии наук (ИВ РАН) рецензируемого печатного журнала «Ориенталистика» (*Orientalistica*). Научные достижения Валерия Павловича, его звания и заслуги указаны на сайте издания, и не хотелось бы снова делать это сейчас: отечественная и мировая наука их не забудут и без такого перечисления. Прощаясь с Валерием Павловичем, мы хотим вспомнить его как человека.

On May 9, 2021, passed away our dear friend and colleague Professor Valery Androsov. He initiated the periodical *Orientalistica* and was its first editor-in-chief.

The impressive list of titles and honours of the late Professor Androsov can be easily found on the *Orientalistica's* website. However, this list would not in full reflect both the great personality of our deceased friend as well as his profound knowledge and great academic abilities.

Everybody, who was fortunate to personally know Professor Androsov either as a colleague or a teacher or



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Мы знаем Валерия Павловича Андросова по работе в ИВ РАН, с которым связана большая часть его научной жизни, начиная с аспирантуры. Некоторым из сотрудников редакции и членов редколлегии журнала посчастливилось работать с ним вместе в отделе истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН, которым он длительное время руководил, пока не стал директором института. Нас всегда поражали его неутомимая энергия, стремление участвовать во всех делах отдела – и вместе с тем невероятная доброжелательность и готовность помогать всем и каждому.

Его огорчало и беспокоило, что у русскоязычных ученых, занимающихся классическим наследием Востока, не достаточно своих собственных научных изданий. Их работы по древней или средневековой истории, философии, литературе Востока растворялись среди других публикаций о современности и куда более популярных культурах.

Так возник замысел «Ориенталистики» (название журнала родилось в ходе дискуссий с коллегами, приглашенными В. П. Андросовым в новый издательский проект ИВ РАН), объединившей тех, кто искренне считал, как много у нас – востоковедов-историков, философов, литературоведов – общего в проблематике, методологии, подходах, как важно нам иметь профильную площадку для общения на научные темы. Но как много пришлось нам всем вместе сделать, чтобы пройти путь от замысла до первого номера, а затем – к журналу в его нынешнем виде, со

read his books and articles would record his outstanding blend of knowledge and devotion to the field of Oriental Studies, in particular, to the culture and history of the Indian Subcontinent.

Professor Androsov joined the Institute of Oriental Studies of the then Soviet Academy of Sciences shortly after he graduated from the Moscow State University. He started his career as a Junior Research Fellow in the Department of History and Culture of the Ancient East, which he subsequently had been running until his eventual and well-deserved progression to the position of Director of the Institute of Oriental Studies. As his colleagues, we were always amazed by his tireless energy, desire to personally participate in many projects of the Department and equally his incredible willingness to help.

As a scholar of an international rank, he was very much concerned that his Russian-speaking colleagues, especially those working on the classical heritage of the East did not have a sufficiently designated place to publish their research results and share their knowledge. Their works on ancient or medieval history, philosophy, literature of the East were otherwise scattered among publications, which deal with subjects of modern history and economics. This is how the idea of *Orientalistica* took its final shape. The title of the journal itself was found in course of discussions initiated again by Professor Androsov with his friends and colleagues. Eventually, the *Orientalistica* project united those who sincerely believed in how



PERSONALIA IN MEMORIAM

Valery Pavlovich Androsov (12.09.1950 – 09.05.2021)

Orientalistica. 2021;4(2):339–341

своим редакторским коллективом, составом редсовета и редколлегии, постоянными авторами, интересным портфелем. Без энергии Валерия Павловича, его умения сплотить единомышленников вокруг общей идеи – ученых-востоковедов не только из России, но также из Великобритании, Венгрии, Израиля, Монголии, Соединенных Штатов Америки, Франции, Чехии, Швейцарии – и человеческой доброжелательности главного редактора, возможно, журналу и не суждено было бы полноценно состояться. И в то же время на каждом этапе работа была именно коллективной, все решения принимались после всестороннего обсуждения, никто не чувствовал себя лишь исполнителем.

Нашу общую цель Валерий Павлович так сформулировал в своей редакторской статье «Ad Orientem. К Востоку!» в первом номере журнала «Ориенталистика»: «Мы не собираемся ничего заимствовать или переносить с Востока на Запад или обратно. Наша задача как ученых – изучать каждую культуру и традицию в ее полноте и своеобразии, в контексте общей истории человечества, умножать знания и передавать их другим, создавая исследовательские труды, учебники, читая курсы лекций».

Журнал «Ориенталистика» продолжает идти тем же путем. Многие вспомнят другие труды и достижения Валерия Павловича, а мы, члены редакции, с благодарностью склоняем головы перед памятью нашего первого главного редактора, основателя издания, старшего коллеги и учителя.

Редакция

important it is for scholars to have a designated forum to discuss various topics, which pertain to the culture and history of the Ancient and Medieval East.

Still, the way from the concept and general design of the periodical to the actual hard-copy journal supported by a team of editors, editorial board and authors who regularly contribute to the periodical was long and often not easy. Without Professor Androsov's energy, his ability to unite like-minded people in the Russian Federation around a common idea as well as invite contributors from other countries, such as Azerbaijan, Belorussia, Great Britain, Hungary, Israel, Mongolia, the United States of America, France, Czech Republic, Switzerland, etc., the periodical would not come to its fruition. The *motto* of the journal *Ad Orientem!* was also coined by him. He wrote: "We are not going to borrow or transfer anything from East to West or vice versa. Our task as scholars would be to study each culture and tradition in its entirety and therefore to widen the horizons of our knowledge and to pass and transfer it on to others by creating high-class research papers, textbooks and giving talks".

The *Orientalistica* continues to follow this direction. We, the members of the Editorial Board, will remain always grateful to our first editor-in-chief, the founder of the periodical, dear colleague, friend and teacher.

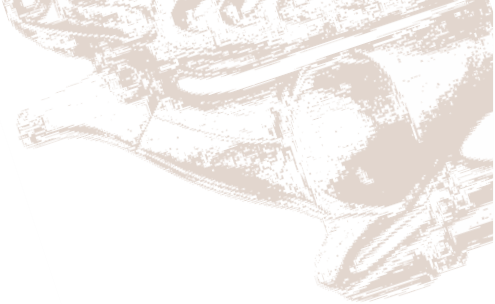
The Editorial Board

PHILOSOPHY OF THE EAST



■ **History of philosophy**

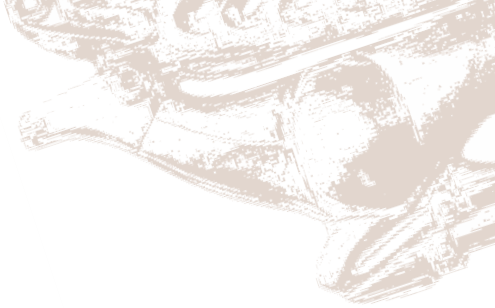
■ **Philosophy of religion and religious studies**



ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА



- История философии
- Философия религии и религиоведение



PHILOSOPHY OF THE EAST

History of philosophy

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

История философии

Научная статья

УДК 1/14

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-344-362>

Философские науки

Философское востоковедение. К 100-летию Института философии РАН (1921–2021)

Мариэтта Тиграновна Степанянц

Институт философии РАН, Москва, Россия,

marietta@iph.ras.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6176-5718>

Аннотация. Российское востоковедение отличается богатством и разнообразием входящих в него дисциплин. Направленность исследовательской деятельности, проводимой преимущественно в университетских центрах Петербурга, Москвы, Казани, а в советское время в столицах ряда республик (Азербайджан, Казахстан, Таджикистан, Узбекистан и др.), во многом определялась внутриполитическими и геополитическими интересами Российской империи. Отсюда практическое отсутствие философского вектора в академическом востоковедении и в университетском философском образовании. Время больших перемен, наступившее после революции 1917 г., коснулось и науки. В статье рассматривается сложный и противоречивый путь развития отечественной философии на примере основанного в 1921 г. Густавом Шпетом академического института, ныне именуемого ИФ РАН, ставшего главным координационным центром философской исследовательской деятельности в Советском Союзе. Особое внимание обращено на освобождение от унаследованного с имперских времен европоцентризма в отношении духовного наследия народов Востока в целом, а в философии в особенности. Значимыми вехами на этом пути были публикации: «История философии» в трех томах (1941–1943) и «История философии» в шести томах (1957–1966). Подлинным прорывом стали энциклопедические издания: «Новая философская энциклопедия» в четырех томах (2001), «Индийская философия. Энциклопедия» (2009), «Философии буддизма: энциклопедия» (2011). Набирает силу ориенталистский вектор в высшем образовании. С 1980-х гг. активно развивается сравнительная философия, трансформирующаяся в межкультурное философствование. Мировое признание достижений отечественного философского востоковедения за относительно короткий срок и при малочисленности специалистов в этой области было достигнуто благодаря коллективности усилий, тесному сотрудничеству и взаимной поддержке между российскими философами-востоковедами.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Ключевые слова: философия; российское востоковедение; европоцентризм; компаративистика; межкультурная философия; Институт философии Российской академии наук

Для цитирования: Степанянц М. Т. Философское востоковедение. К 100-летию Института философии РАН (1921–2021). *Ориенталистика*. 2021;4(2):344–362. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-344-362>.

Original article

Philosophy studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-344-362>

Philosophical Oriental Studies. By the 100th Anniversary of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (1921–2021)

Marietta T. Stepanyants

*Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
marietta@iph.ras.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6176-5718>*

Abstract. The Russian Oriental studies are rich and diverse in their disciplines. The focus of research activities conducted mainly at the university centres of St. Petersburg, Moscow, Kazan, and during Soviet times in the capitals of some republics (Azerbaijan, Kazakhstan, Tajikistan, Uzbekistan, etc.), was largely determined by the domestic political and geopolitical interests of the Russian Empire. Thus, a philosophical aspect in oriental studies, as well as university philosophical education practically, did not exist. The changes brought by the revolution of 1917 have greatly affected all fields of social life, including the academic milieu. The article examines a complex and contradictory path of development of the national philosophy, on the example of the Institute founded in 1921 by Gustav Gustavovich Speth (1879–1937), nowadays the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. The latter has become the main focal point of the philosophical research activities in the former Soviet Union. Particular attention is paid to the liberation from the Eurocentrism inherited from imperial times concerning the spiritual heritage of the peoples of the East as a whole, and in philosophy in particular. The pivotal points of its activity became “History of Philosophy” in 3 Volumes (1941–1943) and “History of Philosophy” in 6 Volumes (1957–1966). The real breakthrough was the encyclopedias, such as: “The New Philosophical Encyclopedia” in 4 volumes (2001); “Indian philosophy. Encyclopedia” (2009); “The Philosophy of Buddhism: Encyclopedia” (2011). The Orientalist aspect in higher philosophical education nowadays becomes more visible. The recent international recognition of the achievements of the Russian Orientalist philosophical studies regardless of a relatively small number of specialists is largely due to their collective efforts and close cooperation.

Keywords: philosophy; Russia, studies, oriental; Eurocentrism; philosophy, comparative; philosophy, intercultural; Russia, Academy of Sciences of, Institute of Philosophy

For citation: Stepanyants M. T. Philosophical Oriental Studies. By the 100th Anniversary of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (1921–2021). *Orientalistica*. 2020;4(2):344–362. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-344-362>.



До второй половины XX столетия отечественная философия оставалась преимущественно европоцентристской. Действовала не только инерция дореволюционного прозападного восприятия мирового философского наследия. Этому благоприятствовала принятая советским государством идеология, философским основанием которой был марксизм, упрощенный и трансформированный дополнением ленинизма.

Парадоксальное сочетание европоцентризма с политическим интернационализмом не смущало отечественных идеологов своей логической несовместимостью. Однако прагматичный расчет побудил их приступить к подготовке фундаментального труда по истории всемирной философии. Политическое руководство СССР не меньше, чем властные элиты западных союзников, осознало необходимость участия в геополитическом переделе мира. От объединения пролетариев всех стран надо было переходить к более реалистичной и перспективной политике – к налаживанию диалога и сотрудничества с молодыми суверенными государствами.

Очевидно, что именно такой была мотивация подготовки нового издания истории философии как истории «всех времен и народов». Однако для реализации столь масштабного проекта одного желания было недостаточно. В Институте философии – главном академическом философском центре страны – отсутствовали необходимые научные кадры, в значительной мере вследствие жесткой политической и идеологической борьбы, развернувшейся в послереволюционной России. Богатейшее научное наследие российского востоковедения оказалось не только невостребованным, но его наиболее выдающиеся представители подверглись политическим преследованиям, а руководимые ими школы – разгрому [1]¹.

Интерес к восточным философским традициям начал формироваться в институтских рамках при А. М. Деборине. В январе 1927 г. он возглавил философскую секцию Коммунистической академии. Через год с этой секцией был объединен Институт научной философии РАНИОН, также им возглавляемый. В качестве основной работы института А. И. Деборин предложил подготовку «Философской энциклопедии».

В ходе обсуждения плана энциклопедии на заседании организационной комиссии было предложено включить восточную тематику в том по истории философии. В опубликованном плане-проспекте энциклопедии имеется раздел о философии стран Древнего Востока и параграф об арабской средневековой философии, написание которого было

¹ Издание биобиблиографического справочника «Люди и судьбы», подготовленное Я. В. Васильковым и М. Ю. Сорокиной, содержит сведения о 750 ученых.



поручено А. И. Рубину. Он же намечался в качестве соавтора О. В. Трахтенберга² при подготовке разделов по еврейской философии и поздней схоластике. В разделе о современной философии prospect предусматривал подготовку статей о неокантианстве и неогегельянстве в Японии и Китае.

Первые два тома планировалось опубликовать к июню 1930 г. Но планам не суждено было реализоваться. В результате активного противодействия со стороны Агитпропа ЦК ВКП(б), деборинская школа, олицетворявшая профессиональную философию, была уничтожена. После разгона деборинского состава Института философии проект «Философской энциклопедии» был закрыт. Востоковедческая тематика осталась в Институте в максимально урезанном виде. Об основной направленности востоковедных исследований можно судить по тому, что они проводились в антирелигиозной секции, в состав которой входила «бригада по изучению ислама» (1930). Главной фигурой в ней был Л. И. Климович (1907–1989).

Люциан Ипполитович родился в Казани, окончил в 1929 г. иранское отделение лингвистического факультета Ленинградского университета. Он преподавал фарси в Татарском педагогическом институте (1931–1932) и в Коммунистическом университете трудящихся Востока (1932–1934). К этому времени относится совмещение преподавательской деятельности с работой в Институте философии. Среди многочисленных, преимущественно популяризаторских, работ Л. И. Климовича основной была книга об исламе [2], написанная в том же ключе, что и ранние его труды, публиковавшиеся Союзом воинствующих безбожников СССР.

Изучением социологии ислама и персидской философией отчасти занимался Алексей Александрович Болотников (1894–1937), литературный и партийный функционер. В 1933–1935 гг. он занимал пост ответственного редактора «Литературной газеты». Принимал активное участие в создании Союза писателей СССР и подготовке Первого съезда советских писателей. По своей настоятельной просьбе он был освобожден с поста редактора «Литературной газеты» и перешел на работу в Институт философии. Он занимался творчеством Омара Хайяма, в котором видел материалиста, скептика, гедониста и фаталиста; организовал Центр по изучению национальностей Советского Востока; пытался реализовать просветительский проект сближения литератур СССР на основе освоения литературного и культурного наследия народов СССР; ратовал

² Орест Владимирович Трахтенберг (1889–1959). Окончил Петроградский университет по специальности философия права. С 1921 г. преподавал в Академии коммунистического воспитания им. Н. К. Крупской. Работал в Институте философии АН СССР старшим научным сотрудником (1939–1959), в 1946–1949 гг. – завсектором истории философии. Главные направления исследований – диалектический и исторический материализм, в 1941 г. защитил диссертацию по истории западноевропейской средневековой философии.



за подготовку специалистов по этому наследию и переводчиков. В 1935 г. под его общей редакцией вышел сборник «Восток» (т. 1–2), посвященный литературе Китая, Японии и Ирана. Планировал стать редактором альманаха «Творчество народов СССР». В 1935–1937 гг. был помощником заведующего отделом школ ЦК ВКП(б). В октябре 1937 г. Военной коллегией Верховного суда СССР был обвинен в участии в антисоветской террористической организации и расстрелян 1 ноября 1937 г.

Серьезные научные исследования по арабской философии мог бы проводить в Институте философии лишь один из сотрудников – Арон Ильич Рубин (1888–1961). После окончания юридического факультета Петербургского университета (1911) он преподавал философию в Московском университете. В декабре 1928 г. был назначен старшим научным сотрудником Института философии АН СССР. А. М. Деборин, один из учредителей Института философии, и его коллеги рассчитывали на участие А. И. Рубина в подготовке «Философской энциклопедии». Он знал 15 языков, в том числе и арабский, был человеком высокой философской эрудиции. Однако в ноябре 1930 г. его старший брат Исаак Ильич Рубин (1886–1937) – известный марксовед, профессор Московского университета, был арестован и на процессе Союзного бюро меньшевиков (1931) приговорен к пяти годам заключения. Спустя два года по обвинению в создании контрреволюционной организации по приговору «тройки» И. И. Рубин был расстрелян.

После приговора брату Арона Ильича Рубина уволили и из Московского университета, и из Института философии. До 1948 г. он преподавал сначала в Калининском, а позже в Ярославском пединститутах, в основном же зарабатывал переводами, хотя исследовательскую работу никогда не прекращал. Как говорилось выше, в плане-проспекте «Философской энциклопедии» был параграф об арабской средневековой философии. Хотя деборинская энциклопедия не была опубликована, материалы, подготовленные для нее, были использованы при издании «Истории философии» под ред. Г. Ф. Александрова. В книге II «Философия феодального общества» т. 1 Восток представлен арабской (глава III) и еврейской (глава IV) философией. Авторство первой из упомянутых глав странным образом не указано. Авторство второй приписано О. В. Трахтенбергу. На самом же деле история средневековой арабской философии, как и планировалось, была написана А. И. Рубиным, он же был соавтором Трахтенберга в написании глав по еврейской философии и поздней схоластике (см.: [3]).

Первый востоковед с философским образованием появился в Институте философии в 1948 г. Им был Ян Хиншун (кит. 杨兴顺, Ян Синшунь (1904–1989)). В 1933 г. он окончил Коммунистический университет преподавателей общественных наук, существовавший с 1919 по 1935 г. в Москве. В КУПОН принимались партийные работники с партийным стажем



не менее трех лет. Университет имел аспирантуру. Окончив обучение, Ян Хиншун преподавал в Китайской ленинской школе (Владивосток, 1933–1939), а затем был сотрудником Радиокомитета СССР (1941–1946). В 1948 г. он поступил на работу в ИФ АН СССР. Защитил кандидатскую диссертацию (1948) на тему «Философское учение Дао-Дэ-цзина», возглавлял (1956–1959) группу по истории философии стран Востока в секторе истории философии, в 1967 г. защитил докторскую диссертацию «Материалистическая мысль в Древнем Китае».

Ян Хиншун сыграл решающую роль в становлении исследований по истории китайской философии в ИФ. Этому способствовали не только знание китайского языка, но и относительно хорошее (для того времени) философское образование, высокая порядочность, неизменная поддержка молодых коллег.

Вслед за Хиншуном сотрудником Института стал Николай Герасимович Сенин (1918–2001) – выпускник философского факультета МГУ (1943). Проработав четыре года в Посольстве СССР в Китае (1943–1947), а затем в МИД СССР (1947–1951), он был принят на работу в Институт философии (1951) в должности научного сотрудника, а через два года защитил кандидатскую диссертацию на тему «Общественно-политические и философские взгляды Сунь Ятсена».

В тот же год сотрудником Института стал иранист Сергей (Саркис) Николаевич Григорян (1920–1974). Он родился в Баку в семье рабочего-нефтяника. По окончании средней школы в 1938 г. поступил в Московский институт философии, литературы и истории. Смерть отца помешала ему продолжать занятия. В 1940 г. С. Н. Григорян был направлен на учебу в Московский институт востоковедения (МИВ). Занятия на иранском отделении МИВ были прерваны из-за начавшейся войны: в 1941 г. он ушел добровольцем в Красную армию. Демобилизованный по состоянию здоровья, С. Н. Григорян стал работать на одном из бакинских предприятий, а в декабре 1944 г. возобновил учебу в МИВ. В 1948 г. он поступил в аспирантуру, где под руководством Е. А. Беляева защитил диссертацию о бехаизме в Иране и стал сотрудником Института философии АН СССР.

С. Н. Григорян был инициатором создания и бессменным руководителем сектора философии и социологии стран Востока в Институте философии АН СССР – первого в СССР специализированного научного центра по исследованию философской и общественно-политической мысли стран Азии и Африки. Его заслугой было привлечение к работе молодых специалистов с отличным знанием восточных языков, солидным востоковедным образованием, а главное – свободных от жесткой идеологической зависимости. С. Н. Григорян много сделал для координации исследований в области восточной философии, укрепляя связи с академическими учреждениями в союзных республиках.



В 1956 г. список востоковедов в ИФ пополнился индологом, Николаем Петровичем Аникеевым (1925–2007), и японистом, Яковом Борисовичем Радуль-Затуловским (1903–1987). Первый из них в 1953 г. окончил Московский институт востоковедения и до 1982 г. был научным сотрудником Института философии АН СССР, где в 1957 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Материализм и атеизм системы санкхья раннего средневековья».

Что касается специалиста по японской философии Я. Б. Радуль-Затуловского, то это был человек с необычной, хотя для советских времен и типичной биографией. Происходил он из рабочей семьи, в 1918 г. вступил в Красную армию, давал уроки грамоты в Киевском полку связи. В 1921–1925 гг. работал в политшколе ЧК (ОГПУ), в 1924 г. поступил на факультет права Киевского института народного хозяйства. На втором курсе заинтересовался китайской и японской философией, начал самостоятельное изучение китайского языка. Получив в 1928 г. высшее образование, Радуль-Затуловский стал преподавателем философии в киевских сельскохозяйственном и кооперативном институтах, затем поступил в 1930 г. в аспирантуру Московского института востоковедения и в 1936 г. защитил диссертацию «Учение Конфуция в современной японской философии».

В 1930-х гг. Радуль-Затуловский участвовал в кампании, направленной против издания книг международной серии “*Bibliotheca Buddhica*”, т. е. фактически против выдающегося российского ученого, академика Щербатского Федора Ипполитовича (1866–1942), труды которого, включая двухтомник «Буддийская логика» (Leningrad, 1930–1932), признаны во всем мире классическими. Критик, в частности, заявлял, что «продолжение издания серии “Библиотека Буддика”... дело политически вредное. Обслуживать буддистов теологическими текстами <...> не к лицу Академии наук СССР» и делал вывод: «издание “Библиотека Буддика” прекратить» (цит. по: [4, с. 168]). В ходе кампании были подвергнуты гонению известные ученики Федора Ипполитовича, многие были арестованы и погибли в лагерях.

В те же годы на Всесоюзном конкурсе работ молодых ученых Радуль-Затуловский получил первую премию за статью «Образцы фашистской модификации конфуцианства». В 1942 г., находясь в эвакуации в Ташкенте, он защитил диссертацию «История материалистических идей в Японии в XVII–XIX вв.» на степень доктора исторических наук. По окончании войны, в 1946 г., Радуль-Затуловский возобновил работу на Восточном факультете, получив через год звание профессора. Выход в свет его труда «Конфуцианство и его распространение в Японии» вызвал разгромную критику Г. Ф. Александрова на страницах журнала «Вопросы философии» (1948). Согласно резолюции АН СССР от 6 апреля 1949 г. «О борьбе с буржуазным космополитизмом в востоковедной науке», работа Я. Б. Радуль-Затуловского была названа «примером раболепия перед



иностраниной». За «методологическую порочность» он был уволен из ИВ АН СССР в 1950 г. В штат Ленинградского сектора Института философии АН СССР Радуль-Затуловский приняли в 1956 г.

В таком необычном составе (Ян Хиншун, Н. Г. Сенин, С. Н. Григорян, Н. П. Аникеев, Я. Б. Радуль-Затуловский) в 1956 г. была создана группа по истории философии стран Востока в секторе истории философии Института философии АН СССР. Ее возглавил Ян Хиншун. То был первый шаг к организации сектора восточных философий.

В том же году начался набор кадров из числа выпускников Восточного факультета МГИМО. В 1958 г. сотрудниками ИФ стали китаист Эдуард Яковлевич Баталов и кореист Анатолий Михайлович Ушков, а в 1959 г. – индолог М. Т. Степанянц. Тогда же востоковедная группа пополнилась выпускником Института востоковедения, аспирантом МГУ, арабистом Артуром Владимировичем Сагадеевым. Об Артуре Владимировиче следует сказать подробнее. Хотя он и не возглавлял сектора философской ориенталистики, он сыграл огромную роль в его становлении.

Сагадеев Артур Владимирович (1931–1997) родился в Казани в семье профессора и доцента Казанского педагогического института. В январе 1942 г. он лишился обоих родителей, умерших от тифа. Профессор В. И. Векслер, впоследствии известный академик-атомщик, друживший с Сагадеевыми, усыновил Артура и перевез его в Москву, где он жил в семье Векслеров и учился в школе с 5-го по 10-й класс. В 1954 г. А. В. Сагадеев окончил ближневосточный факультет, арабское отделение Московского института востоковедения. В течение двух лет работал в Научной библиотеке Казанского государственного университета. В 1956–1959 гг. он учился в аспирантуре философского факультета МГУ, а с 1959 по 1970 г. работал в Институте философии АН СССР старшим научным сотрудником сектора философии и социологии стран Востока. В 1964 г. А. В. Сагадеев защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук по теме «Эстетика народов Ближнего и Среднего Востока (эпоха Средневековья)». С 1965 по 1970 г. он совмещал работу в ИФ АН СССР с преподаванием на философском факультете МГУ. В связи с личными обстоятельствами А. В. Сагадеев вынужден был покинуть Институт философии и с 1970 г. стал работать главным научным сотрудником отдела стран Азии и Африки ИНИОН АН СССР. Несмотря на уход из Института философии, до конца жизни он тесно сотрудничал с сектором восточных философий, принимал участие в коллективных трудах. В 1987 г. А. В. Сагадеев защитил в Институте философии докторскую диссертацию по теме «Восточный перипатетизм. Из истории средневекового материализма». С 1992 г. он стал по совместительству профессором кафедры истории философии Университета дружбы народов.

А. В. Сагадеев скончался в 1997 г. в возрасте 65 лет. Межвузовский Центр по изучению философии и культуры Востока при Российском



университете дружбы народов, в котором он работал на протяжении многих лет, при поддержке многочисленных учеников философа последовательно осуществляет издание переводов. В 2009 г. Издательский дом «Марджани» предпринял переиздание переводов и работ А. В. Сагадеева в серии “Bibliotheca Islamica”. Перу Сагадеева принадлежит более 400 работ, многие из которых были переведены на английский, арабский и другие языки.

Согласно приказу по Институту в августе 1969 г. ранее упоминаемая восточная группа была преобразована в сектор философии и социологии стран Востока. В него вошли Н. П. Аникеев, Э. Я. Баталов, В. Г. Буров, С. Г. Гигорян (завсектором), Ян Хиншун, Ю. Б. Козловский, А. Ф. Коробков, Я. Б. Радуль-Затуловский, А. В. Сагадеев, Н. Г. Сенин, М. Т. Степанянц и А. М. Ушков. В обязанности сотрудников сектора вменялись: «критика буржуазных концепций развития духовной культуры народов Востока; изучение теоретических основ национально-освободительного движения; разоблачение идеологии колониализма; обобщение теории и практики строительства социализма в народно-демократических странах Востока». Формулировка задач соответствовала концепции «Истории философии» в шести томах [5], ради подготовки которой был учрежден сектор. Поступившие на работу в Институт философии в 1958–1959 гг. востоковеды вскоре стали аспирантами заочной аспирантуры и практически одновременно с выпускниками философского факультета МГУ вышли на защиты в 1963–1964 гг.

В последующие несколько лет сектор пополнился за счет приема на работу новых, преимущественно молодых, специалистов. К их числу относились Борис Ерасов и Николай Илларионов (оба африканисты). Важным «приобретением» для сектора стало появление в числе сотрудников Е. А. Фроловой. Она сыграла большую роль в будущих позитивных переменах, которые произошли в философском востоковедении. Евгения Антоновна окончила философский факультет МГУ в 1951 г. и там же защитила кандидатскую диссертацию «О связи языка и мышления» (1954). В Институт философии она пришла в 1960 г., после преподавания в Институте марксизма-ленинизма и редакторской работы в издательстве «Иностранная литература». Первоначально Фролова была референтом академика М. Б. Митина, затем сотрудником в отделе истории философии. В секторе восточных философий она стала работать с 1962 г.

В первые полтора десятилетия существования сектора его сотрудниками был опубликован ряд трудов по истории философии. Наиболее значимыми из них были: «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв.» под ред. С. Н. Григоряна (1961); разделы, посвященные восточной философии в многотомной «Истории философии» (1957–1965); «Древнекитайской философии» в 2 т. под ред. Ян Хиншуна, В. Г. Бурува, Р. В. Вяткина и М. Л. Титаренко (М.: Мысль, 1972).



10 января 1974 г. после скоротечного рака скончался Сергей Николаевич Григорян. Это была большая потеря. С. Н. Григорян был мудрым человеком, с чутьем, необходимым для подбора кадров, способных вести научно-исследовательскую работу. Благодаря ему сектор установил тесные связи с республиканскими специалистами (Средней Азии, Кавказа, Татарстана и Башкирии) и стал координатором в подготовке специалистов по философскому востоковедению. На регулярной основе наладилось научное сотрудничество столичного Института философии с соответствующими республиканскими институтами и университетами.

Последующие шесть лет были для востоковедов ИФ РАН турбулентными: напряженные отношения между сотрудниками, постоянная борьба между «истинными» марксистами и «ревизионистами». Результатом этого явилась неоднократная смена руководства: Е. А. Фролова в 1975–1976 гг., Н. П. Аникеев – в 1977–1979; Д. В. Джохадзе – в 1979–1980. Во второй половине 1980 г. дирекцией ИФ РАН было принято решение о полной реорганизации сектора и проведении конкурса на замещение всех имеющихся должностей. Так возник сектор «Актуальные проблемы современной философии стран Азии и Африки» (вынужденное странное название). Руководителем сектора стала М. Т. Степанянц, вернувшаяся из Канады, где с 1974 по 1980 г. находилась с мужем, направленным МИД СССР с дипломатической миссией. Спустя несколько лет сектор был переименован в сектор «Философия зарубежного Востока» и его бессменным руководителем в течение 32 лет оставалась Мариэтта Тиграновна.

С 1980-х гг. сектор постоянно пополнялся высококвалифицированными специалистами из числа выпускников философского факультета МГУ, которые уже в годы учебы изучали восточные языки и специализировались по истории философии Китая, Индии, Арабского мира, Японии. Именно эти студенты составили до сих пор функционирующий «золотой фонд» отечественного философского востоковедения: В. К. Шохин, В. Г. Лысенко, Н. А. Канаева, Л. Б. Карелова, а также постоянно сотрудничающие с ИФ РАН, хотя и работающие в Институте востоковедения РАН (В. П. Андросов, Н. А. Железнова, Тауфик Ибрагим, Н. В. Исаева, А. И. Кобзев), Н. С. Кирабаев (РУДН). Большой удачей для философского востоковедения был приход выпускников Института стран Азии и Африки при МГУ. Они отлично владели восточными языками и смогли соединить свои широкие страноведческие знания с философским образованием в нашей аспирантуре (А. А. Кара-Мурза, А. В. Никитин, В. С. Семенов, А. В. Смирнов, Г. А. Ткаченко). Пополнение произошло за счет выпускников Ленинградского университета, филологов и историков, проявлявших интерес к философии, таких как О. В. Мезенева и Г. Б. Шаймухамбетова.

Предписанная сверху задача активной, непримиримой борьбы с идейными противниками определяла направленность подавляющего большинства трудов сотрудников сектора в 1960–1970-х гг. Так,



малочисленные силы философов-востоковедов были сосредоточены на изучении идеологий национально-освободительных движений, революционно-демократических сил, «некапиталистического» пути развития. За сравнительно короткий срок – с 1980 по 2000 г. – деятельность сектора восточных философий изменилась настолько, что нас в Институте стали «замечать». Это проявилось сначала в робких и почти анекдотичных формах. В 1987 г. мне позвонила проф. Пиама Павловна Гайденко и передала просьбу академика Ивана Тимофеевича Фролова подготовить для готовящегося вузовского учебника «Введение в философию» (см.: [6]) текст по восточной философии объемом не более пяти машинописных страниц. Честно говоря, я подумала, что ослышалась. Переспросила и получила в ответ подтверждение: именно пять страниц. Весьма показательно для оценки на тот момент значимости философского наследия трех восточных цивилизаций: 5 страниц в книге объемом около 1000 страниц!

Я вынуждена была объяснить, что считаю для себя невозможным просить сотрудников сектора представить философское наследие трех цивилизаций в таком объеме. Самое большое, что я могу обещать, и то – скрепя сердце, это сама, не унижая других, написать текст объемом не менее 1 п. л. (22–23 машинописных страницы). Иван Тимофеевич согласился с моим предложением. Так появился отечественный учебник с небольшим разделом по Востоку. Кстати, учебник неоднократно переиздавался и был переведен на ряд иностранных языков.

Значительно полнее восточные философии были представлены в учебном пособии для студентов высших учебных заведений под редакцией Н. В. Мотрошиловой [7]. Радикальное повышение статуса сектора в деятельности института произошло благодаря новым руководителям Института философии – академикам В. С. Степину и А. А. Гусейнову, которые инициировали введение новой ориентации в университетском преподавании. Мне было предложено прочитать цикл лекций для заведующих кафедрами философии, направленных в ИФ РАН на курсы повышения квалификации. Опыт оказался удачным, лекции с энтузиазмом были восприняты слушателями. Это было взято на заметку «отцами-основателями», возглавлявшими ряд гуманитарных академических институтов (в первую очередь, А. О. Чубарьяном, В. С. Степиным, А. А. Гусейновым) при учреждении в 1992 г. Государственного академического университета гуманитарных наук.

Через шесть лет (в 2008 г.) по Соглашению между ЮНЕСКО и Институтом философии РАН была создана первая – и до сих пор единственная в Российской Федерации – кафедра ЮНЕСКО по философии «Философия в диалоге культур» (ФДК).

Следующий шаг был сделан в подготовке и публикации специального учебника, посвященного восточным философам. В 1997 г. впервые



в отечественной литературе были представлены отдельным изданием лекции и антология соответствующих источников, переведенных с китайского, санскрита, пали, арабского и английского языков. Правда, только в третьем, обновленном и расширенном, издании учебника (см.: [8]) автору удалось убедить редакцию в необходимости изменить его название: использовать слово «философия» во множественном числе и тем самым отмежеваться от европоцентристского лексикона.

Сотрудниками сектора публиковались учебные пособия по основным направлениям конфуцианской, буддистской, классической индийской, арабской философий. Их используют при преподавании соответствующих курсов в ряде университетов, прежде всего – в Государственном академическом университете гуманитарных наук, где с 1994 г. функционирует кафедра «Философская и политическая мысль Востока». Трудно переоценить значимость указанной кафедры, ибо она – единственная в России, где курс по восточным философий является обязательным для всех студентов философского факультета и факультета политологии.

При всей значимости образовательно-преподавательской деятельности главным для сотрудников по-прежнему остается исследовательская работа. К разряду достижений следует отнести, прежде всего, труды, опубликованные в инициированной сектором академической серии «История восточной философии» (основана в 1993 г.), задуманной для издания фундаментальных исследований. В серию, опубликовавшую 18 книг, вошли исследования по различным направлениям индийской, китайской, японской, арабской, персидской философий. В ближайшее время будут опубликованы еще два тома.

К числу фундаментальных исследований относятся и индивидуальные работы – переводы классических текстов с комментариями. Особенно значительный вклад именно в данный вектор деятельности внесли В. К. Шохин, В. Г. Лысенко, А. В. Смирнов, Г. А. Ткаченко. Без переводной и комментаторской деятельности не был возможен следующий шаг в развитии философского востоковедения, каковым явилась активная вовлеченность сектора в подготовку энциклопедических изданий. Речь, прежде всего, идет о «Новой философской энциклопедии» [9], свободной от искажений, примитивных и ошибочных оценок, выполненной на высоком профессиональном уровне с опорой на имеющийся в научном сообществе потенциал, на пути реализации которого ранее стояли преграды политического, идеологического, бюрократического порядка. Широкое освещение восточных философий в энциклопедии было признано при ее итоговой оценке в качестве одного из наиболее значимых отличий от энциклопедии, изданной в 1960–1970 гг.

Участие в подготовке «Новой философской энциклопедии» и результативность проведенной работы вдохновили на продолжение



исследований в этой области. Мобилизовав фактически всех, кто в России занимался индологией, удалось подготовить энциклопедию по индийской философии [10]. Она является самым полным в отечественной литературе сводом знаний об индийской философии с древности до наших дней и содержит более 500 статей, написанных ведущими российскими специалистами и посвященных категориям, персоналиям и избранным памятникам философской мысли Индии. Трудно переоценить значение публикации подобного издания. В мировой литературе до сих пор не было ни одной энциклопедии по индийской философии. Единственное издание, под названием «Энциклопедия индийской философии» – *Encyclopedia of Indian Philosophies in 25 vols* (ed. K. N. Potter, New Delhi: Motilal Banarsidass Pub., 1903–), не соответствует общепринятому формату энциклопедических изданий, поскольку представляет собой блок из 25 томов коллективных монографий, посвященных различным индийским философским системам и включающих исследовательские тексты к имеющимся в томе переводам источников. Проект, инициированный Карлом Поттером, профессором Вашингтонского университета, осуществляется ведущим индийским издательством по индологии и санскритологии начиная с 1903 г.

Подготовленная сектором энциклопедия была оценена – прежде всего, в самой Индии – как уникальное издание. На 10-м национальном конкурсе наша энциклопедия стала победителем и получила приз «Книга года – 2009». Через два года была опубликована еще одна энциклопедия – по философии буддизма [11], занявшая 1-е место на конкурсе Института философии РАН «Книга года» за 2011–2012 гг.

Накопленный исследовательский багаж отечественного философского востоковедения позволил сектору активно подключиться к компаративному вектору мировой академической философии.

Сравнительный подход в философии существует издавна. Достаточно серьезно им были заняты некоторые европейцы в XIX в. И все же компаративный метод исследования в большинстве случаев не отражал основного содержания деятельности ученых. Только в XX в. компаративистика обрела статус философского направления. Особую роль в этом сыграли конференции философов Восток – Запад, которые приобрели регулярный характер начиная с 1939 г., когда состоялась I Конференция философов Востока и Запада в столице штата Гавайи – Гонолулу.

С годами сравнительная философия превратилась в направление, в которое включились сотни исследователей, как западных, так и восточных. Философская компаративистика обрела международную значимость. Приметой времени стал заметный рост числа исследователей по сравнительной философии в восточных странах, в особенности в Индии, Китае, Японии, Корее. Это означает, что занятие компаративистикой перестало быть делом одного только так называемого ориентализма.



В 1989 г. впервые за всю историю гавайских конференций для участия в VI Конференции был приглашен представитель Советского Союза – завсектором восточных философий ИФ РАН. Вслед за этим, в начале 1990 г., из Гавайского университета поступило предложение провести в СССР первую региональную конференцию философов Востока и Запада. В июле 1990 г. в Москве состоялась конференция на тему «Культура и модернизм: проблемы феминизма», в которой помимо отечественных ученых приняли участие руководители гавайских конференций профессор Элиот Дейтч и Роджер Эймс, которые привезли с собой делегацию ученых из других стран, включая США, Индию, Великобританию, Мексику.

По материалам конференции был подготовлен коллективный труд на русском языке под названием «Феминизм: Восток – Запад – Россия» [12]. В первом и по настоящее время самом авторитетном международном компаративистском журнале “Philosophy East and West” (учрежден в 1951 г.) вышел специальный номер с избранными докладами конференции [13]. Конференция 1990 г. была не только первым компаративным форумом, проведенным в нашей стране, но также и первым опытом академического дискурса по феминистской проблематике. В ноябре того же года в Институте философии состоялась еще одна международная конференция, главным образом с участием французских компаративистов, на тему «Концепция человека в традиционных культурах» [14].

Развитие отечественной компаративистики было оформлено учреждением Институтом философии специальной академической серии «Сравнительная философия» [15]. С 2002 г. начали проводиться Московские Международные конференции по сравнительной философии, и первая была посвящена теме «Моральная философия в контексте многообразия культур» (см.: [16; 17]). Вторая – на тему «Знание и вера в диалоге культур» – состоялась в 2006 г. [18; 19]. Третья, на тему «Философия и наука», была проведена в 2012 г. (см.: [20; 21]). Материалы всех конференций были опубликованы не только на русском, но и на английском языке Советом по исследованиям ценностей и философии в Вашингтоне.

Сравнительная философия прошла три основных этапа эволюции: от доказательства «истинности» только западной философии к усилиям по созданию «синтетической философии» и, наконец, – к признанию автономности и значимости незападных философий. Так появилась межкультурная философия, которая стала продолжением философского компаративизма на качественно новом уровне – в контексте новых вызовов, не столько европоцентризма, сколько глобализма. Это рефлексия, не ограниченная рамками национальных или цивилизационных границ.

Межкультурная философия находится на стадии перехода от манифестации к утверждению себя как направления. Допустимо говорить о двух путях ее дальнейшего развития. Первый, ведущий к относительно



легко достижимой цели, ориентирован на формирование межкультурного подхода в философии. Он основан на понимании того, что ни одна философия не является единственной, а потому не имеет права абсолютизировать себя. Второй путь более сложен для достижения. Он предполагает выход за рамки «когнитивной скромности» (Адхар Малл) и переход к углубленному изучению и восприятию обогащающих идей и концепций другой культуры (Г. Ленк, Г. Пауль).

Возможен и третий путь, который станет доступным только после успешного преодоления двух предыдущих. Это путь наиболее созидательный, инновационный, а потому особенно сложный. Он идет дальше признания множественности культурно укорененных философий и утверждения между ними взаимно уважительных отношений; дальше ведения полилога, обогащающего тех, кто участвует в нем. Третий путь таит в себе надежды и возможности открытия новых, ранее неведомых разрешений универсально значимых проблем.

Наработки коллектива сектора ИФ РАН по межкультурной философии были опубликованы в ведущих отечественных и зарубежных журналах, вошли в сборники материалов международных конференций, а также в коллективные труды как на русском, так и иностранных языках. В 2020 г. была опубликована первая в России монография «Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы» [22]. В ней предпринята попытка дать определение понятию «межкультурная философия», рассмотреть ее истоки в неразрывной связи с эволюцией философской компаративистики, выявить культурные предпосылки к ее развитию. Центральное внимание уделено межкультурной философии как методологии познания и перспективам создания новой картографии рациональности. Межкультурный полилог рассматривается в контексте общезначимых глобальных проблем, включающих экологический вектор развития цивилизации, губительный разрыв между экономикой и этикой, поиски путей модернизации, расширение границ философии и науки, нравственное оздоровление общества и моральное совершенствование личности.

В наших планах на предстоящие годы – разработка мегатемы, которой будет посвящена коллективная монография с пока еще условным названием «Азиатские философии в контексте мирового межкультурного дискурса».

В секторе восточных философий вырос целый ряд руководящих сотрудников Института философии РАН, возглавивших новые исследовательские направления. К их числу относятся: А. А. Кара-Мурза (завсектором философии российской истории), А. В. Смирнов (завсектором философии исламского мира), В. К. Шохин (завсектором философии религии). Защитивший в секторе восточных философий кандидатскую и докторскую диссертации Андрей Вадимович Смирнов стал директором



Института философии РАН. С 2012 г. сектором философии стран Востока руководит доктор философских наук Виктория Георгиевна Лысенко.

Р. С. Настоящая статья была практически закончена. Оставалось принять решение, в редакцию какого журнала ее направить. Именно в это время до меня дошло печальное известие о кончине Валерия Павловича Андросова. Тут же пришло решение – послать статью в журнал, основанный Валерием Павловичем, который хотел, чтобы в нем публиковались материалы по всем основным областям ориенталистики, включая философию. Меня ввели в редакционную коллегию и ждали статьи, а я все никак не находила для этого времени. Нередкий случай невнимательности и запоздалое чувство вины за это.

Хотя имя Валерия Павловича упоминалось ранее, когда речь шла о том, как радикально изменилась деятельность философов-востоковедов с приходом в академическую среду выпускников философского факультета МГУ со знанием восточных языков, которые стали и по сей день остаются нашим «золотым фондом», мне хотелось бы добавить еще несколько слов. Наши малые и большие достижения стали возможны благодаря сотрудничеству, взаимопомощи, коллективной солидарности, которая сложилась у нас с такими коллегами, как Валерий Павлович Андросов, влюбленными в свое дело и бесконечно преданными ему, посвятившими ему всю свою жизнь.

Литература

1. Васильков Я. В., Сорокина М. Ю. (сост.) *Люди и судьбы. Биобиблиографический словарь востоковедов – жертв политического террора в советский период (1917–1991)*. СПб.: Петербургское востоковедение; 2003. 496 с.
2. Климович Л. И. *Ислам. Очерки*. М.: Изд-во АН СССР; 1962. 288 с.
3. *История философии*. Под ред. Г. Ф. Александрова, Б. Э. Быховского, М. Б. Митина, П. Ф. Юдина. Т. 1. М.: ОГИЗ; Госполитиздат; 1941. 488 с.
4. Андреев А. И. Буддологические исследования академика Ф. И. Щербатского и Тибет. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2008;9(1):159–168.
5. *История философии*. В 6 т. М.: Изд-во АН СССР; 1957–1966.
6. *Введение в философию. Учебник для высших учебных заведений*. В 2 ч. Под ред. И. Т. Фролова. М.: Политиздат; 1989. 367 + 639 с.
7. *История философии: Запад – Россия – Восток. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений*. В 3 кн. Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М.: Греко-латинский кабинет; 1995–1998. 447 с.; 557 с.; 448 с.
8. Степанянц М. Т. *Восточные философии. Учебник для вузов*. М.: Академический проект; 2011. 550 с.
9. *Новая философская энциклопедия*. В 4 т. М.: Мысль; 2000–2001. 721, [2] с.; 634, [2] с.; 692, [2] с.; 605, [1] с.



10. *Индийская философия. Энциклопедия.* Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; Академический Проект; Гаудеамус; 2009. 950 с.
11. *Философия буддизма. Энциклопедия.* Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; 2011. 1045 с.
12. *Феминизм: Восток – Запад – Россия.* Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; 1993. 243 с.
13. *Philosophy East & West.* 1992. XLII;(2, Apr.).
14. *Бог – человек – общество в традиционных культурах Востока.* Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; 1993. 224 с.
15. *Сравнительная философия.* Вып. 1. Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; 2000. 343 с.
16. *Моральная философия в контексте многообразия культур. Сравнительная философия.* Вып. 2. Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; 2004. 320 с.
17. Stepanyants M. (ed.) *Comparative Ethics in a Global Age.* Washington: The Council for Research in Values and Philosophy; 2007. 304 p.
18. *Знание и вера в контексте диалога культур.* Вып. 3 (сер. «Сравнительная философия»). Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; 2008. 342 с.
19. Stepanyants M. (ed.) *Knowledge and Belief in the Dialogue of Cultures.* Washington: The Council for Research in Values and Philosophy; 2011. 274 p.
20. *Философия и наука в культурах Востока и Запада.* М.: Наука; Восточная литература; 2013. 357 с.
21. Stepanyants M. (ed.) *Philosophy and Science in Cultures of East and West. Cultural Heritage and Contemporary Change.* Washington: Council for Research in Values and Philosophy; 2014. 356 p.
22. Степанянц М. Т. *Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы.* М.: Наука; Восточная литература; 2020. 183 с.

References

1. Vasilkov Ya. V., Sorokina M. Yu. *People and their destinies. Biobibliographic Dictionary of Orientalist scholars the victims of Political Terror in the Soviet Period (1917–1991).* St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedenie; 2003. 496 p. (In Russ.)
2. Klimovich L. I. *Islam. Essays.* Moscow: Publisher of the USSR Academy of Sciences; 1962. 288 p. (In Russ.)
3. Alexandrov G. F., B. E. Byhovskiy, M. B. Mitin, P. F. Yudin (eds) *History of Philosophy.* Vol. 1. Moscow: OGIz; Gospolitizdat; 1941. 488 p. (In Russ.)
4. Andreev A. I. Buddhological Research of the Member of the Russian Academy F.I. Scherbatskoi and Tibet. *Bulletin of the Russian Christian Academy* 2008;9(1):159–168. (In Russ.)
5. *History of philosophy.* In 6 vols. Moscow: Publisher of the USSR Academy of Sciences; 1957–1966. (In Russ.)
6. Frolov I. T. (ed.) *Introduction to philosophy. Textbook for higher educational institutions.* In 2 pts. Moscow: Politizdat; 1989. 367 + 639 p. (In Russ.)
7. Motroshiliva N. V. (ed.) *History of philosophy: The West – Russia – The East. Textbook for higher educational institutions.* In 3 books. Moscow: Greko-latinsky cabinet; 1995–1998. 447 p.; 557 p.; 448 p. (In Russ.)



8. Stepanyants M. T. *The Eastern philosophical teachings. Textbook for higher educational institutions*. Moscow: Academicheskyy Proekt; 2011. 550 p. (In Russ.)
9. *New Philosophical Encyclopaedia*. In 4 vols. Moscow: Mysl'; 2000–2001. 721, [2] p.; 634, [2] p.; 692, [2] p.; 605, [1] p. (In Russ.)
10. Stepanyants M. T. (ed.) *Philosophy of India. An Encyclopaedia*. Moscow: Vostochnaya literatura; Academicheskyy Proekt; Gaudeamus; 2009. 950 p. (In Russ.)
11. Stepanyants M. T. (ed.) *Philosophy of Buddhism. An Encyclopaedia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2011. 1045 p. (In Russ.)
12. Stepanyants M. T. (ed.) *Feminism: East – West – Russia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1993. 243 p. (In Russ.)
13. *Philosophy East & West*. 1992. XLII;(2, Apr.).
14. Stepanyants M. T. (ed.) *Traditional cultures of the East: God – Man – Society*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1993. 224 p. (In Russ.)
15. Stepanyants M. T. (ed.) *Comparative Philosophy*. Issue 1. Moscow: Vostochnaya literatura; 2000. 343 p. (In Russ.)
16. Stepanyants M. T. (ed.) *Moral philosophy in the multicultural context. Comparative philosophy*. Issue 2. Moscow: Vostochnaya literatura; 2004. 320 p. (In Russ.)
17. Stepanyants M. (ed.) *Comparative Ethics in a Global Age*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy; 2007. 304 p.
18. Stepanyants M. (ed.) *Knowledge and Belief as an element of the cultural dialogue*. Issue 3 (ser. "Sravnitelnaya philisophia"). Moscow: Vostochnaya literatura; 2008. 342 p. (In Russ.)
19. Stepanyants M. (ed.) *Knowledge and Belief in the Dialogue of Cultures*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy; 2011. 274 p.
20. *Philosophy and Science in the cultures of East and West*. Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura; 2013. 357 p. (In Russ.)
21. Stepanyants M. (ed.) *Philosophy and Science in Cultures of East and West. Cultural Heritage and Contemporary Change*. Washington: Council for Research in Values and Philosophy; 2014. 356 p.
22. Stepanyants M. T. *Intercultural philosophy: its origins, methods, problems and prospective*. Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura; 2020. 183 p. (In Russ.)

Информация об авторе

Степанянц Мариэтта Тиграновна – заслуженный деятель науки РФ, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук, Москва, Россия.

Information about the author

Marietta T. Stepanyants – Distinguished Scholar of the Russian Federation, Dr. habil. (Philos.), Professor, Principal Research Fellow, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links





**Раскрытие информации
о конфликте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 17 мая 2021
Одобрена после рецензирования: 30 мая 2021
Принята к публикации: 03 июня 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: May 17, 2021
Approved after peer reviewing: May 30, 2021
Accepted for publication: June 03, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophy of Religion and Religious Studies

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философия религии и религиоведение

Научная статья
УДК 091+294.3

Философские науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>

«БОДХИСАТТВА-ИЧЧХАНТИКА»: К ВОПРОСУ О СТАТУСЕ БОДХИСАТТВЫ В МАХАЯНЕ

Сергей Леонидович Бурмистров

*Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия,
SLBurmistrov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5455-9788>*

Аннотация. Иччхантики, согласно буддийскому учению, это живые существа, отсекая свои благие корни (то есть способность освободиться от трех главных пороков – алчности, ненависти и невежества). В соответствии с учением хинаяны иччхантики обречены вечно пребывать в сансаре без надежды на освобождение. В махаяне, однако, даже тот, кто отсек свои благие корни, может снова возрасти их благодаря безграничному милосердию бодхисаттв и в конце концов обрести нирвану. Бодхисаттва же, осознав, что различие между нирваной и сансарой иллюзорно, поднимается над ним и может, не утрачивая состояния просветленности, пребывать в сансаре ради спасения всех живых существ. Он, таким образом, подобен иччхантикам в том, что намеренно отказывается покинуть сансару, но мотивом его, в отличие от них, является не порочность, а великое сострадание (*maḥākaruṇā*). Парадоксальное словосочетание «бодхисаттва-иччхантика» представляет собой риторический прием, призванный активизировать внимание слушателя или читателя, чтобы он мог полнее уяснить себе суть учения, и способствовать тем самым достижению им просветления.

Ключевые слова: религиозно-философские учения древней Индии; буддизм махаяны; бодхисаттва; иччхантика; «Ланкаватара-сутра»

Для цитирования: Бурмистров С. Л. «Бодхисаттва-иччхантика»: к вопросу о статусе бодхисаттвы в махаяне. *Ориенталистика*. 2021;4(2):363–377. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Original article

Philosophy studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>

“BODHISATTVA-ICCHANTIKA”: ON THE PROBLEM OF THE STATE OF BODHISATTVA IN MAHĀYĀNA

Sergey L. Burmistrov*Institute of Oriental Manuscripts RAS, Saint Petersburg, Russia,**SLBurmistrov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5455-9788>*

Abstract. According to Buddhist teaching icchantikas are sentient beings that cut off their roots of merit (abilities to free themselves from three basic vices, greed, hatred and ignorance). In Hīnayāna doctrine icchantikas are doomed to be in saṃsāra forever, without hope of deliverance. But in Mahāyāna even those who had cut off their roots of merit can restore them due to the infinite compassion of bodhisattvas and attain nirvāṇa at last. Bodhisattva, knowing the illusoriness of the difference between nirvāṇa and saṃsāra, rises above it and can act in saṃsāra for the salvation of all sentient beings without losing the state of enlightenment. So bodhisattva is similar to icchantikas in that he intentionally refuses to leave saṃsāra, but, unlike them, his motive is not depravity but great compassion (mahākaruṇā). Paradoxical phrase “bodhisattva-icchantika” is a rhetorical method aimed at the activation of hearer’s or reader’s attention in order to let him to fully comprehend the essence of the teaching and promote him to the attainment of nirvāṇa.

Keywords: religious and philosophical teachings of ancient India; Mahāyāna Buddhism; bodhisattva; icchantika; “Laṅkāvatāra-sūtra”

For citation: Burmistrov S. L. “Bodhisattva-icchantika”: On the problem of the state of bodhisattva in Mahāyāna “Bodhisattva-icchantika”: On the problem of the state of bodhisattva in Mahāyāna. *Orientalistica*. 2020;4(2):363–377. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>.

Проблема иччантиков в «Ланкаватара-сутре»

Проблема, которую мы попытаемся решить в настоящей статье, связана с одним небольшим фрагментом «Ланкаватара-сутры», где Будда, наставляя бодхисаттву Махамати, говорит об иччантиках. Термином «иччантика» (icchantika) в буддийских текстах называются живые существа, навсегда по природе своей привязанные к сансаре и в принципе неспособные преодолеть ее узы. В палийской «Махапариниббана-сутте» говорится о некоторых живых существах, которые отвергают закон зависимого возникновения, учение о карме, не следуют учению Будды, – они, даже если бы и хотели обрести освобождение из пут сансары, никогда не обретут его в силу принципиальной испорченности их природы. Одно из существенных различий между махаяной и хинаяной состоит, среди прочего, и в том, что первая отрицает саму возможность существования таких живых существ, так как все они по определению наделены



способностью к просветлению, хотя многие из них в течение множества великих кальп обречены возвращаться в сансаре [1, с. 333]. Но даже и они в конце концов обретут нирвану благодаря безграничному состраданию бодхисаттв, давших обет спасти всех живых существ из колеса рождений и смертей.

Однако во второй главе «Ланкаватара-сутры» есть фрагмент, где Будда говорит об иччхантиках как о реальных живых существах, никоим образом не опровергая их существования, – что на первый взгляд противоречит всей идеологии махаяны, к каковому направлению, несомненно, принадлежит «Ланкаватара». Более того, даже в таком очевидно махаянском сочинении, как «Компендиум Абхидхармы» (Abhidharma-samuccaya) Асанги (IV в.), упоминается эта категория живых существ: с ними сравниваются сторонники крайних воззрений, то есть учения о сохранении «я» после смерти тела (śāśvatavāda) и смерти «я» вместе со смертью тела (ucchedavāda), – все они, согласно Асанге, отвергают учение об окончательной нирване, и в них нет поэтому ничего, что могло бы послужить причиной освобождения [2, р. 35]. Они, подобно простым людям (pṛthagjana), еще не ступившим на путь к просветлению, возвращаются в сансаре, пребывая за пределами трех семейств (gotra) – шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв, – но, в отличие от них всех, не могут обрести просветления. Иччхантики лишены чистоты, то есть их сознание всегда загрязнено аффектами, и для них нет никакой возможности очищения [3, р. 171]. Возникает в таком случае вопрос: как возможно существование иччхантиков в учении махаяны, если в соответствии с последним нет живых существ, неспособных к просветлению? Ведь если такие все же есть, то невыполнимым становится и обет бодхисаттвы о спасении всех без исключения живых существ из сансары.

Сам интересующий нас фрагмент «Ланкаватары» [4, р. 28–29] звучит так:

– Далее, Махамати, – [сказал Бхагаван Будда], – почему у иччхантиков нет стремления к освобождению? Потому что [они] либо отсекли все корни благого, либо [следуют] обету [спасти всех] живых существ, [страдающих в сансаре] с безначальных времен. Что значит отсечение всех корней благого? Это отказ от канона бодхисаттв [и] ложные умопостроения. [Такие люди] говорят, будто учения сутр и дисциплинарные предписания не ведут к освобождению, и из-за того, что все корни благого [у них] отсечены, они не достигнут нирваны. Но другие, Махамати, это бодхисаттвы-махасаттвы, не уходящие в окончательную нирвану [в силу] обета «Я уйду в окончательную нирвану не раньше, чем вступят в нее все живые существа». Таков, Махамати, признак тех, кто отказывается от окончательной нирваны и следует пути иччхантиков.

Тогда Махамати сказал:

– Кто из них, Бхагаван, никогда не достигнет окончательной нирваны?



Бхагаван [Будда] сказал:

– Бодхисаттва-иччхантика, Махамати, никогда не обретет окончательной нирваны, зная, что все дхармы изначально успокоены. Но иначе с иччхантиками, отсекающими все корни благого, – ведь даже иччхантики, отсекающие все корни благого, Махамати, благодаря благословию Так Приходящих рано или поздно [снова] возрастая в себе корни благого. Почему так? Потому что, Махамати, что ведь ни одно живое существо не оставлено Так Приходящими. Именно по этой причине, Махамати, бодхисаттва-иччхантика не достигает нирваны.

Здесь возникает и второй вопрос: каков статус бодхисаттвы-иччхантики и каково поэтому состояние, обретаемое таким бодхисаттвой?

Возможность обретения просветления в учении махаяны

Корни благого, согласно «Энциклопедии Абхидхармы» Васубандху, это принципиальная способность к обретению просветления, проявляющаяся как свобода от трех основных пороков – алчности, ненависти и невежества. Благодаря ей сознание укрепляется в благой установке на просветление. Отсекаются же корни благого из-за исключительной привязанности к ложным воззрениям, состоящим в отрицании существования кармы [5, с. 586–587]. Тот, кто отсек свои благие корни, тем самым лишается веры (*śraddha*), энергии (*vīrya*), способности постоянно удерживать объект в фокусе внимания (*smṛti*), способности к медитации (*samādhi*) и способности к различению дхарм (*prajñā*) [6, с. 450]. Из трех корней благого основные – это отсутствие алчности и ненависти, свобода же от невежества понимается как мудрость, состоящая в различении дхарм [6, с. 458], так что путь к ней открывается лишь тогда, когда устранены алчность и ненависть. Далее, корни благого, возникшие ранее, служат причиной более поздних [6, с. 508], и тот, кто их возвращает, тем самым становится все более способным к просветлению, а дальнейшее пестование благих корней становится для него все более легким; возвращение корней благого с этой точки зрения есть, по сути, «автокаталитический» процесс.

В поздней махаяне – а именно в учении о лоне-зародыше Так Приходящего (*tathāgata-garbha*)¹ постулируется всеобщая, не имеющая исключений способность живых существ к просветлению. В «Татхагатагарбха-сутре» природа (*garbha*) Так Приходящего проявляется в равной мере у простых людей, еще не помышляющих о просветлении, у ступивших на путь к нирване и тем более – у просветленных, и различие (впрочем, иллюзорное, как все, что обусловлено неведением) состоит лишь в степени чистоты этого проявления. Эта природа пронизывает собой всё и всегда остается неизменной (вообще для индийской религиозной философии,

¹ Так Приходящий (санскр. *tathāgata*) – один из эпитетов Будды.



заметим, неизменность – необходимое свойство всего истинно реально-го). Существование таких живых существ, которые никогда не смогут достичь нирваны, понимается здесь как всего лишь очень условное выражение, касающееся тех, кто по неведению или аффективному невежеству не желает знать учения Будды. Но рано или поздно – может быть, спустя даже множество жизней – они смогут услышать проповедь учения, проникнуться им и взрастить в себе помысел о просветлении и стремление к нему (*bodhicitta*) [7, р. xix]. Очевидно противоречие между этим утверждением и только что процитированными словами «Ланкаватара-сутры»: может быть, те, кто отсек свои благие корни, и взрастят их снова, но буддхисаттва-иччхантика так и останется навсегда в сансаре.

Столь же противоречива махаянская «Махапаринирвана-сутра». В разных частях ее, – относящихся, вероятно, к разному времени, так как текст сутры формировался на протяжении нескольких веков, – излагаются разные взгляды на этот вопрос. В одних фрагментах говорится о существовании тех, кто в принципе не способен обрести нирвану и даже устремиться к ней, в других же провозглашается присутствие природы Будды во всем сущем, что исключает существование иччхантиков [8, р. 63; 9, р. 107]. В этой сутре иччхантики описываются как люди глубоко безнравственные, легко прибегающие к насилию, порочащие истинное учение, придерживающиеся ложных взглядов [10, р. 37]. Эти люди, однако, могут быть такими по разным причинам: кто-то, будучи знакомым с учением Будды, сознательно порочит Дхарму, клеветает на нее и высмеивает ее, другой же погружен в неведение просто потому, что никогда не слышал проповеди учения [10, р. 54]. Более того, сам Будда в сутре говорит, что в одном из прошлых рождений был иччхантикой, – хотя и оговаривается при этом, что на самом деле он таковым лишь казался, чтобы побудить членов сангхи защитить Дхарму [10, р. 59]. В другом фрагменте сутры прямо говорится, что иччхантика в принципе способен принять веру в Будду, его учение и общину и тем самым перестать быть иччхантикой. Полное искоренение кармы, обусловленной ранее совершенными грехами, вновь открывает человеку путь к просветлению, – хотя, разумеется, это и не значит, что человек обязательно пойдет по нему [10, р. 67].

В сутре живые существа, относящиеся к этой категории, часто перечисляются вместе с грешниками, совершившими пять самых тяжелых грехов, однако надо помнить, что это все же разные классы живых существ: грешник создал себе в высшей степени неблагоприятную карму, которая может привести его в самые глубокие ада буддийской космологии, но для него, несмотря на это, путь к нирване не закрыт, иччхантика же, даже если обретается в самых высоких сферах мира не-форм, к просветлению не стремится [10, р. 125–126], и именно поэтому оно такому живому существу недоступно.



Как видим, махаянская «Махапаринирвана-сутра» не лишена противоречий в том, что касается рассматриваемого вопроса. С одной стороны, корни благого у таких живых существ отсечены полностью [10, р. 126], с другой же – они могут возникнуть вновь, ибо милосердие будд и бодхисаттв бесконечно и распространяется на всех живых существ. Иными словами, *сам по себе* иччхантика не может обратиться к истине и взрастить в себе благие корни, спасение своими силами для него невозможно. Тогда мы должны допустить, что это и есть принципиальная черта, отличающая иччхантику от всех других индивидов – они при благоприятных обстоятельствах способны сами обратиться к учению Будды и начать культивировать в себе благие качества, для иччхантики же это возможно лишь благодаря безграничному состраданию бодхисаттв. Учитывая, что иччхантики неспособны к просветлению (хотя и не безусловно), но при этом нигде не сказано, что они обязательно обречены пребывать в неблагих формах существования (в аду, среди животных или голодных духов), можно сказать, что основной мотив их существования, сила, которая движет ими и отвращает от Дхармы, – это страсть и ее противоположность – отвращение. Стремление к наслаждению чувственными объектами – характерная черта низшего из трех миров буддийской космологии (*kāma-dhātu*); в более высоком мире – мире форм (*rūpa-dhātu*) живое существо наслаждается нечувственными объектами, в наивысшем же из миров – мире не-форм (*arūpa-dhātu*) источником наслаждения становится сам факт существования [11, с. 49]. Иччхантика и не может, и, более того, не хочет преодолевать это стремление к существованию и к наслаждениям разного рода, так что именно это оказывается для него основной мотивацией помыслов, слов и действий.

Благодаря чему все же возможно преодоление этой, казалось бы, безнадежной порочности такого индивида? В «Махаяна-махапаринирвана-сутре» провозглашается учение о природе Будды, изначально присущей всем живым существам и служащей единственным базисом просветления. Будды становятся буддами, согласно сутре, лишь благодаря тому, что эта природа лежит в основе всего сущего [12, р. 65–66]. Она вечна, неизменна [10, р. 40], тождественна вечной Дхарме [10, р. 102] (из чего видно, что само учение Будды составителями сутры воспринималось не как просто средство для изменения сознания с тем, чтобы живое существо могло обрести просветление, – такое понимание было характерно скорее для ранней махаяны, – но как некая реальность, самосушая и отличная от воспринимаемой нами реальности, изменчивой, пронизанной различиями и полной страдания), она пребывает внутри всего сущего, но лишь немногие в состоянии узреть ее в себе [10, р. 106], но, когда сознание полностью очищается от аффектов, она становится совершенно ясной для него [10, р. 107]. Если всё так, то, разумеется, никакие иччхантики существовать не могут, ибо природа Будды охватывает всё сущее.



В учении о лоне-зародыше Так Приходящего фундаментальный термин «гарбха» (*garbha*) имеет два значения, составляющих два неразрывно связанных друг с другом аспекта. Во-первых, *garbha* как зародыш – это то, что присутствует в каждом живом существе, проявляясь в виде способности к просветлению. Этот аспект может иметь две интерпретации. Согласно первой, все живые существа наделены именно *способностью* к просветлению, то есть свободны от каких бы то ни было непреодолимых препятствий к нему. Согласно второй, в каждом живом существе уже наличествует природа Будды, так что все живые существа уже изначально просветлены, и необходимо лишь осознать это, чтобы обрести нирвану. Второй же аспект связан с пониманием *garbha* как лона, вместилища, рассматриваемого как абсолютная реальность, охватывающая и сансару, и нирвану. Это вместилище пусто *для нас*, так как ограниченное и загрязненное аффектами человеческое сознание с его дихотомией субъекта и объекта, работающее лишь с отграниченными друг от друга понятиями и представлениями, не может вместить суть его, но оно непусто само в себе, так как наделено бесчисленными благими качествами, тождественными, однако, ему самому [13, с. 185–187].

В то же время, например, в йогачаре выделяется несколько классов живых существ, определяемых по отношению к способности просветления: шраваки, пратьекабудды, бодхисаттвы, существа неопределенной природы и иччхантики [14, р. 104]. В «Компендиуме Абхидхармы» существование иччхантиков не подвергается сомнению; впрочем, сам этот трактат занимает в буддийской литературе особое место как своего рода «мостик» между махаяной и хинаяной. В то же время следует учитывать, что в «Ланкаватара-сутре» (которая, заметим, начала складываться во II в., то есть примерно за два века до Асанги, и уже тогда, судя по всему, содержала некоторые базовые понятия йогачары – такие, как сознание-сокровищница) существование таких живых существ *de facto* отрицается, ибо все живые существа будут рано или поздно спасены из сансары, но не потому, что в них заключена природа Будды, а благодаря безграничному состраданию будд и бодхисаттв.

Различие мнений об иччхантиках, таким образом, свидетельствует о дискуссиях, ведшихся представителями разных школ по вопросу о «границах просветления». Разделявший йогачаринами тезис о существовании такого рода живых существ предполагает, что между живыми существами есть реальные границы – различия, не являющиеся только плодом ментального конструирования, но существующие в самой реальности. Но такое представление, если бы оно было сформулировано так, вступило бы в противоречие с общим для махаяны пониманием любых различий как иллюзорных или, точнее, порожденных аффектами, которые загрязняют непросветленное сознание и не дают ему увидеть истинную реальность (*tathatā*, или *bhūta-tathatā*). Истинная реальность,



согласно махаяне, недвойственна, то есть свободна от любых различий, включая даже различие между нирваной и сансарой [15, р. 234]. С этой точки зрения позиция «Ланкаватары» предстает гораздо более «махаянской», чем взгляды йогачары по этому вопросу.

Недвойственность истинной реальности как гарантия возможности просветления

Как видим, спасение иччхантиков понималось в ранней махаяне – в те времена, когда формировались «Ланкаватара-сутра» и махаянская «Махапаринирвана-сутра», – по-разному: согласно одному мнению, оно было возможно благодаря наличию природы Будды в каждом живом существе, по другому же – лишь силой великого сострадания (mahākāruṇā) будд и бодхисаттв. Общее для обоих этих случаев состоит в том, что иччхантики понимаются как hetuhīna – те, чьи причины (hetu) для просветления слишком скудны и слабы (hīna) [16, р. 193–194]. Их недостаточность – либо кажущаяся (согласно махаянской «Махапаринирвана-сутре»), либо может быть восполнена состраданием Так Приходящих (в «Ланкаватаре»). Но как обстоит дело со второй категорией таких живых существ – бодхисаттвами-иччхантиками? Почему они, в отличие от «просто» иччхантиков, никогда не обретут нирвану?

Ответ на этот вопрос лежит, в общем, на поверхности. Истинная реальность в махаяне, как сказано выше, рассматривается как недвойственная. В хинаянской традиции – например, в школе кашмирских вайбхашиков, воззрения которой представлены в фундаментальной «Энциклопедии Абхидхармы» Васубандху (IV в.), – мудрость (prañā) понимается как различающее постижение дхарм, не загрязненное аффектами [6, с. 193]. Здесь каждая дхарма – носитель собственной сущности, или, проще говоря, каждая дхарма однозначно отличается от всех других, причем это отличие есть свойство самих дхарм. Различия, иными словами, реальны, они не являются иллюзией или порождением самого сознания, но присущи дхармам самим по себе, и мудрость есть их постижение. Дхармы обладают *предметной реальностью* (savastuka), ибо подчинены закону причинности [6, с. 197], выступающему как один из базовых элементов не только буддийской философии, но и всей индийской философской мысли вообще.

Одно из принципиальных различий между ними состоит в том, что некоторые из них – причинно-обусловленные (saṃskṛta), другие же свободны от причинной обусловленности (asaṃskṛta); некоторые характеризуются притоком аффектов, другие же свободны от него [6, с. 194–195], и без постижения этого различия обретение нирваны невозможно.

Для махаяны же это различие – лишь ментальный конструкт, который может быть удобным (при правильном использовании и, главное,



при правильном отношении к нему) инструментом для трансформации сознания, но никоим образом не должен восприниматься как точное описание самой реальности. В «Трактате о пробуждении веры в махаяну» (позднем сочинении, приписываемом мыслителю II в. Ашвагхоше, но на самом деле составленном, вероятнее всего, уже в Китае и не ранее V в. [17, с. 456]) позиция йогачары, ряд основных понятий которой представлен в «Ланкаватаре», сформулирована вполне ясно: «Поскольку все дхармы изначально являются только сознанием и по сущности своей не сводятся к различающей мысли, тем не менее, когда сознание охвачено заблуждением, его непробужденность полагает начало различающей мысли, вследствие чего сознание начинает воспринимать весь мир объектов» [18, с. 41] (курсив мой. – С. Б.). Иначе говоря, различающее мышление характерно лишь для сансарического сознания, пораженного аффектами, благодаря которым и формируется представление о «я» и всем, что к нему относится и с ним связано, а значит, и обо всем, что не входит в это понятие. На этой основе возникает дихотомия субъекта и объекта и другие подобные дихотомии: благо и зло, истина и ложь, наконец, нирвана и сансара. В действительности же, согласно махаянским представлениям, реальность едина и свободна от различий, поэтому буддизму нет необходимости стремиться покинуть сансару и обрести нирвану, ибо, когда он обретает истинное знание, он постигает тем самым недвойственность реальности.

Здесь следует учитывать также, что само понятие истинного знания в махаяне (и вообще в буддийской философии) имеет чисто практический характер: это не абстрактное, умозрительное знание, но знание, необходимое для совершенного действия [19, с. 65]. Совершенное же действие буддизма состоит в спасении всех живых существ из океана сансары – точнее, от неведения, служащего причиной сансарического бытия и, в свою очередь, являющегося следствием помрачения сознания аффектами. Неслучайно в самом начале «Энциклопедии Абхидхармы» сказано о Будде, что он «рассеял всякую тьму и вытащил живые существа из трясины сансары» [6, с. 192]. Но, в отличие от хинаянских школ, для которых лишь аффекты понимались как препятствие к просветлению, в махаяне возникло понятие «эпистемологического препятствия» (jñeya-āvaraṇa) – установки на познание вещей такими, каковы они на самом деле [20, с. 55]. Она базируется на различении субъекта и объекта, то есть, согласно общей идеологии махаяны, возможна лишь для того, кто еще не полностью преодолел неведение и чье сознание еще загрязнено аффектами. Тезис о пустоте любых умопостроений, на котором возвела свое учение школа мадхьямака (II–III вв.), начиная с Нагарджуны и Арьядевы, принимался также и другой махаянской школой – йогачарой, но любая концепция, любое учение всегда претендуют на то, чтобы считаться описанием реальности. Именно на это указывал Нагарджуна,



говоря, что те, кто принимает учение о пустоте как именно *учение*, никогда не достигнут желаемого религиозного результата [15, p. 108]. Пустота (*śūnyatā*) всех понятий и сооруженных из них умственных конструкций состоит не в том, что они ложны, а в том, что они вообще не имеют никакого референта в реальности. Даже учение школы мадхьямака следует понимать не как описание реальности, а как комплекс инструментов, призванных лишь изменить сознание адепта так, чтобы он сам узрел реальность, ибо она не может быть каким-либо образом описана и вообще постигнута сознанием, помраченным аффектами и неведением. Более того, даже понятие бодхисаттвы тоже в конечном счете есть только умопостроение, и просветление становится совершенным лишь тогда, когда бодхисаттва сам понимает это; именно этим отличается его просветление от нирваны других семейств – шраваков и пратьекабудд [21, p. 7–8]. Именно тогда бодхисаттва поднимается над различием нирваны и сансары, полностью освобождает свое сознание от аффектов, не покидая при этом сансарического бытия, что и дает ему возможность даровать живым существам проповедь учения Будды и спасти их от неведения и страдания [22, p. 102].

Термин «бодхисаттва-иччхантика» и принципы риторики в буддизме

Намеренная парадоксальность словосочетания «бодхисаттва-иччхантика» говорит об особом характере этого фрагмента «Ланкаватары». В последнем разделе «Компендиума Абхидхармы» говорится о буддийской диалектике или, точнее говоря, о способах построения проповеди и ведения дискуссии, и среди них, в частности, – о так называемом скрытом смысле (*abhisandhi*), который может использоваться в сутрах. Например, в одной из сутр сказано: «Человек, убивший мать, отца, двух ученых [брахманов], уничтоживший царство и все, что в нем, именуется чистым». Однако это парадоксальное, на первый взгляд, утверждение нельзя понимать буквально. В действительности это иносказание, которое следует понимать так: «мать» здесь – жажда (*trṣṇā*), заставляющая стремиться к сансаре; «отец» – неведение (*avidyā*), лишаящее человека понимания того, что есть истинное благо; «два ученых брахмана» – крайности аннигиляционизма (*ucchedavāda*), или учения об уничтожении души после смерти, и этернализма (*śāśvatavāda*), или учения о бессмертии души; «царство и все, что в нем» – органы чувств и соответствующие им объекты внешнего мира [2, p. 107; 23, p. 184, genvoi 3]. Подобные высказывания имеют целью шокировать читателя, но и тем самым вывести его сознание из равновесия, выбить из привычной мыслительной колеи, активизировать его внимание, чтобы он, задумавшись над парадоксальностью высказывания, мог полнее воспринять и лучше запомнить дальнейшие объяснения проповедника или аргументы участника дискуссии



(подробнее о понятии скрытого смысла см.: [24; 25]). Именно в этом и состоит смысл намеренно парадоксального словосочетания «бодхисаттва-иччхантика».

В действительности, конечно, бодхисаттва вовсе не отсекает свои корни благого, но он остается в сансаре до тех пор, пока не будут освобождены из нее все живые существа, число коих бесконечно. Однако для истинно просветленного, согласно учению махаяны, нет различия между нирваной и сансарой [15, р. 234], бодхисаттва пребывает выше этого различия, которое имеет смысл только для непросветленного сознания, поэтому он, пребывая в сансаре, ею не затрагивается. Об этом говорит и Асанга, указывая в разделе о благородной истине страдания, что существует состояние, кажущееся страданием, но таковым на самом деле не являющееся, – оно присуще бодхисаттвам, принявшим решение остаться в сансаре ради блага всех живых существ [2, р. 42].

Смысл понятия «бодхисаттва-иччхантика» в «Ланкаватара-сутре», если применить к ее тексту методы историко-философского и религиозно-философского анализа, становится вполне ясен: бодхисаттва, разумеется, не отсекает свои благие корни – без них он не был бы бодхисаттвой, – но остается в сансаре, дав обет не покидать ее до тех пор, пока последнее из живых существ не будет спасено. Использование приема «скрытого смысла» побуждает сознание оставаться гибким, ибо гибкость (*praśrabdhi*), включая как телесный, так и ментальный его аспект, позволяет преодолеть косность сознания, порождаемую аффектами и аффективными предрасположенностями [26, с. 64], так что здесь авторы «Ланкаватары» используют и особый риторический прием, позволяющий определенным образом изменить сознание читателя или слушателя и тем самым облегчить ему следование по буддийскому пути. И, как видно из цитированного фрагмента сутры, существование истинных иччхантиков – тех, кто навсегда отсек свои благие корни и поэтому никогда не достигнет просветления, – в ней фактически отрицается. Каждое живое существо способно к просветлению, и в сутре прямо сказано, что корни благого можно взрастить вновь, даже если они были отсечены, и бодхисаттва именно потому, что остается в сансаре, может помочь в этом даже самому, казалось бы, безнадежному грешнику.

Литература

1. Канаева Н. А. Иччхантика. В: Степанянц М. Т. (ред.) *Философия буддизма. Энциклопедия*. М.: Восточная литература; 2011. С. 333–334.
2. Asanga. *Abhidharma-samuccaya*. Critically edited and studied by Pralhad Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati; 1950. 110 p. (На санскр.)
3. *The Realm of Awakening: A Translation and Study of the Tenth Chapter of Asanga's Mahāyānasāṅgraha*. Transl. by P. J. Griffiths. New York – Oxford: Oxford University Press; 1989. 399 p.



4. *Saddharmalankavatasutram*. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1963. 180 p. (На санскр.)

5. Васубандху. *Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша)*. Т. 2: Раздел III: *Учение о мире*; Раздел IV: *Учение о карме*. Изд. подгот. Е. П. Островская, В. И. Рудой. М.: Ладомир; 2001. 755 с.

6. Васубандху. *Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша)*. Т. 1: Раздел I: *Учение о классах элементов*; Раздел II: *Учение о факторах доминирования в психике*. Изд. подгот. Е. П. Островская, В. И. Рудой. М.: Ладомир; 1998. 670 с.

7. Brown B. E. *The Buddha Nature: A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1991. 316 p.

8. Burton D. *Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation*. New York: Routledge; 2017. 212 p.

9. Williams P. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. 2nd ed. London – New York: Routledge; 2009. 438 p.

10. The Mahayana Mahaparinirvana Sutra. Transl. by K. Yamamoto. Ed. by Dr. Tony Page, 2007. *Shabkar.Org – Extensive Website on Buddhism and Vegetarianism* [Сайт]. URL: http://www.shabkar.org/download/pdf/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf, 28.11.2020.

11. Рудой В. И., Островская Е. П. Буддийская картина мира в традиции постканонической Абхидхармы. В: Островская Е. П. (ред.) *Категории буддийской культуры*. СПб.: Петербургское востоковедение; 2000. С. 24–107.

12. Liu Ming-Wood. The Doctrine of the Buddha-Nature in the Mahāyāna Mahaparinirvāṇa-Sūtra. *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 1982;5(2):63–94.

13. Торчинов Е. А. *Философия буддизма махаяны*. СПб.: Петербургское востоковедение; 2002. 320 p.

14. Tagawa S. *Living Yogācāra: An Introduction to Consciousness-Only Buddhism*. Transl. by A. C. Muller. Boston: Wisdom Publications; 2009. 152 p.

15. Nāgārjuna. *Madhyamakaśāstra with the Commentary “Prasannapādā” by Candrakīrti*. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1960. 322 p. (На санскр.)

16. Jackson R. R. *Is Enlightenment Possible? An Analysis of Some Arguments in the Buddhist Philosophical Tradition with Special Attention to the Pramāṇasiddhi Chapter of Dharmakīrti’s Pramāṇavārttika*. PhD thesis. Madison: University of Wisconsin; 1983. 1020 p.

17. Абаев Н. В. «Махаяна-шраддхотпада-шастра». В: Степанянц М. Т. (ред.) *Философия буддизма. Энциклопедия*. М.: Восточная литература; 2011. С. 456–457.

18. Махаяна шраддхотпада шастра (Трактат о пробуждении веры в махаяну). Пер. с кит. Е. А. Торчинова. В: Торчинов Е. А. (ред.) *Буддизм в переводах*. Вып. 2. СПб.: Андреев и сыновья; 1993. С. 40–61.

19. Первая глава трактата Дхармакирти Няя-бинду «Восприятие». Пер. с санскр. и тиб. Е. А. Островской-мл. В: Торчинов Е. А. (ред.) *Буддизм в переводах*. Вып. 2. СПб.: Андреев и сыновья; 1993. С. 61–87.

20. Рудой В. И. Четыре системы буддийской классической религиозно-философской мысли. В: Островская Е. П., Рудой В. И. (ред.) *Буддийский взгляд на мир*. СПб.: Андреев и сыновья; 1994. С. 47–68.



21. Conze E. *The Prajñāpāramitā Literature*. Tokyo: Reiyukai; 1978. 138 p.
22. *Abhidharmasamuccayabhāṣyam*. Ed. by N. Tatia. Patna: Kāśīprasāda Jāyasavāla Anuśīlana Saṁsthā; 1976. 156 p. (На санскр.)
23. Asanga. *Le compendium de la super-doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d'Asanga*. Trad. par Walpola Rahula. Paris: École Française d'Extrême-Orient; 1971. 236 p.
24. Бурмистров С. Л. Теория аргументации в ранней йогачаре. *Ното loquens: язык и культура. Диалог культур в условиях открытого мира. Международная научно-практическая конференция: сборник материалов докладов и сообщений*. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии; 2019. С. 68–75.
25. Бурмистров С. Л. Учение о диалектике в ранней йогачаре и идеал бодхисаттвы. *Ориенталистика*. 2020;3(3):713–732.
26. Островская Е. П. Базовые черты буддийской личности. *Письменные памятники Востока*. 2019;16 (3):59–69.

References

1. Kanaeva N. A. *Ichchantika*. In: Stepaniants M. T. (ed.) *The Philosophy of Buddhism. An Encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2011, pp. 333–334. (In Russ.)
2. Asanga. *Abhidharma-samuccaya*. Critically edited and studied by Pralhad Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati, 1950. 110 p. (In Sanskr.)
3. Griffiths P. J. (transl.) *The Realm of Awakening: A Translation and Study of the Tenth Chapter of Asaṅga's Mahāyānasaṅgraha*. New York – Oxford: Oxford University Press; 1989. 399 p.
4. Vaidya P. L. (ed.) *Saddharmalankavatasutram*. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1963. 180 p. (In Sanskr.)
5. Vasubandhu. *The Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakośa)*. Vol. 2: Pt. III: *The Theory of the World*; Pt. IV: *The Theory of Karma*. Transl. from Sanskrit, comment. and study by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy. Moscow: Lodomir; 2001. 755 p. (In Russ.)
6. Vasubandhu. *The Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakośa)*. Vol. 1. Pt. I: *The theory of the classes of elements*; Pt. II: *The theory of the factors of domination in the mind*. Transl. from Sanskrit, comment. and study by E. P. Ostrovskaya, V. I. Rudoy. Moscow: Lodomir; 1998. 670 p. (In Russ.)
7. Brown B. E. *The Buddha Nature: A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1991. 316 p.
8. Burton D. *Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation*. New York: Routledge; 2017. 212 p.
9. Williams P. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. 2nd ed. London–New York: Routledge; 2009. 438 p.
10. Yamamoto K. (transl.), Dr. Tony Page (ed.) *The Mahayana Mahaparinirvana Sutra*. 2007. In: *Shabkar.Org – Extensive Website on Buddhism and Vegetarianism* [Site]. URL: http://www.shabkar.org/download/pdf/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf, 28.11.2020.



11. Rudoy V. I., Ostrovskaya E. P. Buddhist Worldview in the Tradition of Postcanonical Abhidharma. In: Ostrovskaya E. P. (ed.) *Categories of Buddhist Culture*. St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye; 2000, pp. 24–107. (In Russ.)
12. Liu Ming-Wood. The Doctrine of the Buddha-Nature in the Mahāyāna Mahāparinirvāṇa-Sūtra. *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 1982;5(2):63–94.
13. Torchinov E. A. The Philosophy of Mahāyāna Buddhism. St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye; 2002. 320 p. (In Russ.)
14. Tagawa S. *Living Yogācāra: An Introduction to Consciousness-Only Buddhism*. Transl. by A. C. Muller. Boston: Wisdom Publications; 2009. 152 p.
15. Nāgārjuna. *Madhyamakaśāstra with the Commentary "Prasannapādā" by Candrakīrti*. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1960. 322 p. (In Sanskr.)
16. Jackson R. R. *Is Enlightenment Possible? An Analysis of Some Arguments in the Buddhist Philosophical Tradition with Special Attention to the Pramāṇasiddhi Chapter of Dharmakīrti's Pramāṇavārttika*. PhD thesis. Madison: University of Wisconsin; 1983. 1020 p.
17. Abayev N. V. Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra. In: Stepaniants M. T. (ed.) *The Philosophy of Buddhism. An Encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 456–457. (In Russ.)
18. Torchinov E. A. (transl. from Chinese) Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra (A Treatise on the Awakening of Faith in Mahāyāna). In: Torchinov E. A. (ed.) *Buddhism in Translations*. Issue 2. St. Petersburg: Andreyev i synovya; 1993, pp. 40–61. (In Russ.)
19. Ostrovskaya-jr E. A. (transl. from Sanskrit and Tibetan) The First Chapter of Dharmakīrti's Treatise "Nyāya-bindu" – "Perception". In: Torchinov E. A. (ed.) *Buddhism in Translations*. Issue 2. St. Petersburg: Andreyev i synovya; 1993, pp. 61–87. (In Russ.)
20. Rudoy V. I. Four Systems of Buddhist Classical Religious and Philosophical Thought. In: Ostrovskaya E. P. and Rudoy V. I. (ed.) *Buddhist Worldview*. St. Petersburg: Andreev i synovya; 1994, pp. 47–88. (In Russ.)
21. Conze E. *The Prajñāpāramitā Literature*. Tokyo: Reiyukai; 1978. 138 p.
22. *Abhidharmasamuccayabhāṣyam*. Ed. by N. Tatia. Patna: Kāśīprasāda Jāyasavāla Anuśīlana Saṁsthā; 1976. 156 p. (In Sanskr.)
23. Asanga. *Le compendium de la super-doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d'Asanga*. Trad. par Walpola Rahula. Paris: École Française d'Extrême-Orient; 1971. 236 p. (In French)
24. Burmistrov S. L. Theory of Argumentation in Early Yogācāra. *Homo Loquens: Language and Culture. Dialogue of Cultures in the Open World. Proceedings of the International Scientific and Practical Conference*. St. Petersburg: RHGA; 2019, pp. 68–75. (In Russ.)
25. Burmistrov S. L. Theory of Dialectics in Early Yogācāra and the Bodhisattva Ideal. *Orientalistica*. 2020; 3(3):713–732. (In Russ.)
26. Ostrovskaya E. P. Basic Traits of Buddhist Personality. *Written Monuments of the Orient*. 2019;16 (3):59–69. (In Russ.)



PHILOSOPHY OF THE EAST

Burmistrov S. L. "Bodhisattva-icchantika": On the problem of the state...
Orientalistica. 2021;4(2):363–377

Информация об авторе

Бурмистров Сергей Леонидович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора Южной Азии отдела Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия.

Information about the author

Sergey L. Burmistrov – Dr. habil. (Philos.), Leading Researcher at the section of South Asian Studies, Department of Central and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 06 февраля 2021
Одобрена после рецензирования: 14 февраля 2021
Принята к публикации: 26 марта 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: February 06, 2021
Approved after peer reviewing: February 14, 2021
Accepted for publication: March 26, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

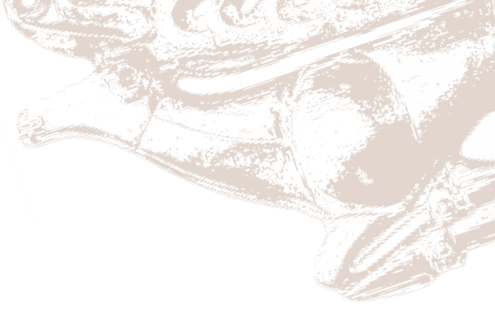
Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

HISTORY OF THE EAST



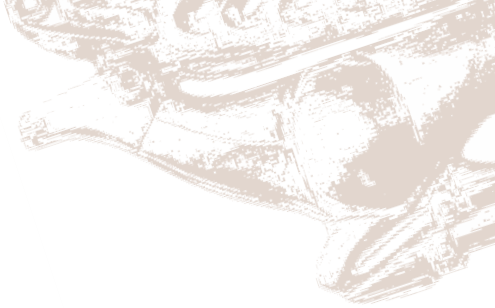
- **Universal history**
- **Ethnology, Anthropology and Ethnography**
- **Historiography, source critical studies, historical research methods**



ИСТОРИЯ ВОСТОКА



- **Всеобщая история**
- **Этнология, антропология и этнография**
- **Историография, источниковедение и методы исторического исследования**



HISTORY OF THE EAST

Universal history

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья
УДК 94(517.9)«1207/1208»
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-380-405>

Исторические науки

Тангутский плен Чингис-хана

Юлий Иванович Дробышев

*Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия,
altanus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9318-4560>*

Аннотация. В статье выдвигается гипотеза о пленении Чингис-хана тангутами во время его похода на тангутское государство Си Ся в 1207–1208 гг. Единственный источник, сообщающий эту информацию, – сочинение побывавшего в 1253–1255 гг. в Монголии Гильома де Рубрука. Никаких подтверждающих сведений до сих пор не обнаружено, однако нет и данных, которые полностью исключали бы вероятность попадания Чингис-хана в плен. На основании китайских, монгольских, персидских, тибетских и тангутских источников автор реконструирует картину монгольских вторжений в Си Ся в поисках момента, когда данное событие имело максимальные шансы произойти. Особое внимание уделяется целям, которые монголы могли ставить в каждом из пяти документально зафиксированных нападений на страну тангутов. Анализ источников позволяет предполагать, что характер этих набегов резко изменился после второй тангутской кампании 1207–1208 гг.: грабительские рейды сменились полномасштабной войной, завершившейся подчинением Си Ся монголам. Возможно, причиной этого была месть за пребывание монгольского вождя в тангутской неволе. Также кратко обсуждается вероятность пребывания Чингис-хана в плену в империи Цзинь, о чем тоже имеется лишь одно сообщение в сочинении китайского дипломата XIII в.

Ключевые слова: Чингис-хан; Чингис-хан, его плен; тангуты; Си Ся (1038–1227); Западное Ся; Западное Ся, монгольское завоевание 1225–1227; Гильом де Рубрук; монголо-тангутские войны; чжурчжэни; империя Цзинь (1115–1234)

Для цитирования: Дробышев Ю. И. Тангутский плен Чингис-хана. *Ориенталистика*. 2021;4(2):380–405. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-380-405>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Tangut captivity of Genghis Khan

Yuliy I. Drobyshev

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,

altanus@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9318-4560>

Abstract. The article puts forward a hypothesis about the capture of Genghis Khan by the Tanguts during his attack on the Tangut state of Xi Xia in 1207–1208. The only source that provides this information is the work of Guillaume de Rubruk, who visited Mongolia in 1253–1255. No supporting information has yet been found, however, there is no data that would completely exclude the possibility of Genghis Khan being captured. On the basis of Chinese, Mongolian, Persian, Tibetan, and Tangut sources, the author reconstructs a picture of the Mongol invasions into Xi Xia in search of the moment when this event had the maximum chance to occur. Special attention is paid to the goals that the Mongols may have set in each of the five documented attacks on the Tangut country. Analysis of the sources suggests that the nature of these raids changed dramatically after the second Tangut campaign of 1207–1208: predatory raids were replaced by a full-scale war, which ended with the submission of Xi Xia to the Mongols. Perhaps the reason for this was revenge for the stay of the Mongol leader in Tangut captivity. The possibility of Genghis Khan being held captive in the Chin Empire is also briefly discussed, which is also only reported in a thirteenth-century Chinese diplomat's essay

Keywords: Genghis Khan; Genghis Khan, captivity, his; Tanguts; Xi Xia (1038–1227); Western Xia; Western Xia, Mongol conquest of 1225–1227; Rubrouck de, Guillaume; Rubruck of, William; Mongol-Tangut wars; Tribes, Jurchen; Jin Empire (1115–1234)

For citation: Drobyshev Yu. I. Tangut captivity of Genghis Khan. *Orientalistica*. 2020;4(2):380–405. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-380-405>.

*Как, однако, тогда восток был крепче запада!
Ведь такое маленькое ц-во как Ся, так близкое к владениям
Чингисхана¹, продержалось дольше, чем западный Туркестан и Персия!*

В. Васильев. К хронологии Чингисхана и его преемников (1889)

Введение

Гильом де Рубрук (ок. 1220 – ок. 1293), посланец французского короля Людовика IX (1226–1270) к монголам, – единственный средневековый автор, кто говорит о пленении Чингис-хана тангутами: «За ними (уйгурами. – Ю. Д.) к востоку, среди упомянутых гор, живут тангуты, очень

¹ В отечественной историографии встречаются разные написания звания Чингисхана (Чингисхан, Чингиз-хан). В статье в цитатах и названиях цитируемых источников сохранено написание оригинала. – Ю. Д.



храбрые люди, которые пленили на войне самого Чингиса; по заключении мира он был ими отпущен, а впоследствии покорил их» [1, с. 127]². Фактических данных, которые полностью исключали бы вероятность этого события, нет, как не найдено и никаких подтверждений.



Рис. 1. Кадры из кинофильма режиссера С. В. Бодрова «Монгол» (2007)

Fig. 1. Frames from the film by director Sergei V. Bodrov *Mongol* (2007)



Просматривайте «оживающие» фотографии с эффектом «дополненной реальности». Наведите камеру вашего гаджета на QR-код. Кроме устройств, поддерживающих мобильную операционную систему IOS 14.0, Android 6.0 (и выше), потребуется установить бесплатное приложение Меморис в App Store или Google Play. После загрузки видеоконтента из сети Интернет направьте камеру на обложку журнала и иллюстрации, отмеченные специальным значком Меморис.



View the «come to life» photos with the «augmented reality» effect. Point the camera of your gadget at the QR code. In addition to devices supporting the mobile operating system IOS 14.0, Android 6.0 (and higher), you will need to install the free Memories application in the App Store or Google Play. After downloading video content from the Internet, point the camera at the cover of the journal and the illustrations marked with a special Memories icon.



² На языке оригинала: «Post istos sunt et ipsi Tangut ad orientem inter montes illos, homines fortissimi, qui ceperunt Chingis in bello; et, pace facta, dimissus ab eis, postea subjugavit eos» [2, с. 288]. Латинский текст в издании Р. Хэклейта аналогичен [3, с. 92]. Ср. современный английский перевод: [4, с. 157–158]. В средневековой европейской историографии это сообщение не нашло никакого отклика (за консультацию по этому вопросу благодарю Р. В. Хауталу), зато отразилось в современном кинематографе: с эпизода тангутской неволи Тэмучжина начинается художественный фильм Сергея Бодрова-старшего «Монгол» (2007).



Имеющиеся немногочисленные попытки ученых пролить свет на сообщение Рубрука либо ограничиваются констатацией отсутствия в источниках данных, которые бы его подтверждали [5, с. 47], либо с очевидностью несостоятельны. Так, еще более века назад У. Рокхилл выдвинул предположение, что легенда возникла в ответ на вынужденное снятие монголами осады с тангутской столицы – г. Чжунсина во время кампании 1209–1210 гг. [6, с. 150]. Н. П. Шастина говорит, что «Упоминание Рубрука о пленении Чингисхана тангутами вызвано, вероятнее всего, фактом его смерти в 1227 г., во время похода на Тангут» [7, с. 398]. Обе версии выглядят слишком натянуто. Несколько разочаровывает тот факт, что известный отечественный специалист по тангутам К. Б. Кепинг, разбирая в одной из своих статей несколько пассажей из сочинения Рубрука, оставляет данный эпизод без внимания, хотя, казалось бы, она не должна была пройти мимо этого в высшей степени любопытного сообщения [8, с. 199–200].

На данный момент наиболее реалистичной представляется идея немецкого историка Фридриха Риша, увидевшая свет еще в 1934 г. По мнению ученого, Рубрук перепутал на слух тангутов с тайчиутами, у которых, действительно, юный Тэмучжин находился некоторое время в колодке [9, с. 164]. Этот трагический отрезок его жизни освещен в важнейших источниках: «Сокровенном сказании монголов» [10, § 79–87] и «Сборнике летописей» Рашид ад-Дина [11, с. 172–173] – и не подвергается сомнению. На этом можно было бы поставить точку и считать, что мы просто имеем дело с ошибкой средневекового автора, однако есть два обстоятельства, заставляющие отнестись к словам францисканца более серьезно.

Во-первых, Рубрук точно показал взаимное расположение владений уйгуров и тангутов и земель, принадлежавших хагану Мункэ (1251–1259), упомянул прирученных тангутами яков, а также отметил высокий рост тангутов [1, с. 127–128] (эта этнографическая деталь известна также из других источников, включая и собственно тангутские [12, с. 223, 227]). Таким образом, он имел в виду именно этот народ, а не какой-то другой. Даже если ошибка была допущена, то не самим европейским миссионером, а его информатором.

Во-вторых, он не единственный, кто записал сведения о пребывании Чингис-хана в плену. Сюжет иноземного пленения основателя Монгольской империи обнаруживается еще и в китайском источнике, хотя речь там идет о другой стране – чжурчжэньской империи Цзинь. Побывавший в 1221 г. у монголов южносунский посол Чжао Хун утверждал: «Чингис в малолетстве был захвачен в плен цзиньцами, обращен в рабство и только через десять с лишним лет бежал. Поэтому [он] знает все дела государства Цзинь» [13, с. 49]. Это заявление также уникально: другие доступные исследователям источники его не подтверждают, но, как и в случае с информацией Рубрука, принципиальных возражений оно не вызывает. Более того, в отличие от францисканца, не обладавшего дипломатическим



статусом и не могшего рассчитывать на предоставление опытного переводчика, Чжао Хун был официальным представителем соседней державы, в то время фактически являвшейся союзником монголов в борьбе против Цзинь. Несомненно, в его задачи, как и в задачи Рубрука, входил сбор разведанных о монголах, а его возможности ввиду его полномочий должны были быть существенно шире.

Рашид ад-Дин сообщает даже о многократном пребывании Чингис-хана в неволе в молодые годы, хотя не называет в числе пленителей ни тангутов, ни чжурчженей: «Чингиз-хан в те годы испытал различного рода бедствия от племени тайджиут и других старших и младших родичей, [равно] и от племени джуръят, меркит, татар и прочих. Разные племена его неоднократно захватывали в плен, а он освобождался из их рук различными способами и средствами» [14, с. 248]. Учитывая бурный характер той эпохи, по-видимому, можно вполне доверять этим словам хорошо информированного персидского историка.

Поскольку к цитированным сообщениям исследователям практически нечего добавить, кроме собственных предположений, подкрепленных только опытом и эрудицией, вопрос плена Чингис-хана в исторических трудах, как правило, не поднимается, хотя еще В. В. Бартольд выражал сомнение в том, что «монгольское предание не сохранило ни одного намека на период в жизни Чингиз-хана, продолжавшийся целых 10 лет» [15, с. 262]. Выдающийся монголовед И. де Рахевильц считает сообщение Чжао Хуна беспочвенным [16, с. 126]. Напротив, Л. Н. Гумилев высказал догадку, что посол Южной Сун привел верную информацию, проливающую свет на период в жизни Тэмуджина протяженностью около 16 лет, замалчиваемый как официальной, так и неофициальной монгольской историографией³: «Оказаться в неволе Тэмуджин мог, только будучи преданным. Видимо, у Сэчэ-бики и Тайчу были верные друзья, отомстившие за их казнь. Конечно, когда Чингис пользовался полным уважением и симпатией в орде, схватить его было трудно. Но предательское убийство улусного борца (Бури-Боко. – Ю. Д.) уронило авторитет хана. Тогда заговорщики осуществили свой замысел, полагая, что Тэмуджина, как и его предков, прибьют гвоздями к деревянному ослу (способ казни в империи Цзинь. – Ю. Д.). Но Тэмуджин имел важный чин (*чжаутхури*, примерно равный европейскому сотнику, титул отнюдь не важный. – Ю. Д.) за помощь против татар, и, может быть, поэтому его задержали, но не казнили. Это домысел, но версия не противоречит известным фактам. Остается неясным только, в каком году это произошло и насколько сближены описанные здесь события» [18, с. 444]. М. Биран тоже допускает возможность нахождения Тэмуджина в цзиньской неволе [19, с. 344]. Согласно П. Рачневскому, между поражением Тэмуджина от Джамухи при Далан-Бальжуте, происшедшем не позднее 1187 г., и его походом

³ Ход мысли и методология автора рассмотрены в статье А. С. Сараева: [17].



на татар в 1196 г. как раз и лежит покрытый неизвестностью промежуток времени около десяти лет. Именно эту цифру называет Чжао Хун. Однако П. Рачневский не считает нахождение Тэмучжина у чжурчжэней пленом. Напротив, он выдвигает гипотезу изгнанничества, признавая, впрочем, что она нуждается в дальнейшей разработке [20, с. 45–46].

По мнению Р. П. Храпачевского, специально остановившегося в одной из своих монографий на сюжете пленения Чингиса, никакого его заключения где-то за пределами степей не было. Десятилетний «плен» в Цзинь на самом деле являлся чем-то средним между рабством и потомственным вассалитетом (*ongu bogol*) у тайчжиутов, память о котором потом тщательно стиралась, но отголоски этого унижительного для Чингиса периода жизни все-таки сохранились в источниках. При этом многолетняя неволя у собственных родственников превратилась в кратковременное заточение, увенчавшееся благополучным бегством [21, с. 67–74].

Опираясь на доступные источники, рассмотрим вероятность обоих вариантов плена: тангутского и чжурчжэньского.

Тангутские кампании монголов

В пользу предположения о пребывании Чингис-хана в тангутской неволе говорит настойчивость, с которой он стремился сначала покорить это государство, а после вообще стереть его с лица земли. Известное из «Сокровенного сказания монголов» невыполнение тангутским императором вассальных обязательств представляется недостаточным основанием для такой радикальной расправы, тем более что монголы развязали войну еще до его формального подчинения. Попробуем разобраться, когда именно Чингис-хан теоретически мог быть захвачен тангутами.

Тангуты ходили на монголов только один раз – в декабре 1205 г. – в отместку за совершенное теми нападение, но врага не обнаружили и вернулись⁴, а монгольские войска вторгались в тангутское государство Си Ся как минимум пять раз⁵: в 1205, 1207, 1209, 1218 (или в конце 1217) и

⁴ Тангутское государство отличалось малой склонностью (или возможностями) к экспансионизму и имело достаточно стабильные границы. Даже монгольские набеги не заставили тангутов пересмотреть свою военную доктрину, что оказалось запечатленным в дополнениях к действовавшему кодексу законов, сделанных при императоре Цзунь Сяне (1211–1223) в годы под девизом правления «Гуан-дин» («Блестящее утверждение») (1211–1222) и получивших название «Новые законы»: «Армиям, начиная с... установить места дислокации. Поскольку [им] не определено вести сражения во вражеских пределах, [они] готовятся на границе, где их много расквартировано, и они ожидают день и ночь, в какое время вступить в сражение» [22, с. 76].

⁵ П. Поуха, опиравшийся на сведения и датировки Рашид ад-Дина и «Сокровенного сказания монголов», насчитывал шесть вторжений: в 1202, 1207, 1209–1210, 1211–1213, 1214–1219 и 1225/1226 гг. [23, с. 17]. Они в целом приняты и Л. Квонтоном, полагающим, что уже в 1207 г. тангутский император признал зависимость от монголов [24, с. 8]. Подобные взгляды на периодичность монголо-тангутских войн следует считать ошибочными.



1226 гг. Кроме того, еще несколько локальных нападений карательного характера могли иметь место в 1223–1224 гг., но, поскольку Чингис-хан в них не участвовал, еще не вернувшись из поверженного государства хорезмшахов, на них можно не заострять внимание.

Первое нападение было осуществлено весной 1205 г. под руководством не Чингис-хана, а перешедшего на его сторону киданя Елюй Ахая (ок. 1150 – ок. 1222) [21, с. 216–218; 25, с. 164–165]⁶. По мнению Р. Даннелл, хорошо осведомленный о тангуто-кереитских отношениях Елюй Ахай сам предложил атаковать Си Ся за симпатии этого государства к монгольским недругам кереитам, соответственно ему и было поручено руководство этой экспедицией [25, с. 165]. В то же время кажутся маловероятными какие-то личные мотивы мести этого выходца из киданьской императорской фамилии за прежнюю вражду между киданями и тангутами, вылившуюся в войны еще в XI в. Уже в первой четверти XII в. тангуты поддержали киданей в борьбе с чжурчжэнями. Первый монгольский удар пришелся по самым западным районам Си Ся.

Третье вторжение в 1209–1210 гг. закончилось убедительной победой монголов (тангуты признали свою зависимость и согласились на выплату дани, Чингис-хан получил в жены императорскую дочь), четвертое (1217 или 1218 г.), по-видимому, обошлось без активных военных действий и тоже возглавлялось кем-то другим, а пятое, начавшись в 1226 г., привело на следующий год к полному разгрому тангутского государства [27, с. 637–651].

Таким образом, поиски сужаются до второй тангутской кампании, в ходе которой, несмотря на некоторый успех (захват города Вулахай), монголы были блокированы в приграничных районах на северо-востоке Си Ся, где до весны 1208 г. занимались грабежом, а затем ушли. Если факт пленения Чингиса имел место, то это скорее всего должно было произойти в 1207–1208 гг.

Рассмотрим эти военные кампании более подробно, обращая особое внимание на поиск мотивов монгольских вторжений. В исследовательской литературе в качестве объяснения причин систематических нападений монголов на тангутскую державу высказывались различные точки зрения. Практически каждая из них не лишена объективности: банальный грабеж, характерный для кочевников Центральной Азии в течение почти всей их истории; месть за укрывательство врагов; обеспечение безопасности на правом фланге перед штурмом границ империи Цзинь; обеспечение безопасности в тылу перед началом грандиозного похода на Хорезм и т. д. Следует заметить, что разгадка мотивов, побуждавших кочевников раз за разом нападать на Си Ся, может не только пролить свет на особенности взаимоотношений монголов и тангутов, но и дать ключ к пониманию ранних этапов монгольской экспансии в XIII в.

⁶ Впрочем, твердой уверенности в этом нет (см.: [26, с. 114]).



Источники более или менее согласуются между собой в датировках и особенностях столкновений монголов с тангутами, хотя нередко пропускают некоторые из них. Сообщения о наиболее важных кампаниях 1209–1210 и 1226–1227 гг. почти не имеют разночтений, причем вероятность пленения Чингис-хана в первой из них крайне мала, а во второй равна нулю. Впрочем, это не дает нам права упускать их из внимания, поскольку, как будет показано ниже, специфика монгольского рейда вглубь тангутских земель в 1209–1210 гг. может предоставить некоторые аргументы в пользу выдвигаемой в данной статье гипотезы.

Один из важнейших источников по ранней истории монголов – «Сокровенное сказание» – сообщает лишь о двух монголо-тангутских войнах, первая из которых произошла в год овцы (1211) и была для кочевников очень успешной: император Си Ся запросил мира, дал Чингис-хану свою дочь и «собрал со своих Тангутов столько верблюдов, что с трудом их доставили к нам» [10, § 249]. Очевидно, автор сдвинул хронологию на один-два года вперед, и речь на самом деле идет о событиях 1209–1210 гг. Его рассказ больше похож на фрагмент из былины, чем на отчет о столкновении двух держав, хотя он верно передает основные итоги кампании. Ключевым моментом, по-видимому, следует считать вассальную клятву тангутского императора быть «правой рукой» Чингис-хана – именно ее неисполнение позже будет поставлено тангутам в вину. Второй рассказ посвящен войне 1226–1227 гг., которая оказалась последней как в истории тангутского государства, так и в жизни Чингиса. События же 1218 г. подаются как монгольское посольство, а не военный набег. Почему же этот весьма информативный источник молчит о двух первых походах монголов на Тангут? Б. Я. Владимирцов заметил в связи с этим: «Можно думать, что сам Чингис не участвовал в этих походах и даже не особенно ими интересовался» [28, с. 177]. Возможно, причина несколько иная: если в первом походе Чингис-хан, скорее всего, не принимал личного участия, то второй как раз и ознаменовался очень неприятным инцидентом с его пленением. Трудно найти какой-либо иной весомый повод для игнорирования автором «Сокровенного сказания» столь важных для ранней истории монгольского государства и лично его главы событий, как рейды на оседлых соседей, особенно если эти рейды были успешными.

«Золотое сказание» Лубсана Данзана, в значительной части основанное на тексте «Сокровенного сказания», тоже описывает только два монгольских похода на тангутов, опуская два первых [29, с. 219–220]⁷. Разумеется, никаких намеков на плен Чингис-хана оно не содержит. Вообще, история Чингис-хана в подавляющем большинстве пропитанных буддийскими идеями монгольских сочинений XVII–XIX вв. – это история его

⁷ Этому же нарративу следует и современный «Атлас Чингис-хана», демонстрирующий карты только двух монгольских кампаний 1209–1210 и 1226–1227 гг. [30, с. 40–41, 46–47].



триумфальных побед, своего рода процесс ритуального очищения земли от тирании злых ханов и установление вселенской гармонии. Последний поход на Си Ся сокращается в них до магического поединка Чингис-хана с тангутским императором и смерти великого завоевателя из-за коварства его новообретенной тангутской супруги – бывшей императрицы.

Официальная династийная история «Юань ши», составленная в 1269–1270 гг., более информативна, хотя и дает очень краткие описания кампаний. Согласно этому источнику, «в год и-чоу (с 22.01.1205 г. по 09.02.1206 г.) государь пошел походом на Си Ся, овладел укреплением Лицзили, подверг [осаде] город Лосы, много захватил людей с их верблюдами и вернулся обратно» [31, с. 146]. Целью этой кампании обычно считают месть тангутам за то, что они не выдали личного врага Тэмучжина Сангума – сына кереитского Ван-хана (Тоорила) [25, с. 164; 32, с. 207; 33, с. 38; 34, с. 40], который имел законные основания претендовать на власть в Кереитском ханстве, поглощенном монголами осенью 1203 г. Месть вполне гармонично сочетается с грабежом, который, в принципе, тоже может считаться одним из весьма эффективных инструментов мести. Впрочем, существует точка зрения, что первое вторжение монголов в Си Ся было одним из немногих, ничем не спровоцированных. Западные города тангутов были традиционной целью кочевников, желавших поживиться чужим скотом, и Чингис-хан просто последовал этой традиции [35, с. 103; 36, с. 159].

По-видимому, успех первого похода произвел на кочевников сильное впечатление. Судя по расставленным в источниках акцентам, особенно их обрадовало большое количество угнанных из Си Ся верблюдов – животных, высоко ценившихся и монголами, и тангутами. Не случайно в тангутской письменности «знаки, составляющие один из биномов, обозначающих верблюда, включают в себя элементы “драгоценный камень” и “корова”» [37, с. 121].

Информация о втором нападении в «Юань ши» столь же немногословна: «Осенью года дин-мао (август – начало ноября 1207 г.), 2-го [от установления правления], вторично ходили карательным походом на Си Ся, овладели городом Орохай» [31, с. 147]. Завершение этой кампании, успешность которой не получила в источнике никакой оценки, связывается персонально с Чингис-ханом: «Весной года у-чэнь (февраль – начало мая 1208 г.), 3-го [от установления правления], государь прибыл из Си Ся» [31, с. 147]. То же самое можно прочесть и в юаньском официозном сочинении «Описание личных походов священно-воинственного» [38, с. 180]. В дополненной в минское время компиляции «Тунцзянь ганму» информация о походе 1207–1208 гг. опущена [39, с. 111].

Параллельные сведения, подтверждающие сообщения «Юань ши», предоставляет Рашид ад-Дин. Вторая тангутская кампания описана у него очень кратко и без какой бы то ни было конкретики. Пойдя карательной экспедицией на Кашин (Тангут) осенью 1207 г., Чингис-хан



якобы «покорил всю ту область и вернулся назад победителем, победоносным и удовлетворенным» [14, с. 151]. Между тем точно известно, что монголы не овладели тогда всей тангутской державой. Достаточно вероятно, что за этой бравурной клишированной фразой скрывается факт их поражения, в результате которого Чингис-хан мог на некоторое время попасть в тангутские застенки.

Дополнительную пищу для размышлений дают тибетские источники. Некоторые из них утверждают, что именно в 1206 или 1207 г. Чингис-хан совершил триумфальный поход в Тибет и безо всякого кровопролития подчинил его своей власти: «В 45 лет⁸, когда [Чингис-хан] отправился в тибетскую [область] Уй, правители Джо-Га и Цалпа-Гунга-Дорчжэ организовали встречу и величайший праздник, четыре крыла Тибета – три округа Нгария, Уй и Цзан, три главных округа Юга все приветствовали его. Затем он отправил в Цзан, в Сакья, ламе Гунга-Ньинбо специального посланника с письмом и подарками. В тот момент, когда он не закончил некоторые главные военные действия для создания теперешнего царства, но подходил к концу этого мероприятия, [Гунга-Ньинбо] ответил: тебе вместе с сыновьями надобно развивать в стране Хор (Монголии. – Ю. Д.) религию Победоносного. Вследствие этого он не встретился с ним самим в действительности, но с самого начала принял его в качестве учителя, всех тибетцев освободил от налогов, сделал преподношения трем культам и монашеству Уйя и Цзана, стал милостынедателем [покровителем] религии дхарма-раджей» (цит. по: [40, с. 224], см. также: [41, с. 66; 42, с. 24–25; 43, с. 90]). В несколько ином виде эти сведения передает ордосский князь и историк Саган Сэцэн (1604–?), знакомый с тибетской историографией [44, с. 89; 45, с. 56–57]. Как достаточно убедительно показали Л. Квонтен и С. Кучера, за этими сообщениями угадываются реалии монгольских рейдов в Тангут [24, с. 15–17; 46, с. 265–266]. В задачи данной статьи не входит поиск ответов на вопросы, почему тибетские авторы датируют добровольное подчинение своей страны Чингис-хану 1206 или 1207 г., тогда как, по авторитетному мнению Л. Петека, в реальности монгольская власть укрепилась там лишь в 1268 г. [47, с. 21, 46], и почему они называют главным корреспондентом Чингис-хана ламу Гунга-Ньинбо, умершего еще в 1159 г. В данном случае вызывает интерес совпадение дат реального тангутского похода и вымышленного тибетского. К сожалению, источники не содержат каких-либо ключей для его объяснения, хотя позволяют предположить, что встреча монгольского хана с тибетскими ламами (но принадлежавшими к школе Цалпа, а не Сакья) могла действительно состояться в указанные годы на территории Си Ся, в духовной жизни которого они играли заметную роль. Это событие могло произойти в 1207 г., если мы исключаем участие Чингис-хана в первой

⁸ Сумба-Хамбо принимает за год рождения Чингис-хана 1162-й, очевидно, следуя китайской историографии.



тангутской кампании и предполагаем, что в начале 1208 г. удача изменила грозному завоевателю, и он томился в тангутском плену, где о каком бы то ни было признании его власти тибетцами не могло быть и речи.

Причины, побудившие монголов напасть на Си Ся в 1207 г., как и цель их вторжения, – один из наименее ясных моментов в истории монголо-тангутских войн, в интерпретации которого у историков возникло больше всего разногласий. Видимо, во многом такая ситуация сложилась благодаря лапидарности сообщений источников об обстоятельствах этой кампании.

Еще в XIX в. К. Д'Оссон, а вслед за ним М. И. Иванин считали поводом к вторжению непредоставление тангутами Чингис-хану «условленной дани» [48, с. 79; 49, с. 23], хотя источники молчат о каких-либо договоренностях между монголами и тангутами по итогам набега 1205 г. Во всяком случае, тангуты тогда не стали данниками монголов.

По мнению Е. И. Кычанова, предлогом для нападения монголов на Си Ся в 1207 г. послужило неуважение тангутов к их предводителю, за год до этого провозглашенному Чингис-ханом [27, с. 669; 50, с. 48]. Это предположение также выглядит неубедительно. Учитывая расстановку сил в Центральной и Восточной Азии в описываемое время, следует признать, что никто из правителей оседлых государств (Цзинь, Южная Сун, Си Ся, Корея) не имел никаких оснований присылать в Монголию послов с поздравлениями, а Чингис-хан, в свою очередь, как реалистически мыслящий человек, не мог рассчитывать на подобные знаки внимания. По-видимому, потом ученый отказался от этой версии, поскольку в его более поздних работах она не звучит. Так, в вышедшей уже посмертно «Истории Китая», в разделе о Си Ся причина вторжения 1207 г. вообще не указана [51, с. 406].

Т. Барфилд объясняет поход 1207 г. необходимостью получения материальных средств для империи, рожденной в монгольских степях годом ранее [52, с. 305–306], что кажется вполне резонным. Первую тангутскую кампанию он почему-то игнорирует.

Р. Даннелл полагает, что истинной целью монголов в 1207 г. было не Си Ся, а Цзинь, к нападению на которую готовился Чингис-хан. Его атака на Вулахай должна была расчистить путь на юг, к границе Шаньси. Монголам нужно было контролировать Вулахай, чтобы обезопасить свой тыл, однако это у них не получилось. Успех пришел лишь в ходе следующей кампании, в 1209 г. [25, с. 168]. Эти предположения американской исследовательницы представляются справедливыми, так как хорошо известно, как в дальнейшем развивались монголо-чжурчжэньские отношения. Действительно, тангутские маневры Чингис-хана вполне можно принять за подготовку к нападению на Цзинь. Так и считают многие историки [53, с. 336; 54, с. 903; 55, с. 49; 56, с. 81–82; 57, с. 62]. Акции монголов на тангутском фронте наводят на мысль об их желании обезопасить свой правый фланг (и в идеале сделать императора Си Ся своей «правой рукой», как гласит текст «Сокровенного сказания»), но с не меньшей вероятностью



можно думать, что Чингис-хан просто использовал максимально доступный на тот момент канал обогащения, насущно ему необходимый для щедрого награждения тех людей, которые помогли ему подняться на вершину власти. Став главой всех кочевников Монголии, он не мог далее просто почивать на лаврах. Наоборот, он должен был вести своих соратников к новым победам и новым приобретениям. С этой необходимостью сталкивались все основатели кочевых империй и, как правило, решали ее путем вторжений на китайские земли. В начале XIII в. ситуация была иной: по-видимому, монголы еще не накопили достаточно сил, чтобы рискнуть вторгнуться на территорию Цзинь, которая отвечала на набеги кочевников не дарами, а успешными карательными экспедициями. В 1207 г. Чингис все еще был подданным чжурчжэней и вряд ли уже тогда планировал полномасштабную войну с могущественной империей. Открытый разрыв произошел тогда, когда там сменился император – место Чжан-цзуна (1190–1208) занял Вэйшао-ван (1208–1213), которого Чингис считал ничтожным лидером. Поэтому сначала великий хан направил войска на другое соседнее государство, которое в военном отношении уступало Цзинь, – на Си Ся, что давало ему возможность не только поживы, но и приобретения опыта борьбы с оседлыми державами. Таким образом, наиболее вероятно, что нападение на тангутскую территорию в 1207 г. все-таки было обычным грабительским рейдом.

Мотив «пробы сил» Чингис-хана на взломе обороны оседлой страны звучит в трудах современных ученых довольно часто. Первым его сформулировал, по-видимому, еще Х. Д. Мартин в 1942 г. в статье, ничуть с тех пор не устаревшей [58, с. 197]. Очевидно, к этому объяснению склоняется и Р. П. Храпачевский, приводящий в своей монографии цитату из современной «Истории военного дела Китая» (1986): «Чингисхан, через 2 года (в 1207 г.), повторно напал на Ся для изучения способов взятия городов-укреплений» [21, с. 220]. Свою позицию автор очерчивает ниже: целью похода 1207 г. могла быть разведка, а также проверка монгольской армии перед решительной атакой двумя годами позже [21, с. 281]. Иными словами, монгольский лидер уже тогда замыслил свести счеты с тангутами. Неужели только из-за укрывания последними его врагов? Если следовать старой степной стратегии «внешней границы», достаточно убедительно обрисованной Т. Барфилдом, Чингис-хан должен был быть больше заинтересован в сохранении Си Ся в качестве «дойной коровы», регулярно поставляющейномадам ткани, зерно, металл, верблюдов и т. д. в обмен на прекращение набегов, чем в ее единовременном разграблении и уничтожении. Гораздо логичней предполагать, что мысль о полном разгроме тангутской державы зародилась у него после неудач 1207–1208 гг., особенно если допустить вероятность его пленения тангутами. Такой позор надо было обильно смывать кровью. Как известно, Чингис-хан не забывал обиды.



Данное предположение подтверждается, полагаю, тем фактом, что характер войны кардинально изменился именно в 1209 г. Возможно, задачу кочевникам облегчил переход на их сторону ганьчжоуских уйгуров в этом же году, но не он был причиной. Судя по течению военных действий, на этот раз монголы шли на юг за окончательной победой, хотя мы не можем обоснованно утверждать, что именно они могли считать своим успехом – уничтожение Си Ся или его подчинение. Перипетии этой кампании достаточно хорошо известны и практически не вызывают споров, ввиду чего нет резона на ней останавливаться, тем более что ее ход не оставляет места для вероятного попадания Чингис-хана в плен. Однако подчеркну, что на рубеже 1209–1210 гг. государство тангутов реально стояло на пороге гибели. Если бы счастливая случайность не вынудила монголов снять осаду с Чжунсина, дело могло закончиться тотальной резней и практически неизбежной казнью императорской фамилии, а затем и ликвидацией последних очагов сопротивления в стране. Так или иначе, по итогам этой кампании император Си Ся признал свою зависимость от Чингис-хана, что наложило глубокий отпечаток на всю дальнейшую историю монголо-тангутских отношений.

Причина нового появления монголов под стенами Чжунсина в конце 1217 или начале 1218 г. неясна: ее не объясняет ни один имеющийся источник, вследствие чего исследователи вынуждены лишь выдвигать гипотезы, так или иначе отталкиваясь от сообщения «Сокровенного сказания» о монгольском посольстве к тангутам. Готовясь к походу на государство хорезмшахов, Чингис-хан потребовал у тангутского императора военную помощь: «“Ты обещаю быть моею правой рукой. Так будь же ею теперь, когда я выступаю в поход на Сартаульский народ, который порвал мои золотые бразды”. Не успел еще Бурхан⁹ дать ответа, как Аша-Гамбу¹⁰ и говорит: “Не имеешь силы, так незачем и ханом быть!” И не дали они подкрепления, воротив посла с высокомерным ответом. Тогда Чингис-хан сказал: “Мыслимо ли стерпеть подобное оскорбление от Аша-Гамбу? За подобные речи, что стоило бы прежде всего пойти войною на них? Но отставить это сейчас, когда на очереди другие задачи! И пусть сбудется это тогда, когда, с помощью Вечного Неба, я ворочусь, крепко держа золотые бразды. Довольно!”»

⁹ Император Цзунь Сян. Будучи правителями буддийского государства, тангутские императоры имели эпитет «Будда», чему соответствует монгольское *бурхан*. Жак Гийом обосновывает бытование в Си Ся императорского титула «Небесный государь» [59, с. 60–65].

¹⁰ Как показал Ю. Н. Рерих, это не личное имя, а скорее прозвище, составленное из этнонима *аша* (тиб. *A-za*, т. е. *туйухунь*) и тангутского титула *гамбо* (старейшина, сановник) [60, с. 43]. Если понимать рассказы «Сокровенного сказания» о монголо-тангутских переговорах буквально, то получается, что практически вся вина за их провал и в 1218, и в 1225 г. лежит персонально на Аша-Гамбу, а не на тангутских императорах. Пока можно лишь гадать, на самом ли деле этот человек пользовался при дворе столь большим влиянием, что мог себе позволить выносить решения, от которых зависела судьба государства, или автор «Сокровенного сказания» имел какие-то неизвестные нам основания переложить груз ответственности за гибель Си Ся на его плечи.



[10, § 256]. По мнению Р. Даннелл, осада тангутской столицы была вызвана этой политической неудачей, хотя исследовательница признает, что это не могло произойти раньше поздней осени или зимы 1218 г. [25, с. 173].

Действительно, известия об уничтожении монгольского каравана в Отраре весной 1218 г. могли дойти до Чингис-хана в лучшем случае через несколько недель. Еще какое-то время требовалось на осмысление случившегося, сбор военачальников, обсуждение и выработку решения. В итоге Чингис-хан отправил к хорезмшаху новое посольство. Пока оно шло туда, и пока его остатки добирались обратно, минуло немало времени. Затем нужно было опять обсудить ситуацию. Когда решение о войне было принято, можно было посылать к тангутам с требованием войска. Это еще несколько недель. Таким образом, красочно описанный в «Сокровенном сказании» диалог монгольского дипломата с тангутскими властями (а точнее – с Аша-Гамбу) мог состояться спустя год после кампании 1217–1218 гг.

Е. И. Кычанов по поводу этих событий пишет: «Очевидно, монголы рассчитывали покончить с тангутским государством накануне великого похода на запад» [61, с. 306]¹¹. Однако, судя по словам «Сокровенного сказания», они всего лишь хотели получить от тангутов военную помощь. Трудно, хотя и теоретически возможно, предположить следующее развитие событий: 1) монголы решают напасть на Хорезм, 2) они совершают очередную попытку уничтожить Си Ся, чтобы не оставлять в тылу ненадежного вассала, 3) не сумев взять тангутскую столицу сходу, они требуют у императора выполнения вассальных обязательств – выставления войска для совместного похода на Хорезм, 4) ничего не добившись, они на время оставляют тангутов в покое. Скорее, если нападение в 1217 г. имело место, оно могло быть вызвано положительной реакцией тангутского Цзунь Сяна на мирные инициативы чжурчжэньского императора Сюань-цзуна (1213–1223). Будучи невольным союзником монголов, Си Ся принимало участие в боевых действиях против Цзинь, поэтому всякие попытки тангутов примириться с чжурчжэнями не могли не раздражать монголов. Впрочем, возможен и другой вариант: тангуты промедлили с предоставлением военной помощи монголам, действовавшим против Цзинь. Чтобы заставить тангутского государя выполнить обещание «быть правой рукой» Чингис-хана (данное, впрочем, не им, а предыдущим императором)¹², его можно было попробовать запугать угрозой

¹¹ В последнем, максимально полном варианте монографии данный эпизод монголо-тангутских войн описан короче и охарактеризован просто как «вторая попытка уничтожить Си Ся» [27, с. 672]. Видимо, следует отдать должное интуиции нашего выдающегося востоковеда: Чингис-хан явно «имел зуб» на тангутскую державу, в чем мы видим намек на жажду мести стране и народу, где грозный завоеватель, возможно, томился в неволе.

¹² Текст «Сокровенного сказания» позволяет думать, что его автор либо не знал о смене императоров в Си Ся, либо, что более вероятно, намеренно не придавал ей значения. Едва ли приход к власти нового тангутского императора мог произойти без ведома его монгольского сюзерена, которого тангуты были обязаны известить о таком важном событии.



штурма столицы, но этот план, если он был, провалился. Несомненно одно: до битвы дело на этот раз не дошло [32, с. 210].

Конечно, нужно иметь в виду, что подготовка к западному походу могла начаться еще до «Отрарской катастрофы», которая могла быть спровоцирована самими монголами. Следует также вспомнить о первом случайном столкновении войска сына Чингис-хана Джучи (1182–1227) с силами хорезмшаха Ала ад-Дина Мухаммада (1200–1220) в 1217 г. Поэтому посольство могло явиться в Чжунсин на рубеже 1217–1218 гг., но пока это не более чем предположение. Однако в любом случае Чингис-хан не мог быть схвачен тангутами ни в 1217, ни в 1218 г.

Допустимо полагать, что непосредственно перед Западным походом монголы дважды демонстрировали силу с целью вынудить тангутского императора дать войска согласно вассальному договору: сначала для военных действий против Цзинь, затем – против хорезмшаха, либо в обратной последовательности. В тибетском источнике упоминается вторжение монголов в 1219–1220 гг. или несколько позже (но до 1226 г.), неудача которого приписана магическим способностям последнего тибетского императорского наставника Тиши Репа (1164/1165–1236), подвизавшегося при тангутском дворе в 1196/1197–1226/1227 гг.: «В год зайца я был приглашен в [столицу] Ся. После того, как инициация была запрошена, [мне] была представлена должность тиши. Затем, когда появились монгольские войска, я обеспечил защиту; монгольский командир умер, и войска затем отступили» [62, с. 18]¹³. Если эта инвазия номадов имела место, очевидно, что она направлялась не Чингис-ханом. Возможно, речь здесь идет о карательном походе 1223 г., а под умершим монгольским командующим следует понимать знаменитого полководца Мухали,

¹³ Тиши Репа был учеником Жанга Юдрагпа Цондрю Дакпа (Жанг Ринпоче, 1122–1193), основателя Цалпа Кагью – одной из «четырех великих» традиций школы Кагью. Во время смуты Жанг Ринпоче прибегал к силовым методам наведения порядка в Лхасе и на дорогах, по которым передвигались паломники, и привлекал для борьбы с разбойниками своих учеников: «*Сиддха* (достигший совершенства. – Ю. Д.) Тиши Репа, услышал [о Ламе Жанге], прибыл. Он вступил в битву в Дуйпа. [Жанг] сказал: “Бросай во врага камни!” Дважды [Тиши Репа] бросал камни. На третий раз он подумал: “Я пришел ради Джармы, а не убивать людей!” – и не бросил [камень]. [Жанг] сказал: “[Как кармическое следствие твоего отказа воевать], ты [в будущем] дважды прогонишь приносящих учению вред, но на третий раз ты не сможешь прогнать их”, и говорят, что позже, в государстве Тангутов, он два раза прогонял монгольскую армию, но на третий раз не смог» [63, с. 220–221]. Есть предположение, что Тиши Репа запечатлен на тангутском живописном свитке Х-2400, датированном концом XII – началом XIII в. Внизу портрета изображена чета царственных донаторов, возможно, это Чюнь-ю (1194–1206) или Ань-цюань (1206–1211) с супругой [64, с. 50, 347–348]. Интересно, что позже сами монголы прибегали к магическим услугам тибетских лам в военных целях. Так, тантрические ритуалы, в том числе с призываниями Махакалы, использовались ими для достижения победы над войсками Южной Сун и в борьбе с внуком хагана Угэдэя (1229–1241) Хайду (ок. 1236–1301), оспаривавшего верховную власть у Хубилая (1260–1294) и его потомков [65, с. 308].



оставленного Чингис-ханом покорять Цзинь и скончавшегося в 1223 г., правда, вне связи с тангутскими делами.

Принимая во внимание все вышеизложенное, в заключение попытаюсь предложить гипотетическую реконструкцию событий на монголо-тангутском театре военных действий.

Относительно целей похода 1205 г. можно с равной долей вероятности предположить, что монголы пришли поживиться, используя как предлог невыдачу им беглого Сангума, или явились отомстить за невыдачу Сангума, а месть осуществлялась в традиционной форме убийств и грабежа. Во главе войска стоял Елюй Ахай. Рейд принес богатые трофеи.

В 1207 г. кочевники вновь пришли за добычей, воодушевленные успехом предыдущего набега. Теперь их возглавлял Чингис-хан. Однако тангуты дали жесткий отпор, блокировали монголов и, возможно, пленили Чингис-хана, которого к лету 1208 г. отпустили за выкуп или на каких-то иных условиях. Ввиду неудачного характера этого похода, источники либо умалчивают о нем, либо описывают его весьма схематично, а то и просто выдают желаемое за действительное.

Уже на следующий, 1209, г. Чингис-хан вновь появляется на тангутской границе, чтобы отомстить за позор плена. Его интересовал уже не грабеж – он намеревался покорить своего врага, отсюда целенаправленная осада столицы. Несмотря на то что взять Чжунсин ему не удалось, цель фактически была достигнута: тангутский император признал себя вассалом Чингис-хана, дал ему в жены свою дочь и обещал быть его «правой рукой». Возможно, монголы уже тогда планировали полностью уничтожить Си Ся, но они еще не имели для этого достаточных сил и опыта.

Сложнее воссоздать картину четвертого похода из-за хронологических неувязок. Казалось бы, цель его предельно ясна – посредством демонстрации силы Чингис-хан требовал войско для войны с Хорезмом, но на рубеже 1217–1218 гг. он сам еще не мог знать, как будут развиваться события на Западе, поскольку его караван достиг Хорезма только весной 1218 г. Задумывал ли он войну с хорезмшахом Мухаммадом еще до «Отрарской катастрофы», можно лишь гадать. Во всяком случае, согласно «Сокровенному сказанию», демонстрация не убедила тангутов, давших дерзкий ответ и оставшихся безнаказанными. Причину отсрочки возмездия историки видят в мобилизации монгольских сил на хорезмскую кампанию, вполне доверяя цитированным выше словам Чингис-хана из «Сокровенного сказания» [10, § 256]. Вернувшись в 1225 г. в Монголию, он уже без промедления приступил к подготовке броска на юг. Стычки монголов с тангутами в промежутке между 1218 и 1225 гг. во внимание можно не принимать.

В 1226 г. Чингис-хан отправился в свой последний поход на государство тангутов, чтобы раз и навсегда с ним покончить. Причин для этого было достаточно: и грубый отказ выставить войско, и подначивание кочевников к отделению от Чингис-хана в 1224 г., и заключение в этом же



году мира с Цзинь, и прием Шилгаксана-хоны (Чилагэсякуня) – сына разбитого монголами еще в 1218 г. наймана Кучлука, и даже самый факт полунезависимого существования¹⁴. Наконец, если плен Чингис-хана в тангутской державе действительно имел место, за это надо было серьезно поквитаться. В августе 1227 г. великий хан скончался в своем походном лагере на тангутской земле, а вслед за ним, согласно воле Чингис-хана, в небытие был отправлен сложивший оружие последний император Си Ся Вэймин Сянь (1226–1227) со всей своей семьей.

После ликвидации Си Ся приближенные почившего вождя старательно искореняли память о его тангутском плене, и она какое-то время оставалась в устной передаче без возможности попасть на страницы официальных историй. Достаточно вероятно, что разговоры на эту тему сурово пресекались и были чреваты большими неприятностями, ввиду чего довольно скоро это событие стало забываться. Говорить о нем вполголоса могли противники монголов, в том числе оказавшиеся среди них пленные европейцы, которые и поведали эту историю своему собрату по вере – Рубруку. Китайским чиновникам она не была известна, либо до сих пор не обрели более широкую известность их сочинения, в которых о ней сохранилась какая-то память.

Вероятность чжурчжэньского плена Чингис-хана

Теперь кратко рассмотрим вероятность чжурчжэньского плена, которая еще более возрастает, если принять за год рождения Чингис-хана 1155, а не 1162 или 1167. Хронология событий в жизни Тэмучжина, достаточно подробно изложенная в «Сокровенном сказании», тем не менее содержит лакуны, одна из которых могла прийти на время его пребывания у чжурчжэней, о чем говорилось выше. Смеем предположить, что Тэмучжин на самом деле оказался в Цзинь. Как он мог туда попасть? Бежал после проигранной своему побратиму Джамухе битвы, как предположил П. Рачневский? Не исключено. Был пленен на войне? Но о каких-либо столкновениях чжурчжэней с монголами в этот период источники не сообщают. Был захвачен в ходе карательной экспедиции чжурчжэней в степи? Возможно. Они практиковали такие рейды, называвшиеся «сокращением совершеннолетних» [13, с. 70], с целью ослабления кочевников.

А действительно ли юный Тэмучжин бежал от своего тайчжудско-го дяди Таргутай-Кирилтуха? Не был ли он вместо этого переправлен им к цзиньскому двору в заложники, как сын пусть и не особенно знатного, но все-таки лидера? Практика заложничества существовала здесь веками, во всяком случае, с эпохи хунну: сыновья кочевых вождей служили при дворе китайских императоров, будучи гарантами лояльности своих отцов. При этом за Великой стеной нередко оказывались потенциально

¹⁴ Формально после открытого разрыва с монголами в 1224 г. энергичного тангутского императора Дэ-вана (1223–1226) Си Ся до лета 1227 г. было самостоятельной державой.



нежелательные элементы, которых отправляли туда буквально на заклятие, в нужное время провоцируя расправу нападением на китайскую границу. Источники подчеркивают крайне враждебное отношение Таргутай-Кирилтуха к Тэмучжину, в котором он якобы видел растущего опасного конкурента, но просто убить племянника он не мог, зато никто не препятствовал ему отправить его в стан врага на законных основаниях. Согласно генеалогии, приводящейся у Рашид ад-Дина, цзиньцы враждовали с предками Тэмучжина, поэтому он сам мог быть для них неплохим подарком, но чжурчжэни, видимо, были более хитры, чем тайчжиутский предводитель, и оставили его в качестве возможного противовеса самим же тайчжиутам. Такова была старая китайская политика в отношении «варваров», усвоенная и в сильно синизированной Цзинь. Через несколько лет Тэмучжин вернулся в степи, неся с собой точное знание об обстановке в «Золотой империи» и, быть может, обзаведясь там связями с оппозиционными силами, которые представляла, в первую очередь, киданьская элита. Это помогло ему в дальнейшем сравнительно быстро подорвать мощь Цзинь. Вряд ли случайно в его ближайший круг уже в первые годы XIII в. входили потомки киданьских императоров – братья Елюй Ахай и Елюй Тухуа. Знакомство с ними могло состояться не при дворе Ван-хана, как нередко думают, а раньше. Был ли он у чжурчжэней простым рабом, как говорит китайский дипломат, – вопрос, на который пока нет ответа.

Заключение

Великий монгол мог волею судьбы побывать в застенках и у чжурчжэней, и у тангутов, но официальная историография Монгольской империи намеренно игнорировала эту негативную информацию¹⁵. Включало ли ее когда-то «Сокровенное сказание», мы не знаем. Насколько осторожно надо использовать данные этого памятника, хорошо видно, например, из описания в нем кровопролитной третьей тангутской кампании (1209–1210): «В этот же поход побывали и у народа Хашин (Хэ-син, Си-ся). Когда подступали к его пределам, Хашинский Бурхан, вступив в мирные переговоры, выслал Чингис-хану царевну, по имени Чаха, и предложил свои услуги быть у Чингис-хана правой рукой» [10, § 249]. Как должно следовать из приведенной цитаты, не было ни боев, ни осады тангутской столицы, а император изъявил покорность еще на подступах к его владениям.

Отсутствие какой-либо информации о пребывании Чингис-хана в тангутской или чжурчжэньской неволе в монгольских источниках, а также в официальной историографии Монгольской империи выглядит вполне закономерным. Скорее всего, если бы монгольский владыка побывал в плену и купил свободу ценой каких-то уступок, сведения об этом

¹⁵ Тайчжиутский «плен» надо рассматривать как внутриклановые разборки; строго говоря, он являлся не пленом, а «законным наказанием», как его квалифицирует безымянный автор «Сокровенного сказания монголов» [10, § 81].



имели мало шансов сохраниться в источниках, как бросающие тень на деифицированную фигуру великого вождя. Однако молва могла передаваться устно и так дойти до миссионеров и дипломатов, которые не имели причин ее скрывать.

Итак, в итоге можно заключить, что оба сообщения о нахождении Чингис-хана в плену хотя и остаются по-прежнему не доказанными, вполне могли иметь под собой реальную основу, и будем надеяться, что обнаружение аналогичных сведений в других источниках позволит когда-нибудь разгадать эту загадку из биографии «человека тысячелетия».

Литература

1. Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. *Путешествия в восточные страны*. М.: Мысль; 1997. С. 86–189.
2. Michel F., Wright T. Voyage en Orient du Frère Guillaume de Rubruk. *Recueil de Voyages et de Mémoires (in French and Latin)*. Vol. 4. Paris: Chez Arthus-Bertrand, Libraire de la société; 1839. P. 199–396.
3. Hakluyt R. Itinerarium fratris Willielmi de Rubruquis de ordine fratrum Minorum, Galli, Anno gratie 1253 ad partes Orientales. *The Principal Navigations Voyages Traffiques and Discoveries of the English Nation (in English and Latin)*. Vol. 1. London: George Bishop, Ralph Newberie, and Robert Baker; 1599. P. 71–121.
4. Jackson P. (ed.) *The Mission of Friar William of Rubruck. His journey to the court of the Great Khan Mongke 1253–1255*. Introduction, notes and appendices by Peter Jackson with David Morgan. London: The Hakluyt Society; 1990. XVI + 312 p.
5. Jong R. J., de. *Echoes in Eurasia: the name 'Tangut' and the Xixia Tanguts in European medieval and early modern sources, ca. 1250–1750*. Research MA Thesis (Asian Studies). Leiden: Leiden University; 2016. 87 p.
6. *The journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world, 1253–1255, as narrated by himself, with two accounts of the earlier journey of John of Pian de Carpine*. Tr. from the Latin and ed., with an introductory notice, by W. W. Rockhill. London: The Hakluyt Society; 1900. LVI + 304 p.
7. *Путешествия в восточные страны*. М.: Мысль; 1997. 460 с.
8. Кепинг К. Б. Имя Чингис хана в тангутской песне. *Ксения Кепинг. Последние статьи и документы*. СПб.: Омега; 2003. С. 196–201.
9. Wilhelm von Rubruk. *Reisezu den Mongolen, 1253–1255*. Übersetzt und erläutert F. Risch. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl; 1934. VIII + 336 S.
10. Козин С. А. *Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г.* М.–Л.: Изд-во АН СССР; 1941. 619 с.
11. Рашид ад-Дин. *Сборник летописей*. Т. I. Кн. 1. Пер. Л. А. Хетагурова. М.–Л.: Изд-во АН СССР; 1952. 222 с.
12. Кычанов Е.И. «Гимн священным предкам тангутов». *Письменные памятники Востока*. 1968. М.: Наука; 1970. С. 217–231.
13. *Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар»)*. Факсимиле, пер. Н. Ц. Мункуева. М.: Наука; 1975. 287 с.



14. Рашид ад-Дин. *Сборник летописей*. Т. I. Кн. 2. Пер. О. И. Смирновой. М.–Л.: Изд-во АН СССР; 1952. 316 с.
15. Бартольд В. В. Образование империи Чингиз-хана. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. V. М.: Наука; 1968. С. 253–265.
16. Rachewiltz I., de. Personnel and Personalities in North China in the Early Mongol Period. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 1966;9(1/2):88–144.
17. Сараев А. С. Образ Чингисхана в работах Л. Н. Гумилева и проблема методики научного исследования. *Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева*. 2012;1(73, ч. 2):148–154.
18. Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь*. М.: Мысль; 1992. 781 с.
19. Biran M. The Mongol Transformation: From the Steppe to Eurasian Empire. *Medieval Encounters*. 2004;10:339–361.
20. Ratchnevsky P. *Činggis-Khan: sein Leben und Wirken*. Wiesbaden: F. Steiner Verlag; 1983. X + 207 S.
21. Храпачевский Р. П. Военная держава Чингисхана. М.: АСТ; 2005. 560 с.
22. «Новые законы» тангутского государства (первая четверть XIII в.). Изд-во текста, пер., введ. и комм. Е. И. Кычанова. М.: Наука; ГРВЛ; 2013. 501 с.
23. Poucha P. *Die geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal*. Prag: [Б.и.]; 1956. 247 S.
24. Kwanten L. Chingis Kan's Conquest of Tibet. Myth or Reality? *Journal of Asian History*. 1974;8(1):1–20.
25. Dannel R. The Fall of the Xia Empire: Sino-Steppe Relations in the late 12th – Early 13th Centuries. *Rulers from the Steppe: State Formation on the Eurasian Periphery*. Vol. 2. Los Angeles: University of Southern California; 1992. P. 158–185.
26. *In the Service of the Khan: Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period (1200–1300)*. Ed. by Igor de Rachewiltz, Hok-Lam Chan, Hsiao Ch'i-ch'ing, Peter W. Geier. Wiesbaden: Harrassowitz; 1993. XXXVIII + 808 p.
27. Кычанов Е. И. *История тангутского государства*. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ; 2008. 767 с.
28. Владимирцов Б. Я. *Работы по истории и этнографии монгольских народов*. М.: Восточная литература; 2002. 557 с.
29. Лубсан Данзан. *Алтан тобчи*. Пер. Н. П. Шастиной. М.: Наука; 1973. 440 с.
30. Bazargur D., Enkhbayar D. (ed.) *Chinggis Khan. Historic-geographic Atlas*. Ulaanbaatar: Enterprise of the State Administration of Geodesy and Cartography; 1997. 56 p.
31. Китайская династийная история «Юань ши (Официальная история [династии] Юань)». Пер. Р. П. Храпачевского. *Золотая орда в источниках*. Т. III. *Китайские и монгольские источники*. М.: [Б.и.]; 2009. С. 121–291.
32. Dunnell R. Hsi-Hsia. In: Twitchett D. C. and Franke H. (eds) *The Cambridge History of China*. Vol. 6. Cambridge: Cambridge University Press; 1994. P. 154–214.
33. May T. *The Mongol Conquests in World History*. London: Reaktion Books Ltd; 2012. 319 p.
34. Haw S. G. The Mongol Conquest of Tibet. *Journal of the Royal Asiatic Society*. 2014;24(1):37–49.
35. Prawdin M. *The Mongol Empire: its Rise and Legacy*. London: George Allen and Unwin Ltd; 1953. 582 p.



36. Peers Ch. *Genghis Khan and the Mongol War Machine*. Barnsley: Pen and Sword Books Ltd; 2015. XXII + 194 p.

37. Терентьев-Катанский А. П. *Материальная культура Си Ся*. М.: Восточная литература; 1993. 235 с.

38. Старинное китайское сказание о Чингисхане. Пер. архимандрита Палладия. *Восточный сборник*. Т. I. СПб.: Типогр. Министерства путей сообщения; 1877. С. 147–202.

39. Бичурин Н. Я. *История Тибета и Хуху-Нора с 2282 года до Р. Х. до 1227 года по Р. Х.* Ч. II. СПб.: Императорская Академия наук; 1833. 268 с.

40. Пубаев Р. Е. «Пагсам-чжонсан» – памятник тибетской историографии XVIII века. Новосибирск: Наука; 1981. 307 с.

41. Das, Sarat Chandra. Contributions on the Religion, History, etc. of Tibet. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. 1882;LI(1):1–75.

42. Huth G. *Hor-chos-byun. Geschichte des buddhismus in der Mongolei*. Т. II. Strassburg: Karl J. Trübner; 1896. IX + 456 S.

43. Коллмар-Пауленц К. Свет Дхармы против тумана тьмы. Тибетское восприятие монголов и формирование новой монгольской идентичности в начале XVII века. *Исследования Tartaria Magna*. 2011;(1):86–103.

44. *Geschichte der Ost-Mongolen und Ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originalexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben von Isaac Jacob Schmidt*. St. Petersburg: Gedruckt bei N. Gretschi; Leipzig: Gedruckt bei Card Cnobloch; 1829. XXIV + 511 S.

45. Хаадын үндэснийн эрдэнийн товч. Факсимиле, пер. на совр. монг. Ш. Чоймаа. Улаанбаатар: Болор Судар; 2011. (На монг. яз.) 536 с.

46. Кучера С. Завоевание монголами Тибета. *Монголо-татары в Азии и Европе*. Изд. 2-е. М.: Наука; 1977. С. 260–281.

47. Petech L. *Central Tibet and the Mongols. The Yüan – Sa-Skya Period of Tibetan History*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente; 1990. 168 p.

48. Д'Оссон К. *История монголов от Чингиз-хана до Тамерлана*. Т. I: Чингиз-хан. Иркутск: Восточносибирское областное изд-во; 1937. XL + 252 с.

49. Иванин М. И. *О военном искусстве и завоеваниях монголо-татар и средне-азиатских народов при Чингис-хане и Тамерлане*. СПб.: Типография товарищества «Общественная польза»; 1875. XII + 252 с.

50. Кычанов Е. И. Монголо-тангутские войны и гибель государства Си Ся. *Татаро-монголы в Азии и Европе*. М.: Наука; 1977. С. 46–61.

51. Кычанов Е. И., Солонин К. Ю. Государство Си Ся (982–1227). *История Китая с древнейших времен до начала XXI века*. Т. IV. Отв. ред. И. Ф. Попова. М.: Наука; ГРВЛ; 2016. С. 385–407.

52. Барфилд Т. *Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. – 1757 г. н.э.)*. Пер. Д. В. Рухлядева и В. Б. Кузнецова. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ; 2009. 488 с.

53. Рерих Ю. Н. Монголо-тибетские отношения в XIII и XIV вв. *Филология и история монгольских народов*. М.: Изд-во восточной литературы; 1958. С. 333–346.



54. Rachewiltz I, de (transl. and comment.) *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. Vol. II. Leiden–Boston: Brill; 2004. P. 643–1347.

55. Biran M. *Chinggis Khan*. Oxford: Oneworld Publications; 2007. X + 182 p.

56. Хартог Л., де. *Чингисхан. Завоеватель мира*. М.: Олимп: АСТ: Астрель; 2007. 286, [1] с.: карты.

57. Кычанов Е. И. Тангутско-татарская граница в первой четверти XIII в. (по тексту «Новых законов» Ся). *Монголика-Х*. СПб.: Петербургское востоковедение; 2013. С. 58–64.

58. Martin H. D. The Mongol Wars with Hsi Hsia (1205–27). *Journal of the Royal Asiatic Society*. 1942;74(3–4):195–228.

59. Jacques G. The Tangut Imperial Title. *Central Asiatic Journal*. 2010;54:60–65.

60. Рерих Ю. Н. Тангутский титул Джа Гамбу Керейтского. *Краткие сообщения Института народов Азии*. 1961;(44):41–44.

61. Кычанов Е. И. *Очерк истории тангутского государства*. М.: Наука; 1968. 355 с.

62. Sperling E. Further Remarks Apropos of the 'Ba'-Rom-Pa and the Tanguts. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2004;57(1):1–26.

63. Yamamoto C. S. *Vision and Violence: Lama Zhang and the Politics of Charisma in Twelfth-century Tibet*. Leiden–Boston: Brill; 2012. XVI + 389 p.

64. Самосюк К. Ф. *Буддийская живопись из Хара-Хото XII–XIV веков*. СПб.: Изд-во Государственного Эрмитажа; 2006. 423 с.

65. Franke H. Tibetans in Yuan China. In: Langlois J. D. (ed.) *China under Mongol Rule*. Princeton: Princeton University Press; 1981. P. 296–328.

References

1. William de Rubruk. Travel to Eastern countries. *Travels to Eastern Countries*. Moscow: Mysl'; 1997, pp. 86–189. (In Russ.)

2. Michel F, Wright T. Voyage en Orient du Frère Guillaume de Rubruk. *Recueil de Voyages et de Mémoires (in French and Latin)*. Vol. 4. Paris: Chez Arthus-Bertrand, Libraire de la société; 1839, pp. 199–396.

3. Hakluyt R. Itinerarium fratris Willielmi de Rubruquis de ordine fratrum Minorum, Galli, Anno gratie 1253 ad partes Orientales. *The Principal Navigations Voyages Traffiques and Discoveries of the English Nation (in English and Latin)*. Vol. 1. London: George Bishop, Ralph Newberie, and Robert Baker; 1599, pp. 71–121.

4. Jackson P. (ed.) *The Mission of Friar William of Rubruck. His journey to the court of the Great Khan Mongke 1253–1255*. Introduction, notes and appendices by Peter Jackson with David Morgan. London: The Hakluyt Society; 1990. XVI + 312 p.

5. Jong R. J., de. *Echoes in Eurasia: the name 'Tangut' and the Xixia Tanguts in European medieval and early modern sources, ca. 1250–1750*. Research MA Thesis (Asian Studies). Leiden: Leiden University; 2016. 87 p.

6. Rockhill W. W. (tr. from the Latin and ed., with an introductory notice) *The journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world, 1253–1255, as narrated by himself, with two accounts of the earlier journey of John of Pian de Carpine*. London: The Hakluyt Society; 1900. LVI + 304 p.



7. *Travels to Eastern Countries*. Moscow: Mysl'; 1997. 460 p. (In Russ.)
8. Keping K. B. The name of Genghis Khan in the Tangut song. *Ksenia Keping. Last works and documents*. St. Petersburg: Omega; 2003, pp. 196–201. (In Russ.)
9. Risch F. (Übersetzt und erläutert) *Wilhelm von Rubruk, Reise zu den Mongolen, 1253–1255*. Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl; 1934. VIII + 336 S.
10. Kozin S. A. *The Secret history. Mongolian chronicle of 1240*. Moscow–Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR; 1941. 619 p. (In Russ.)
11. Rashid al-Din. *Collection of Chronicles*. Vol. I. Book 1. Transl. by L. A. Khetagurov. Moscow–Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR; 1952. 222 p. (In Russ.)
12. Kychanov E. I. "Hymn to the Sacred Ancestors of the Tanguts". *Written Monuments of the East*. Moscow: Nauka; 1970, pp. 217–231. (In Russ.)
13. Munkuev N. Ts. (transl.) *Meng-da bei-lu ("Complete Description of the Mongol-Tatars")*. Facsimile. Moscow: Nauka; 1975. 287 p. (In Russ.)
14. Rashid al-Din. *Collection of Chronicles*. Vol. I. Book 2. Transl. by O. I. Smirnova. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1952. 316 p. (In Russ.)
15. Barthold V. V. Formation of the Empire of Genghis Khan. In: Barthold V. V. *Essays*. Vol. V. Moscow: Nauka; 1968, pp. 253–265. (In Russ.)
16. Rachewiltz I, de. Personnel and Personalities in North China in the Early Mongol Period. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 1966;9(1/2):88–144.
17. Saraev A. S. The Image of Genghis Khan in the Works of L. N. Gumilev and the Problem of the Methodology of Scientific Research. *Bulletin of ChSPU named after I. Ya. Yakovlev*. 2012;1(73, pt. 2):148–154. (In Russ.)
18. Gumilev L. N. *Old Russia and the Great Steppe*. Moscow: Mysl'; 1992. 781 p. (In Russ.)
19. Biran M. The Mongol Transformation: From the Steppe to Eurasian Empire. *Medieval Encounters*. 2004;10:339–361.
20. Ratchnevsky P. *Činggis-Khan: sein Leben und Wirken*. Wiesbaden: F. Steiner Verlag; 1983. X + 207 S.
21. Khrapachevsky R. P. *Military Power of Genghis Khan*. Moscow: AST; 2005. 560 p. (In Russ.)
22. Kychanov E. I. (transl. and comment.) "New laws" of the Tangut State (the First Quarter of the XIII Century). Moscow: Nauka; GRVL; 2013. 501 p. (In Russ.)
23. Poucha P. *Die geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal*. Prag: [Б.и.]; 1956. 247 S.
24. Kwanten L. Chingis Kan's Conquest of Tibet. Myth or Reality? *Journal of Asian History*. 1974;8(1):1–20.
25. Dunnell R. The Fall of the Xia Empire: Sino-Steppe Relations in the late 12th – Early 13th Centuries. *Rulers from the Steppe: State Formation on the Eurasian Periphery*. Vol. 2. Los Angeles: University of Southern California; 1992, pp. 158–185.
26. Rachewiltz I, de, Hok-Lam Chan, Hsiao Ch'i-ch'ing, Geier P. W. (ed.) *In the Service of the Khan: Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period (1200–1300)*. Wiesbaden: Harrassowitz; 1993. XXXVIII + 808 p.
27. Kychanov E. I. *History of the Tangut State*. St. Petersburg: Facultet filologii i iskusstv SPbGU; 2008. 767 p. (In Russ.)



28. Vladimirtsov B. Ya. *Works on the History and Ethnography of the Mongolian Peoples*. Moscow: Vostochnaja literature; 2002. 557 p. (In Russ.)

29. Lubsan Danzan. *Altan tobci*. Transl. by N. P. Shastina. Moscow: Nauka; 1973. 440 p. (In Russ.)

30. Bazargur D., Enkhbayar D. (ed.) *Chinggis Khan. Historic-geographic Atlas*. Ulaanbaatar: Enterprise of the State Administration of Geodesy and Cartography; 1997. 56 p.

31. Khrapachevskiy R. P. (transl.) Chinese dynastic history “Yuan Shi (Official history of the [dynasty] Yuan)”. *The Golden Horde in sources*. Vol. III: *Chinese and Mongolian sources*. Moscow: [w. p.]; 2009, pp. 121–291. (In Russ.)

32. Dunnell R. Hsi-Hsia. In: Twitchett D. C. and Franke H. (eds) *The Cambridge History of China*. Vol. 6. Cambridge: Cambridge University Press; 1994, pp. 154–214.

33. May T. *The Mongol Conquests in World History*. London: Reaktion Books Ltd; 2012. 319 p.

34. Haw S. G. The Mongol Conquest of Tibet. *Journal of the Royal Asiatic Society*. 2014;24(1):37–49.

35. Prawdin M. *The Mongol Empire: its Rise and Legacy*. London: George Allen and Unwin Ltd; 1953. 582 p.

36. Peers Ch. *Genghis Khan and the Mongol War Machine*. Barnsley: Pen and Sword Books Ltd; 2015. XXII + 194 p.

37. Terentev-Katansky A. P. Material culture of the Xi Xia. Moscow: Vostochnaja literature; 1993. 235 p. (In Russ.)

38. Archimandrite Palladius (transl.) The Old Chinese Legend of Genghis Khan. *The Eastern collection*. Vol. I. St. Petersburg: Tipografija Ministerstva putej soobschenija; 1877, pp. 147–202. (In Russ.)

39. Bichurin N. Ya. *History of Tibet and Khukhu-Nor from 2282 B. C. to 1227 A. D*. Pt. II. St. Petersburg: Imperatorskaja Akademija nauk; 1833. 268 p. (In Russ.)

40. Pubaev R. E. “Pagsam-chzonsan” – a Monument of the Tibetan Historiography of the XVIII Century. Novosibirsk: Nauka; 1981. 307 p. (In Russ.)

41. Das, Sarat Chandra. Contributions on the Religion, History, etc. of Tibet. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. 1882;LI(1):1–75.

42. Huth G. *Hor-chos-byun. Geschichte des buddhismus in der Mongolei*. Vol. II. Strassburg: Karl J. Trübner; 1896. IX + 456 S.

43. Kollmar-Paulenz K. The Light of Dharma against the Fog of Darkness. Tibetan Perception of the Mongols and the Formation of a New Mongolian Identity early in the 17th Century. *Studies of Tartaria Magna*. 2011;(1):86–103. (In Russ.)

44. *Geschichte der Ost-Mongolen und Ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originalexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben von Isaac Jacob Schmidt*. St. Petersburg: Gedruckt bei N. Gretschi; Leipzig: Gedruckt bei Card Cnobloch; 1829. XXIV + 511 S.

45. Choimaa Sh. (transl. into the current Mongolian) *Precious summary of the pedigree of the kings*. Facsimile. Ulaanbaatar: Bolor Sudar; 2011. 536 p. (In Mongol.)

46. Kuchera S. The Mongol Conquest of Tibet. *The Mongol-Tatars in Asia and Europe*. 2nd ed. Moscow: Nauka; 1977, pp. 260–281. (In Russ.)



47. Petech L. *Central Tibet and the Mongols. The Yüan – Sa-Skya Period of Tibetan History*. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente; 1990. 168 p.
48. D’Osson K. *History of the Mongols since Genghis Khan to Tamerlane*. Irkutsk: Vostochnosibirskoe oblastnoe izdatel’stvo; 1937. XL + 252 p. (In Russ.)
49. Ivanin M. I. *On the Military Art and Conquests of the Mongol-Tatars and Central Asian Peoples under Genghis Khan and Tamerlane*. St. Petersburg: Tipografija tovarishchestva “Obshchestvennaja pol’za”; 1875. XII + 252 p. (In Russ.)
50. Kychanov E. I. Mongol-Tangut Wars and the Destruction of the Xi Xia State. *The Mongol-Tatars in Asia and Europe*. 2nd ed. Moscow: Nauka; 1977, pp. 46–61. (In Russ.)
51. Kychanov E. I., Solonin K. Yu. The State of Xi Xia (982–1227). In: Popova I. F. (ed.) *History of China from Ancient Times to the Beginning of the XXI Century*. Vol. IV. Moscow: Nauka; GRVL; 2016, pp. 385–407. (In Russ.)
52. Barfield T. *Dangerous Border: Nomadic Empires and China (221 B C – 1757 AD)*. Transl. by D. V. Rukhlyadev and V. B. Kuznetsov. St. Petersburg: Facultet filologii i iskusstv SPbGU; 2009. 488 p. (In Russ.)
53. Roerich Yu. N. Mongol-Tibetan Relations in the XIII and XIV Centuries. *Philology and History of the Mongolian Peoples*. Moscow: Vostochnaja literature; 1958, pp. 333–346. (In Russ.)
54. Rachewiltz I, de (transl. and comment.) *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. Vol. II. Leiden–Boston: Brill; 2004, pp. 643–1347.
55. Biran M. *Chinggis Khan*. Oxford: Oneworld Publications; 2007. X + 182 p.
56. Hartog, Leo de. *Genghis Khan. The Conqueror of the World*. Moscow: Olymp AST: Astrel’; 2007. 286, [1] p.: cards. (In Russ.)
57. Kychanov E. I. Tangut-Tatar Border in the First Quarter of the XIII Century (According to the Text of the “New Laws” of Xi Xia). *Mongolica-X*. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie; 2013, pp. 58–64. (In Russ.)
58. Martin H. D. The Mongol Wars with Hsi Hsia (1205–27). *Journal of the Royal Asiatic Society*. 1942;74(3–4):195–228.
59. Jacques G. The Tangut Imperial Title. *Central Asiatic Journal*. 2010;54:60–65.
60. Roerich Yu. N. Tangut Title of Ja Gambu of Kereit. *Brief Reports of the Institute of Peoples of Asia*. 1961;(44):41–44. (In Russ.)
61. Kychanov E. I. Essay on the History of the Tangut State. Moscow: Nauka; 1968. 355 p. (In Russ.)
62. Sperling E. Further Remarks Apropos of the ‘Ba’-Rom-Pa and the Tanguts. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 2004;57(1):1–26.
63. Yamamoto C. S. *Vision and Violence: Lama Zhang and the Politics of Charisma in Twelfth-century Tibet*. Leiden–Boston: Brill; 2012. XVI + 389 p.
64. Samosyuk K. F. *Buddhist Painting from Khara-Khoto of the XII–XIV Centuries*. St. Petersburg: Izdatel’stvo Gosudarstvennogo Ermitazha; 2006. 423 p. (In Russ.)
65. Franke H. Tibetans in Yuan China. In: Langlois J. D. (ed.) *China under Mongol Rule*. Princeton: Princeton University Press; 1981, pp. 296–328.



HISTORY OF THE EAST

Drobyshev Yu. I. Tangut captivity of Genghis Khan
Orientalistica. 2021;4(2):380–405

Информация об авторе

Дробышев Юлий Иванович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия.

Information about the author

Yuliy I. Drobyshev – Ph. D. (Hist.), Senior Research Fellow of the department of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 17 января 2021
Одобрена после рецензирования: 08 февраля 2021
Принята к публикации: 03 апреля 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: January 17, 2021
Approved after peer reviewing: February 08, 2021
Accepted for publication: April 03, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

HISTORY OF THE EAST

Ethnology, Anthropology and Ethnography

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Этнология, антропология и этнография

Научная статья

УДК 394[243+930.25]

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-406-418>

Исторические науки

Некоторые дары Далай-ламы XIII Николаю II из коллекции Государственного Эрмитажа

Юлия Игоревна Елихина

*Государственный Эрмитаж, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Россия,
julia-elikhina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4608-6674>*

Аннотация. В коллекции Государственного Эрмитажа хранятся дары Далай-ламы XIII российскому императору Николаю II. В Государственном архиве Российской Федерации имеется документ под названием «Копия со списка Тибетских подарков, отправленных в Зимний дворец». Он состоит из двух списков, в первом перечислено 14 предметов, во втором – 9. В царствование Николая II почти все эти дары находились в личных апартаментах государя в Зимнем дворце. К сожалению, до наших дней сохранились не все вещи. Под номером 1 в первом списке числится чакра (колесо учения), знак царя, подносимый тибетским правителям при восшествии на престол, как знак благопожелания (инв. № КО-884, Тибет, конец XIX в.); под номером 4 значится серебряный чайник, частично золоченый (инв. № КО-896, Тибет, конец XIX в.); под номером 5 – мужская кольцевая серьга с бирюзой; под номером 9 – золотой реликварий гау (тиб. ga'u), украшенный бирюзой, такие носили и носят тибетские женщины на груди; под номером 10 – женские золотые серьги, украшенные бирюзой. Серьги и реликварий после организации Отдела Востока и перераспределения экспонатов попали в коллекцию предметов искусства Средней Азии. Из второго списка, предположительно, в коллекции Эрмитажа имеется скульптура Будды Шакьямуни. Вполне возможно, что изделия из эмали и некоторые другие тоже сохранились в разных коллекциях Отдела Востока. Кроме того, в коллекции имеются два карандашных портрета Далай-ламы XIII, выполненные русским художником Н. Я. Кожевниковым в 1905 г. в Урге (современный Улан-Батор). Далай-лама скрывался в Монголии во время английской экспансии в Тибет в 1903–1904 гг. Таким образом, в тибетской коллекции Эрмитажа представлены некоторые дары тринадцатого Далай-ламы. Некоторые из них являются шедеврами, как, например, серебряная чакра, другие представляют собой весьма типичные этнографические предметы.

Ключевые слова: Далай-лама XIII; Николай II; дары; буддизм; этнографические предметы



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Для цитирования: Елихина Ю. И. Некоторые дары Далай-ламы XIII Николаю II из коллекции Государственного Эрмитажа. *Ориенталистика*. 2021;4(2):406–418. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-406-418>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-406-418>

Some gifts of the 13th Dalai Lama to Nicholas II in the collection of the State Hermitage

Yulia I. Elikhina*The State Hermitage Museum, Saint Petersburg, Russia,**julia-elikhina@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4608-6674>*

Abstract. The Tibetan collection of the State Hermitage contains some of the gifts of the 13th Dalai Lama to the Russian Emperor Nicholas II. The State Archives of the Russian Federation has a document titled “A copy of the list of Tibetan gifts sent to the Winter Palace”. It consists of two lists, the first list describes 14 items, the second – 9. Almost all of these gifts were in the private rooms of Nicholas II in the Winter Palace. Of course, not all things have survived to this day. Number 1 in the first list is the chakra (wheel of teaching), the sign of the king offered to the Tibetan rulers upon accession to the throne, as a sign of goodwill (Inventory No. KO-884, Tibet, late 19th century); number 4 is a silver teapot, partially gilded (Inventory No. KO-896, Tibet, end of the 19th century); number 5 – men’s turquoise hoop earring; at number 9 – a gold reliquary gau (Tib. Ga’u), decorated with turquoise, such were worn and are worn by Tibetan women on the chest; at number 10 – women’s gold earrings decorated with turquoise. Earrings and a reliquary after the organization of the Oriental Department and the redistribution of exhibits were included in the collection of art objects of Central Asia. From the second list, presumably, there is a sculpture of Buddha Shakyamuni in the Hermitage collection. It is quite possible that enamel objects and some others have also been preserved in different collections of the Oriental Department. In addition, the collection contains two pencil portraits of the 13th Dalai Lama, painted by the Russian artist N. Ya. Kozhevnikov in 1905 in Urga (present-day Ulan Bator). The Dalai Lama was hiding in Mongolia during the British expansion into Tibet in 1903-1904. Thus, some of the gifts of the 13th Dalai Lama are presented in the Tibetan collection of the Hermitage. Some of them are masterpieces, such as the silver chakra, others are very typical ethnographic objects.

Keywords: 13th Dalai Lama; Nicholas II; gifts; Buddhism; ethnographic subjects

For citation: Elikhina Ju. I. Some gifts of the 13th Dalai Lama to Nicholas II in the collection of the State Hermitage. *Orientalistica*. 2020;4(2):406–418. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-406-418>.

Введение

В собрании Государственного Эрмитажа хранятся некоторые дары последнему российскому императору Николаю II, поступившие от Далай-ламы XIII, Тхубтен Гьяцо (тиб. thub bstan rgya mtsho) (1876–1933), духовного и политического лидера Тибета в 1895–1933 гг. Во внутренней политике



он проявил себя как выдающийся реформатор, во внешней – как искусный дипломат. Благодаря своему учителю Агвану Доржиеву, буряту по происхождению, пытался наладить отношения с Россией. Часть предметов относится к коллекции Галереи драгоценностей, остальные находятся в фондах Отдела Востока.

Цель и задачи статьи

Автор статьи ставит задачу рассмотреть дары, поднесенные Далай-ламой XIII Николаю II, на основании архивных документов.

В Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ) имеется документ под названием «Копия со списка Тибетских подарков, отправленных в Зимний дворец» [1]. Он состоит из двух списков, в первом перечислено 14 предметов, во втором – 9. До наших дней сохранились, конечно, не все вещи. Почти все эти дары находились в личных комнатах Николая II в Зимнем дворце [2].

Материалы и методы

В качестве метода применен искусствоведческий анализ предметов, сопоставление с аналогичными произведениями буддийского и прикладного искусства с использованием некоторых данных ювелирной экспертизы. Под номером 1 в первом списке «тибетских подарков» числится чакра (колесо учения) (рис. 1), знак царя, символ «всесильнейшего», подносимый тибетским царям при восшествии на престол как знак благопожелания. К ней был привязан желтый шелковый *хадак* (тиб. *kha btags*; монг. *хадаг*) – ритуальный шарф, используемый в тибетской традиции для подношений в знак почтения, дружбы, уважения и благопожелания. В документе приведено следующее описание чакры: «...Создана из серебра, вызолочена и с сибирскими бриллиантами (?)». В результате проведенной ювелирной экспертизы удалось установить, что серебро имеет 700-ю° пробу, а вставка является горным хрусталем (Акт ювелирной экспертизы № 401/214 драг. от 12.10.2000 г.).



Рис. 1а, б. Чакра (колесо учения). Инв. № КО-884. Тибет. Конец XIX в. Серебро, горный хрусталь; выколотка, позолота, инкрустация. Высота 51 см

Fig. 1a, b. Chakra (wheel of teaching). Inv. No. KO-884. Tibet. End of the 19th century Silver, rock-crystal; hammering, gilding, inlay. Height 51 cm



Алтарное украшение с изображением чакры было подарено Николаю II и привезено Агваном Доржиевым (1853–1938) – бурятским ламой, ученым, дипломатом, просветителем, религиозным, государственным и общественным деятелем России, Тибета и Монголии, сторонником сближения Тибета и Российской империи, основателем буддийского храма в Санкт-Петербурге, одной из ключевых фигур в истории российского буддизма XX в., учителем Далай-ламы XIII. Вот как описывает Агван Доржиев это событие в своих мемуарах:

«Чиновник Ухтомский, проводивший
В детстве время с царем Николаем II,
И бурятские друзья стали советовать мне
Получить аудиенцию у всеильного Белого царя...»
«Белый царь-батор
Принял меня с великой радостью как посланника.
Я имел аудиенцию, вручил свои подношения
И получил в ответ послание Далай-ламе и подарки» [3, с. 50, 54].

Упомянутый А. Доржиевым Эспер Эсперович Ухтомский (1861–1921) являлся камергером императора Николая II, князем, директором Азиатского банка, издателем альманаха «Санкт-Петербургские ведомости», определял политику России по отношению к Китаю и Монголии; всячески стремился наладить и укрепить связи с Далай-ламой. Собрал лучшую коллекцию буддийского искусства, которая на Всемирной выставке в Париже в 1900 г. получила большую золотую медаль. Описанная Агваном Доржиевым аудиенция состоялась в Петергофском дворце 23 июня 1901 г. Подробного описания приема в архивных документах не сохранилось [4, с. 92]. Сохранилась фотография, на которой изображен Агван Доржиев, выходящий из дворца [4, с. 84]. У дверей стоят камергеры в парадных костюмах и военные.

В декабре 1901 г. колесо учения в числе других подношений было доставлено в Зимний дворец. Согласно архивной описи, чакра украшала Салтыковскую лестницу: она стояла на одной из площадок между перилами в промежутке между вторым и третьим этажами [2, л. 12]. Среди «тибетских подарков» это единственная вещь, сведения о местоположении которой в Зимнем дворце конкретизированы в данном документе.

Чакра находится на лotosовой подставке, а восемь спиц колеса учения символизируют восьмеричный путь к спасению. Согласно буддийскому учению, он предусматривает следующее: 1. Правильную веру. 2. Правильное решение. 3. Правильную речь. 4. Правильное поведение. 5. Правильные занятия. 6. Правильные усилия. 7. Правильную концентрацию. 8. Правильное созерцание. Восемь спиц колеса учения также связаны с буддийской космологией: символизируют восемь направлений (четыре по сторонам света и четыре промежуточных) и соответствуют восьмилепестковому ло-



тосу. Чakra украшена ратнами и триратнами – одинарными и тройными буддийскими драгоценностями.

Под номером 4 в списке упоминается серебряный чайник, частично золоченый (рис. 2). В таком чайнике заваривают чай, затем добавляют масло. Чайник выполнен в технике выколотки, некоторые его детали покрыты позолотой и декорированы орнаментом в виде лепестков лотоса.

Отдельные части имеют разную пробу серебра от 750° до 960-й° (Акт ювелирной экспертизы № 400/213 драг. от 12.10.2000 г.). Интересно, что позолоченные накладки выполнены из бронзы.

По мнению известного востоковеда Николая Васильевича Кюнера (1877–1955), лучшие чайники изготавливали в Тибете в Дерге. Все они



Рис. 2. Чайник. Инв. № КО-896. Тибет. Конец XIX в. Серебро, бронза; выколотка, позолота, зернь

Fig. 2. Kettle. Inv. No. КО-896. Tibet. End of the 19th century Silver, bronze; hammering, gilding, granulation

имеют характерную форму: большое округлое тулово и длинный носик [5, с. 30].

Под номером 5 по списку значится мужская кольцевая серьга с бирюзой (рис. 3). Такие украшения носили тибетские светские высшие чины в левом ухе: «В Лхасе и прочих регионах Центрального Тибета чиновники носят серьгу с подвеской в три дюйма (приблизительно 7,6 см. – Ю. Е.), в середине которой вставлена крупная жемчужина» [5, с. 70]. Сверху и снизу от жемчужины имеются подвески, украшенные небольшими камешками бирюзы, оправленными в серебро, декорированное зернью. Снизу подвеска имеет каплевидное завершение, выполненное из эмали бирюзового цвета.

Как следует из записок Н. В. Кюнера, в XIX – начале XX в. в Тибете практически поголовно все мужчины носили



Рис. 3. Мужская серьга. Инв. № V3-497. Тибет. Конец XIX в. Серебро, литье, зернь, бирюза, жемчуг, эмаль

Fig. 3. Men's earring. Inv. No. V3-497. Tibet. End of the 19th century Silver, casting, granulation, turquoise, pearls, enamel



серьгу в левом ухе, часто ее еще дополнительно привязывали, чтобы она не сильно оттягивала мочку уха. Иногда вместо серьги к уху привязывали необработанную и нешлифованную бирюзу. Этот обычай был весьма распространен даже среди богатых тибетцев [5, с. 70].

Под номером 9 в архивной описи числится «золотой медальон», или реликварий *gau* (тиб. *ga'u*), украшенный бирюзой (рис. 4).

Такие украшения тибетские женщины носили и носят на груди. Подробно *gau* реликварии описаны в публикации [6, с. 20–26]. Традиционно в *gau* помещали вложения, защищающие от различных напастей. К ним относятся буддийские тексты, молитвы, образы божеств или святых. Реликварий из состава «тибетских подарков» выполнен непальским мастером из



Рис. 5. Женские серьги.
Инв. № V3-755. Тибет. Конец XIX в.
Золото, бирюза; выколотка, зернь

Fig. 5. Women's earrings.
Inv. No. V3-755. Tibet. End of
the 19th century Gold, turquoise;
hammering, granulation



Рис. 4. Реликварий *gau*. Инв. № V3-756.
Тибет. Конец XIX в. Золото, бронза,
бирюза, нефрит, шпинель, жемчуг;
горный хрусталь, коралл, агат, шелк;
выколотка, филигрань, зернь

Fig. 4. Gau reliquary. Inv. No. V3-756.
Tibet. End of the 19th century Gold, bronze,
turquoise, jade, spinel, pearls, rock crystal,
coral, agate, silk; hammering, filigree,
granulation

золотой пластины в технике накладной филигрании, образующей растительные мотивы – цветочные розетки. Крышка декорирована бирюзой, нефритом, шпинелью, жемчугом и горным хрусталем. Две вставки из камней утрачены. В центре находится восьмилепестковый лотос, маркирующий четыре основных направления по сторонам света и четыре промежуточных. Реликварий подвешен на красный шелковый шнурок с двумя тибетскими бусинами дзи, кораллом и агатом.

Под номером 10 в списке даров – женские золотые серьги, украшенные бирюзой, одна из них слегка повреждена (рис. 5). Каждая серьга состоит из четырех частей: двух круглых, каплевидной и в форме трилистника. Золотая основа декорирована крупной и мелкой зернью. Сверху имеется небольшой крючок, который фиксируется в волосах. Эти серьги



из-за их массивности женщины носили не в ушах, а ближе к вискам, закрепляя с помощью ленты или шнура в причёске.

Серьги и реликварий после организации Отдела Востока и перераспределения экспонатов попали в коллекцию предметов искусства Средней Азии.

Как следует из второго списка, Николаю II также была подарена скульптура Будды Шакьямуни, «золоченая, высотой около аршина (зачеркнуто. – Ю. Е.) локтя»¹. Согласно сведениям из инвентаря, она находилась в личных комнатах императора.

В тибетской коллекции Эрмитажа хранится скульптура Будды, соответствующая данному описанию (рис. 6). Будда Шакьямуни представлен в традиционной иконографии и наделен 32 большими и 80 малыми отличительными признаками. К таким признакам относятся стройное тело, длинные руки, золотистый цвет кожи, широкие и округлые плечи и другие [7, с. 355–358]. В этой ипостаси у Будды отсутствуют украшения, так как он отказался от земных благ. Наиболее характерной для правой руки Будды Шакьямуни является жест касания земли – *бхумиспарша-мудра* (тиб. *sa gnop rhyug rgya*), а в левой он держит чашу для сбора подаяний (*nampa*). Восседает Будда в алмазной позе ваджрасана (тиб. *rdo rje'i skyil krung*), со скрещенными ногами. Он находился именно в таком положении, когда его искушал демон Мара.

Скульптура Будды выполнена в смешанной технике выколотки и литья, покрыта холодной и горячей позолотой. Эти особенности вполне характерны для долоннорской традиции [8, с. 14–20]. В художественном отношении она не представляет собой особой ценности и является весьма типичным и массовым произведением буддийской пластики. Аналогичного Будду долоннорской работы Далай-лама XIII подарил путешественнику П. К. Козлову [9,



Рис. 6. Будда Шакьямуни. Инв. № КО-379. Долоннор, Внутренняя Монголия. Конец XIX в. Бронза; выколотка, золочение, краска. Высота 38 см

Fig. 6. Buddha Shakyamuni. Inv. No. KO-379. Dolonnor, Inner Mongolia. End of the 19th century Bronze; hammering, gilding, paint. Height 38 cm

¹ Локоть – мера длины около 45 см; аршин – 70,9 см. – Ю. Е.



с. 73], но дальнейшая судьба этой статуи не известна. В Эрмитаж она не поступала, хотя большая часть коллекции Петра Кузьмича Козлова (1863–1935) была передана в музей в конце 1935 или в 1936 г., после его смерти.

Для полного представления о дарах Далай-ламы XIII Николаю II можно привести оставшиеся в Перечне, но не относящиеся к тибетской коллекции предметы. Так, в первом списке к ним относятся следующие:

1. Фарфоровая чашка с длинной ручкой и серебряной подставкой, называемая по-тибетски *юнринг* (тиб. *yun ring*), что означает «долгий, медленный». Такие чаши служат пожеланием долголетия.

2. Сосуд для воды для полоскания рта, золоченый, предназначен для высших особ. Высотой пол-аршина.

3. Стальная сабля, носимая за поясом, украшенная серебром и кораллами.

4. Женский головной убор, набранный из кораллов и бирюзы.

5. Два столика для мелких вещей, покоящиеся на драконах, покрыты эмалью и позолотой. Высотой около аршина.

6. Два сосуда для благовонной воды, покрытые эмалью и позолотой. Высотой пол-аршина.

7. Таз умывальный, эмалированный.

8. Три детские игрушки, вроде кадилниц и чайников, покрытые эмалью.

По второму списку:

1. Жертвенные чашки, полный гарнитур, эмалированные, семь штук. Подобные чашечки ставят на алтаре перед Буддой и другими образами.

2. Лодочка, покрытая серебром, с крышкой для воскурений, в ней благовонные свечи.

3. Две курильницы, золоченые и посеребренные.

4. Два приспособления для проведения огненного ритуала. Эти приспособления имеют длинные ручки, одно по форме квадратное, сравнительно большое, второе полусферическое. См., например: [10, р. 76–77]. Особый огненный ритуал называется «горящее подношение». Он исправляет всякого рода ошибки, допущенные в духовных практиках. Любое затворничество или период интенсивной медитации полагается завершать горящим подношением.

5. Курительные свечи, употребляемые во дворце Далай-ламы, двадцать пять пачек.

6. Тибетское сукно, разных видов, пять кусков.

7. Фотографии, шесть штук.

8. Узелок с золотистым песком.

К сожалению, подпись человека, составившего списки и принявшего в Зимнем дворце вещи, весьма неразборчива. Вполне возможно, что изделия из эмали и некоторые другие тоже сохранились в разных коллекциях Отдела Востока.

Кроме того, в коллекции Эрмитажа имеются два карандашных портрета Далай-ламы XIII, выполненные русским художником Николаем



Яковлевичем Кожевниковым в июне 1905 г. в Урге (совр. Улан-Батор). Н. Я. Кожевников (годы жизни неизвестны) – краевед, активный член Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела Императорского Русского географического общества, бескорыстно трудившийся над пополнением коллекции Кяхтинского краеведческого музея. Его краеведческая деятельность известна из отчетов о деятельности ТКОРГО, книг поступлений и архивных материалов музея. Также известно, что Кожевников являлся преподавателем Троицкосавского реального училища.

В 1905 г. П. К. Козлов, отправляясь в Ургу, чтобы встретиться с Далай-ламой XIII, взял с собой Н. Я. Кожевникова. К этому времени Кожевников умел вести наблюдения, делать записи, обмеры и т. д., кроме этого он был хорошим рисовальщиком².

Правитель Тибета любезно позволил Николаю Яковлевичу нарисовать свои портреты в Урге, где он скрывался во время английской экспансии в Тибет в 1903–1904 гг.



Рис. 7. Портрет Далай-ламы XIII. Художник Н. Я. Кожевников, 1905 г. Инв. № ЗК-V-739. 50 × 35 см. Бумага, карандаш

Fig. 7. Portrait of the 13th Dalai Lama. Artist N. Ya. Kozhevnikov, 1905. Inv. No. ЗК-V-739. Size 50 × 35 cm. Paper, pencil



Рис. 8. Портрет Далай-ламы XIII. Художник Н. Я. Кожевников, 1905 г. Инв. № ЗК-V-740. 50 × 35 см. Бумага, карандаш

Fig. 8. Portrait of the 13th Dalai Lama. Artist N. Ya. Kozhevnikov, 1905. Inv. No. ЗК-V-740. Size 50 × 35 cm. Paper, pencil

² Автор приносит благодарность за предоставленную информацию о Н. Я. Кожевникове Т. А. Бороноевой, И. Р. Гарри и А. И. Андрееву.



Эти портреты поступили в Зимний дворец, судя по сохранившейся на одном из них карандашной надписи, 24 сентября 1905 г. Они помещены в большую бархатную папку, внутри она обтянута желтым шелком. Эти портреты неоднократно привлекали внимание исследователей [11, р. 108–121]. Работы экспонировались на выставке в Цюрихе, посвященной семидесятилетию Далай-ламы XIV в 2005 г. [12, р. 238], на выставке даров Востока и Запада императорскому двору в 2014 г. [13, с. 373.], на выставке в Петропавловской крепости (Государственный музей истории Санкт-Петербурга), посвященной столетию Санкт-Петербургского дацана в 2015 г.

На первом портрете (рис. 7) Далай-лама изображен восседающим на высоком престоле со спинкой в головном уборе ламы. Его ноги сложены в монашеской позе (гуптасана), руки лежат одна на другой, на запястье левой руки намотаны четки.

На втором портрете (рис. 8) Далай-лама показан в такой же позе, без головного убора. В правой руке он держит четки, перед ним находятся тибетский рог-табакерка, монгольский флакон-табакерка и серебряная чаша с крышкой для чая. Рядом с Далай-ламой расположилась собачка, тибетская болонка.

На портретах имеются одинаковые надписи, выполненные золотом на тибетском языке. Эти надписи были переведены с тибетского на русский язык приват-доцентом Восточного института Г. Ц. Цыбиковым: «Портрет владѣтеля всего свѣтскаго, правленія и религіи всевѣдующаго Вазрадара (Ваджрадхара – одно из главных божеств школы гелукпа. – Ю. Е.), тринадцатаго перерожденца Далай-Ламы, держащаго бѣлый лотось, сакьяскаго гелона (высшій духовный обѣтъ послѣдователей Сакья-Муни³) Чжэбцзунь-Агвань-Ловсзань-Тубдань-Гіамцо Джигбрал-Ванчукъ, Чоглай-Намбарь-Гіамба. (Верховный владѣтель языка (=оратор), геніальный, всесильный, – море, безстрашный, полноправный, совершенный побѣдитель всего.)»

Транскрипция надписи: “rgyal bstan yongs kyi bdag po / thams cad mkhyen pa ba dza dha ra ta’ le bla ma’i skye phreng bcu gsum pa pad dkar ’dzin pa’i sha kya’i dge sbyongs rje btsun dag dbang blo bzang thub bstan rgya mtsho ’jigs bral dbang phyug phyogs las rnam par rgyal ba’i sde’i ’dra thang /”.

Очевидно, художник сделал несколько портретов. На еще одном изображении Далай-лама показан в профиль. Этот портрет хранится в Архиве СПб Ф РАН [4, с. 140]. В Архиве Русского географического общества хранится раскрашенный образ [14, р. xxix], он аналогичен первому портрету из собрания Государственного Эрмитажа.

³ Совр. Шакьямуни. – Ю. Е.



Выводы

Таким образом, удалось выявить, что в тибетской коллекции Эрмитажа представлены некоторые дары Далай-ламы XIII, перечисленные в списке «тибетских подарков». Некоторые из них являются шедеврами, как, например, серебряная чакра, другие представляют собой весьма типичные этнографические предметы.

Литература

1. ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации). Ф. 601. Оп. 1. Д. 1706. Л. 77–78.
2. АГЭ (Архив Государственного Эрмитажа). Ф. V. Оп. 69. Д. 155. Л. 12.
3. Доржиев А. *Занимательные заметки. Описание путешествия вокруг света (Автобиография)*. Агван Доржиев; Пер. с монг. А. Д. Цендиной. Транслитерация, предисл., коммент., глоссарий и указ. А. Г. Сазыкина и А. Д. Цендиной. Отв. ред. А. А. Терентьев. М.: Восточная литература; 2003. 160 с. (Памятники письменности Востока. Т. СXXXIII).
4. Андреев А. И. *Тибет в политике царской, советской и постсоветской России*. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Нартанг; 2006. 464 с.
5. Кюннер Н. В. *Описание Тибета. Часть вторая этнографическая*. Вып. 1: *Состав и быт населения*. Владивосток: Типо-лит. при Вост. ин-те; 1908. 117 + 111 с.
6. Елихина Ю. И. Коллекция буддийских реликвариев из Галереи драгоценностей. *Ювелирное искусство и материальная культура*. СПб.: Издательство Гос. Эрмитажа; 2015. С. 20–26.
7. Андросов В. П. *Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов*. М.: Восточная литература; 2001. 508 с.
8. Елихина Ю. И. Буддийские дары дому Романовых из Галереи драгоценностей. *Ювелирное искусство и материальная культура*. СПб.: Издательство Гос. Эрмитажа; 2006. С. 14–20.
9. Козлов П. К. *Тибет и Далай-лама*. Петроград: [Б. и.]; 1920 (15-я гос. тип.). 100 с.
10. Watt J., Leidy D. *Defining Yongle. Imperial Art in Early Fifteenth-Century China*. N. Y.: Metropolitan Museum of Art; 2005. 103 p.
11. Leonov G. Two portraits of the Thirteenth Dalai Lama. *Arts of Asia*. 1991, Juli-August. P. 108–121.
12. *The Dalai lamas. A Visual History*. Ed. by M. Brauen. Chicago: Serindia Publications; 2005. 304 p.
13. *Дары Востока и Запада императорскому двору за 300 лет: каталог выставки*. СПб.: Издательство Гос. Эрмитажа; 2014. 424 с.
14. Chuluun S., Bulag U. E. *The Thirteenth Dalai Lama on the Run (1904–1906) Archival Documents from Mongolia*. Leiden, Boston: Brill; 2013. (Brill's Inner Asia Archive. 1). XXVIII, 598 p.



References

1. SARF (*State Archives of the Russian Federation*). Fund 601. In. 1. File 1706. Sheets 77–78.
2. ASH (*Archive of the State Hermitage*). Fund V. In. 69. File 155. Sheet 12.
3. Dorzhiev A. *The Entertaining notes. Description of travel around the world (Autobiography)*. Aghvan Dorzhiev; Transl. from Mongolian by A. D. Tsendin. Transliteration, foreword, commentary, glossary and indices by A. G. Sazykin and A. D. Tsendin. Ed. A. A. Terentyev. Moscow: Vostochnaya Literatura; 2003. 160 p. (Pamyatniki Pis'mennosti Vostoka T. CXXXIII). (In Russ.)
4. Andreev A. I. *Tibet in the politics of Tsarist, Soviet and post-Soviet Russia*. SPb: Publishing house of St. Petersburg University Nartang; 2006. 464 p. (In Russ.)
5. Kyuner N.V. *Description of Tibet. The second part (Ethnography)* Issue 1: *The population, its everyday life*. Vladivostok: Typolithography at the Vostochnyj University; 1908. 117 + 111 p. (In Russ.)
6. Elikhina Yu. I. A collection of Buddhist reliquaries from the Treasure Gallery. *Jewelry, Art and Material Culture*. St. Petersburg: Publishing House of the State Hermitage; 2015, pp. 20–26. (In Russ.)
7. Androssov V. P. *Buddha Shakyamuni and the Indian Buddhism. A modern interpretation of the Ancient texts*. Moscow *Vostochnaya literatura*; 2001. 508 p. (In Russ.)
8. Elikhina Yu. I. Buddhist gifts to the House of the Romanovs preserved in the Treasure Gallery. *Jewelry, Art and material culture*. St. Petersburg: Publishing house of the State Hermitage; 2006, pp. 14–20. (In Russ.)
9. Kozlov P. K. *Tibet and the Dalai Lama*. Petrograd [s. off.] 1920 (15 State Typography). 100 p. (In Russ.)
10. Watt J., Leidy D. *Defining Yongle. Imperial Art in Early Fifteenth-Century China*. N. Y.: Metropolitan Museum of Art; 2005. 103 p.
11. Leonov G. Two portraits of the Thirteenth Dalai Lama. *Arts of Asia*. 1991, Juli–August, pp. 108–121.
12. Brauen M. (ed.) *The Dalai lamas. A Visual History*. Chicago: Serindia Publications; 2005. 304 p.
13. Gifts from East and West to the [Russian] Imperial Court over 300 years: exhibition catalogue. St. Petersburg: Publishing house of the State Hermitage; 2014. 424 p. (In Russ.)
14. Chuluun S., Bulag U. E. *The Thirteenth Dalai Lama on the Run (1904–1906) Archival Documents from Mongolia*. Leiden, Boston: Brill; 2013. (Brill's Inner Asia Archive. 1). XXVIII, 598 p.



Информация об авторе

Елихина Юлия Игоревна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Востока Государственного Эрмитажа, хранитель монгольской, тибетской и хотанской коллекций; доцент кафедры монголоведения и тибетологии СПбГУ, г. Санкт-Петербург, Россия.

Information about the author

Julia I. Elikhina – Ph. D. (Hist.), Leading Researcher of the Oriental Department of the State Hermitage Museum, Curator of Tibetan, Mongolian and Khotanese collections, Docent of St. Petersburg State University, St. Peterburg, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 16 апреля 2021
Одобрена после рецензирования: 01 мая 2021
Принята к публикации: 04 мая 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: April 16, 2021
Approved after peer reviewing: May 01, 2021
Accepted for publication: May 04, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение и методы исторического исследования

Научная статья

УДК 930.2(35)+294.3

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-419-433>

Исторические науки

Неопубликованный фрагмент SI 4645 санскритской Лотосовой сутры из Сериндийского фонда ИВР РАН

Артем Владимирович Мешезников

Институт восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург, Россия,

mesheznikoff@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8883-1284>

Аннотация. В статье представлено исследование фрагмента рукописи из Сериндийского фонда ИВР РАН, содержащего санскритский текст Лотосовой сутры. К настоящему времени в составе коллекций Сериндийского фонда выявлено 28 списков «Саддхармапундарики-сутры» на санскрите. Среди них часть рукописей, представляющих собой отдельные листы и фрагменты, остается неопубликованной по сей день. Введение в научный оборот одного из таких фрагментов санскритской Лотосовой сутры является целью данной статьи. Исследуемый фрагмент хранится в составе коллекции С. Ф. Ольденбурга под шифром SI 4645. Согласно архивным документам ИВР РАН, данный фрагмент поступил в Азиатский музей вместе с другими рукописями, обретенными в Кызыл-Карге во время первой Русской Туркестанской экспедиции С. Ф. Ольденбурга (1909–1910). Текст рукописи представляет собой отрывок из IV главы Лотосовой сутры, содержащей «Притчу о блудном сыне». В статье приводятся транслитерация, перевод и факсимильное воспроизведение фрагмента SI 4645. Также дается описание внешних особенностей рукописи, краткая характеристика текста фрагмента SI 4645 и его сопоставление с другими известными текстами Лотосовой сутры. В результате сравнения текста фрагмента с несколькими изданиями, представляющими две санскритские редакции Лотосовой сутры, удалось установить, что фрагмент SI 4645 стоит ближе к гилгитско-непальской редакции сутры, тогда как подавляющее большинство рукописей «Саддхармапундарики» из Сериндийского фонда относится к другой редакции сутры – центральноазиатской.

Ключевые слова: рукописи; санскрит; Лотосовая сутра; Кызыл-Карга; Ольденбург [Сергей Федорович]; Сериндийский фонд; Институт восточных рукописей РАН



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Для цитирования: Мешезников А. В. Неопубликованный фрагмент SI 4645 санскритской Лотосовой сутры из Сериндийского фонда ИВР РАН. *Ориенталистика*. 2021;4(2):419–433. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-419-433>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-419-433>

An Unpublished Fragment SI 4645 of the Sanskrit Lotus Sutra from the Serindia Collection of the IOM, RAS

Artem V. Mesheznikov*Institute of Oriental Manuscripts of the RAS, Saint-Petersburg, Russia,
mesheznikoff@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8883-1284>*

Abstract. The article provides a study of a newly discovered manuscript fragment from the Serindia Collection (IOM, RAS), containing the Sanskrit text of the Lotus Sutra. Currently, the group of the Sanskrit Lotus Sutra manuscripts from the Serindia Collection comprises 28 items. Some folios and fragments among them remain unpublished. The goal of the article is to introduce to the specialists a previously unpublished fragment of the Sanskrit Lotus Sutra. This manuscript fragment is preserved in the Oldenbourg sub-collection (part of the Serindia Collection), call mark SI 4645. According to the documents from the IOM RAS archive, this fragment was acquired by Serguei F. Oldenbourg in Kizil-Karga during his first expedition to Eastern Turkestan (1909–1910). The text of the manuscript is an excerpt from the 4th chapter of the Lotus Sutra, which contains “The Parable of the Prodigal Son”. The article provides facsimile reproduction of the fragment SI 4645 accompanied by transliteration and translation into Russian. It also outlines the physical features of the manuscript, provides a brief description of the text of the fragment SI 4645 and offers its comparison with the other well-known texts of the Lotus Sutra. The comparison of the fragment with several texts representing two Sanskrit “editions” (versions) of the Lotus Sutra shows that the fragment SI 4645 stands closer to the Gilgit-Nepalese “edition” of the Sutra, while the majority of the Lotus Sutra manuscripts from the Serindia Collection reveal features of the Central Asian “edition”.

Keywords: Manuscripts; Sanskrit; Lotus Sutra; Kizil-Karga; Oldenbourg [Serguei Fedorovich]; Serindia Collection; Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences

For citation: Mesheznikov A. V. An Unpublished Fragment SI 4645 of the Sanskrit Lotus Sutra from the Serindia Collection of the IOM, RAS. *Orientalistica*. 2020;4(2):419–433. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-419-433>.

Введение

Данная статья продолжает серию публикаций фрагментов Лотосовой сутры и включает транслитерацию, перевод и факсимильное воспроизведение одного фрагмента санскритской «Саддхармапундарика-сутры» из Сериндийского фонда Института восточных рукописей РАН. Этот фрагмент, хранящийся под шифром SI 4645, поступил в Азиатский



музей вместе с другими рукописями, обретенными во время экспедиции С. Ф. Ольденбурга в Кызыл-Каргу. Как удалось установить, рукопись представляет собой отрывок из IV главы Лотосовой сутры (“*Adhimukti-parivartah*”).

Для рукописи SI 4645 были учтены разночтения между несколькими изданиями, представляющими две известные редакции Лотосовой сутры¹. Текст центральноазиатской редакции «Саддхармапундарика-сутры», содержащийся в Кашгарской рукописи Н. Ф. Петровского (далее – SI 1925/27), наиболее полно представлен в издании Х. Тоды [2]². Гильгитско-непальская редакция сутры представлена, во-первых, санскритскими рукописями, положенными в основу критического издания Х. Керна и Б. Нанджэ (далее – Kern & Nanjio), которое было выпущено в серии “*Bibliotheca Buddhica*” в пяти частях в период с 1908 по 1912 г. [4]. Во-вторых, эта редакция отражена в санскритских рукописях Лотосовой сутры из Гильгита, издание которых было осуществлено в 1975 г. японским исследователем С. Ватанабе [5]³.

К настоящему времени в Сериндийском фонде ИВР РАН выявлено 28 списков Лотосовой сутры на санскрите. Подавляющее большинство рукописей «Саддхармапундарики» из коллекций Сериндийского фонда относится к центральноазиатской редакции, однако в числе ранее опубликованных рукописей, хранящихся в ИВР РАН, удалось обнаружить несколько листов и фрагментов, принадлежащих к редакции известной по непальским и гильгитским текстам: SI 1941 [7] и SI 3332/3 [8]. При сопоставлении с перечисленными выше изданиями Лотосовой сутры было установлено, что и вновь выявленный фрагмент SI 4645 обнаруживает большее сходство с гильгитско-непальской редакцией. В тексте фрагмента были засвидетельствованы значительные разночтения с кашгарской рукописью Н. Ф. Петровского. Очевидно, что фрагмент SI 4645 представляет совершенно другую, не центральноазиатскую редакцию.

Описание рукописи

Рукопись SI 4645 включает фрагмент правой части листа потхи. Левый и правый края утрачены, сохранился правый верхний угол. Размер – 13,1 × 17,1 см. Текст нанесен на бумагу светло-коричневого цвета. Бумага двухслойная, тканая (линии верже не просматриваются). Текст на обеих

¹ Об отличиях центральноазиатской и гильгитско-непальской редакций Лотосовой сутры см.: [1].

² Также при сопоставлении текста исследуемого фрагмента с кашгарской рукописью Н. Ф. Петровского было использовано факсимильное издание Л. Чандры [3].

³ Санскритские рукописи из Гильгита, ныне хранящиеся в Национальных архивах Индии в Нью-Дели, неоднократно публиковались в виде факсимиле. Для сравнения гильгитских текстов сутры с рукописью SI 4645 было использовано факсимильное издание 2012 г. [6].



сторонах листа, по 9 строк на каждой. Расстояние между строками 1,3 см. Письмо – южнотуркестанское брахми. Условная датировка фрагмента – VIII–IX вв. Сохранность средняя, значительные утраты текста, тушь местами сильно стерлась.

Как уже было сказано ранее, фрагмент SI 4645 относится к коллекции С. Ф. Ольденбурга. Согласно описи коллекций санскритских рукописей ИВР РАН [9], данный фрагмент был прислан в числе материалов, обнаруженных во время первой Русской Туркестанской экспедиции (1909–1910) в пещерном комплексе под названием Кызыл-Карга. Учитывая, что фрагмент SI 4645 записан южнотуркестанским брахми – письмом, которое было распространено в южных оазисах Восточного Туркестана, – особое внимание обращает на себя тот факт, что рукопись находилась среди фрагментов, обнаруженных в Кызыл-Карге, пещерном комплексе близ северного оазиса Куча, где в ходу было иное письмо – северотуркестанское брахми. В коллекции С. Ф. Ольденбурга, посетившего северные оазисы Восточного Туркестана, рукописи, записанные южнотуркестанским брахми, крайне немногочисленны, и фрагмент SI 4645 как раз из таких редких исключений. Из отчета С. Ф. Ольденбурга [10] известно, что во время экспедиции он не только проводил раскопки, но и приобретал рукописи у местных жителей. Нельзя точно сказать, как именно фрагмент SI 4645 был добыт и оказался среди материалов, привезенных из Кызыл-Карги. Вполне вероятно, рукопись могла быть куплена во время экспедиции у местного населения или подарена С. Ф. Ольденбургу, но по своему происхождению, скорее всего, она относится к южным областям Восточного Туркестана. Подкрепляет данное предположение не только письмо, но и репертуар. Санскритские рукописи Лотосовой сутры в Сериндийском собрании ИВР РАН записаны исключительно на южных разновидностях письма брахми, что свидетельствует о популярности и распространении сутры именно в южных оазисах Восточного Туркестана, преимущественно в Хотане. Таким образом, несмотря на то что фрагмент SI 4645 был доставлен в Петербург из Кызыл-Карги, рукопись могла быть составлена в южных оазисах, если учитывать тип письма и содержание текста.

«Притча о блудном сыне»

Что касается текста фрагмента, рукопись SI 4645 представляет собой отрывок из середины IV главы Лотосовой сутры (“*Adhimuktīparivartaḥ*”). Один из возможных вариантов перевода названия этой главы – «Глава о стремлении [обрести уверенность]». Слово *adhimukti* весьма многозначное и крайне непростое для передачи на другие языки. В словарях термин *adhimukti* определяется как «уверенность, устремленность» [11, р. 21], «рвение, усердие» [12, р. 14]. Однако для более четкого понимания данного термина необходимо обратиться к содержанию главы.



Центральное место в IV главе занимает «Притча о блудном сыне». Лotosовую сутру отличает богатство образной системы, что особенно проявляется в содержащихся в ней притчах, в которых иносказательно передаются высказывания по важнейшим вопросам буддийского учения [13]. Действующими лицами в представленной в IV главе притче являются нищий сын-бродяга, под образом которого скрывается любое человеческое существо, и его отец, старец с великим богатством, символизирующий Будду.

Глава начинается с того, что ученики Будды прославляют учителя и приступают к рассказу притчи. Сын еще в юности ушел из родного дома и пустился в странствия по чужим краям. Чем дальше он скитался, тем большие беды и нищету он испытывал. И однажды в своих скитаниях в поисках одежды и пищи сын случайно оказался у дома, где жил его отец. Сына охватил страх при виде роскошных хором и величия хозяйина, отчего он поспешил уйти. При этом он не признал в богаче своего отца, который тяжело переживал разлуку с ним и сожалел, что тот так и не вернулся, и некому передать великие богатства. Отец же узнал в бедняке своего наследника и понял, что оказавшийся в таком бедственном положении нищий сын испугался его могущества. Чтобы вернуть сына, отец придумал искусное средство. Он поручил своим слугам нанять сына на уборку хозяйских владений за приемлемую для того плату. Когда сын принял их предложение, отец переоделся в одежду работника, благодаря чему смог приблизиться к нему, не раскрывая себя. Затем он сказал сыну, чтобы тот оставался работать у него, и пообещал, что он ни в чем не будет нуждаться, а позже произнес такие слова: «Отныне ты будешь для меня как родной сын». Пока сын считал себя лишь бедняком, нанятым на работу, отец, по-прежнему не открываясь ему, давал все новые и новые поручения, нанимал на все более сложную и ответственную работу. Позже отец поручил сыну вести учет хозяйских сокровищниц, тем самым посвятив его в тайны всех своих богатств. В процессе усложнения службы и благодаря достойному служению в доме отца сын стал меняться в своих помыслах, сумев отбросить испытываемое им ранее ощущение своей ничтожности и убогости. Наконец, отец, заметив эти перемены, объявил во всеуслышание о том, что этот нищий человек приходится ему родным сыном, которому теперь принадлежат все его богатства. Сына же охватила радость от обладания тем, о чем он раньше не мог и помыслить.

В конце главы ученики Будды разъясняют значение сказанного, раскрывают образы и говорят, что сын – это любой человек, а отец – это Будда. При этом они указывают на то, что подобно тому, как нищий сын усердно трудился при доме богача-отца, ученики Будды продвигались в совершенствовании на пути к нирване. И в точности как у нищего сына, даже не мечтавшего о великих богатствах, у учеников Будды изначально



и в мыслях не было стремления к Великой колеснице, но все они обрели то, что должны обрести сыновья Будды, – великое сокровище, учение махаяны.

Если вернуться к возможности передачи термина и названия данной главы Лотосовой сутры на русский язык, то наиболее удачным представляется вышеуказанный перевод: «Глава о стремлении [обрести уверенность]». Содержание термина *adhimukti* раскрывается в таких значениях, как «уверенность, решимость, стремление, рвение». В притче сын, изначально наделенный достоинством, не считал себя достойным человеком. Но, с одной стороны, благодаря собственному упорству, устремленности и добросовестному служению в доме отца, а с другой – благодаря стараниям самого отца, к сыну пришло осознание своего достоинства. Он постепенно обрел веру в себя и отринул ощущение собственной ничтожности. При этом термин *adhimukti*, понимаемый как уверенность и стремление, также может быть применим и к отцу. Несмотря на то жалкое состояние, в котором пребывал сын, отец не терял веры в его достоинство. Он был преисполнен стремления вернуть сына, искусными средствами помог ему обрести веру в себя и собственное достоинство.

Заключение

Необходимо особо подчеркнуть, что в собрании ИВР РАН представлены обе редакции Лотосовой сутры со значительным преобладанием центральноазиатской, и тем ценнее оказываются фрагменты, содержащие гильгитско-непальскую версию, которую еще до недавнего времени находили исключительно в Непале и Гильгите. Обнаружение рукописей гильгитско-непальской редакции в Восточном Туркестане может свидетельствовать о том, что в I тыс. н. э. обе санскритские редакции Лотосовой сутры бытовали на территории Центральной Азии.

Ниже приводятся транслитерация и перевод фрагмента SI 4645 в сопоставлении с вышеупомянутыми санскритскими текстами сутры. Отрывок из рукописи SI 4645 соответствует текстам SI 1925/27 (см.: 107b (3)–110a(1)), Kern&Nanjio (см.: 105(3)–107(3)) и гильгитской рукописи из Национальных архивов Индии⁴ (см.: 33a(7)–34a(4)).

Условные обозначения

- ◊ – восстановленная акшара
- [] – поврежденная акшара
- <> – пропущенная в тексте акшара и вставленная переписчиком под или над строкой
- { } – лишняя акшара, вставленная переписчиком по ошибке
- + – утраченная акшара

⁴ Gilgit MSS GROUP В в издании С. Ватанабе.



- .. – акшара, которую не удастся прочесть
. – нечитаемая часть акшары, которую не удастся реконструировать
' – знак аваграха (в рукописи отсутствует, но в транслитерации реконструируется)
/// – обрыв рукописи
• – обозначение пунктуации в рукописи
| – данда, обозначение пунктуации в рукописи (конец раздела или прозаической части)
|| – двойная данда, обозначение пунктуации в рукописи
* – обозначение вирама в рукописи
: – висарга как обозначение пунктуации
○ – обозначение отверстия для брошюровки

SI 4645

Recto

1. /// taṃ daridra[p]uruṣaṃ evaṃ vaded gaccha [tva]ṃ bho puru[ṣ]a [y]e
2. /// [bh]avet sa utthāya tasmāt pṛthivīpradeśād yena dar[i][d] ///
3. /// puruṣa[s][y]a ākarṣaṇahe[to]r upāyakauśalyaṃ prayo+ ///
4. /// (i)ha ā[ga]to (')bhū[t*] tad yuvāṃ dviguṇayā diva[sa]m[u] ///
5. /// [v]aṃ vade[t] k[i][m] karma[ka]rttavyam iti • sa yuvābhyām e ///
6. /// [t][v][ā] ++yā kṛyayā sampādayet.. ///
7. /// [v]a niveśane [s]aṃkaradhānaṃ śodhayāmā[n][a]+ ///
8. /// (pu)[ru]ṣo [g][a][v]ākṣavātāya[n][e][n][a] taṃ sva<ka>ṃ pu ///
9. /// tūrya apa[n]ayitvā [m][ā] ///

SI 1925/27: *atha sa āḍhyapuruṣa upāyakuśalo na kasyacad ācakṣati ma-maiṣa putra iti • atha ta(m) daridrrapurūṣa(m) ṇāpayed gaccha bho(h) puru-ruṣa mukto 'si yenākāṃkṣasi : atha daridrrapurūṣa idaṃ vacanaṃ śrutvā āś-caryaprāpto bhavet sa utthāya tataḥ pṛthivīpradeśād yena daridrravīthiṃ tām eva prakrmet* āhāracīvaraparyeṣṭihetor atha sa āḍhyapurūṣas tasya daridrrapurūṣasyākaḍḍhanaṇanimittam upāyakaūśalyaṃ prayojayet sa ta-tra dvo puruṣau saṃprayojaye(t*) kurvarṇāvalpaśakyau gacchanta bhavantau puruṣa daridravīthyā(m) yau 'sau puruṣa etarh(y) āgata āsī(t) tad(y) ubhayo ātmano vacanena dviguṇayā divasamudrrayā bharitvā ānayatha iha mama niveśane karmakārāpaṇāya sacet puruṣa evaṃ vadet kiṃ karma kartavyam iti • sa yuvābhyām evaṃ vaktavyaṃ saṃkaradhānaṃ śodhayitavyaṃ sa-hamāvābhyām iti • atha to puruṣau taṃ puruṣaṃ paryeṣayitvā etayā krriyayā sampādayeyus to ca dvau puruṣo tena daridrrapurūṣeṇa sārthaṃ vedanakam grhya tasya āḍhyapurūṣasya antike tasmīn eva niveśane paścatau pārśve saṃkaradhānaṃ śaudhayeyus tasyaiva cāḍhyapurūṣasya • grhapārśve kuṣipalikumce taseyuh sa cāḍhyapurūṣo gavākṣavātāyanebhis taṃ svakaṃ putraṃ paśyati saṃkaradhānaṃ śodhayamāṇam āścaryaprāptāś ca sa āḍhyapurūṣau bhavaṃti taṃ svakaṃ putraṃ drṣtvā saṃkaradhānaṃ śodhayamānam • atha*



sa ādhyapurusa • svakān niveśanād avatīrya saṃkaradūpitagātra 'sya mūlam upasaṃkramati • apanāmayitvā mālyābharaṇany apanāmayitvā mṛdūni vastrāṇi cokṣaṇi śucīṇy udārāṇi malināni vastrāṇi prāvaritvā

Kern&Nanjio: *atha khalu bhagavansa gṛhapatirupāyakausālyena na kasyacidācakṣenmamaiṣa putra iti| atha khalu bhagavansa gṛhapatiranyataram puruṣamāmantrayet**| *gaccha tvam bhoḥ puruṣa| enam daridrapuruṣamevaṃ vadasva| gaccha tvam bhoḥ puruṣa yenākāṅkṣasi mukto 'si| evaṃ vadati sa puruṣastasmai pratiśrutya yena sa daridrapuruṣastenopasaṃkrāmedupasaṃkramya **taṃ daridrapuruṣam evaṃ vadet| gaccha tvam bhoḥ puruṣa yenākāṅkṣasi mukto 'siti|** atha khalu sa daridrapuruṣa idam vacanam śrutvā āścaryādbhutaprāpto **bhavet| sa utthāya tasmāt pṛthivīpradeśād yena daridravitī tenopasaṃkrāmed āhāracivaraparyeṣṭihetoḥ|** atha khalu sa gṛhapatī tasya daridrapuruṣasya **ākarṣaṇahetor upāyakausālyam prayojayet|** sa tatra dvau puruṣau prayojayed durvarṇāvalpaujaskau| gacchatam bhavantau yo 'sau puruṣa **iha āgato 'bhūt| taṃ yuvam dviguṇayā divasamudrayā ātmavacanenaiva bharayitveha mama niveśane karma kārāpayetham|** sacet sa **evaṃ vadet kiṃ karma kartavyam iti sa yuvābhyām evaṃ vaktavyaḥ saṃkāradhānam śodhayitavyam sahāvābhyāmiti|** atha tau puruṣau taṃ daridrapuruṣam paryeṣayitvā **tayā kriyayā saṃpādayetām|** atha khalu tau dvau puruṣau sa ca daridrapuruṣo vetanam gṛhītvā tasya mahādhanasya puruṣasya antikāt tasminn **eva niveśane saṃkāradhānam śodhayeyuḥ|** tasyaiva ca mahādhanasya puruṣasya gṛhāparisare kaṭapalikuṅcikāyām vāsam kalpayeyuḥ| sa cādhyāḥ **puruṣo gavākṣavātāyanena taṃ svakam putram paśyet saṃkāradhānam śodhayamānam|** drṣtvā ca punar āścaryaprāpto bhavet| atha khalu sa gṛhapatīḥ svakān niveśanād avatīrya **apanayitvā mālyābharaṇany apanayitvā mṛdukāni vastrāṇi caukṣaṇy udārāṇi malināni vastrāṇi prāvṛtya***

Gilgit MSS GROUP B: *atha khalu bhagavan sa gṛhapatir upāyakuśalo na kasyacid ācakṣen mamaiṣa putra iti • ||* *atha khalu bhagavan sa gṛhapatir anyatamam puruṣam āntrayed gaccha tvam bhoḥ puruṣa etam daridrapuruṣam etad vadasva • gaccha tvam bhoḥ puruṣa yenākāṅkṣasi mukto 'si • evaṃ deveti sa puruṣas tasmai pratiśrutya yena sa daridrapuruṣas tenopasaṃkramed upasaṃkramya **taṃ daridrapuruṣam evaṃ vadedgaccha tvam bhoḥ puruṣa yenākāṅkṣasi mukto 'si •** atha sa daridrapuruṣa idam vacanam śrutvā āścaryādbhutaprāpto **bhavet*** **sa utthāya tasmāt pṛthivīpradeśā yena dari[d] r[avitī]** tenopasaṃkramed āhāracivaraparyeṣṭihetoḥ atha sa gṛhapatī tasya daridrapuruṣasya **ākarṣaṇahetor upāyakausālyam prayojayet*** sa ta[tra dvau] puruṣau prayumje durbarṇau • **durbalā[v] [a]lpoja[s]k[au]** • gacchata bhavantau yo 'sau puruṣa **ihāgato 'bhūt taṃ yuvam dviguṇayā divasamulyayā ātmavacanenaiva bharayitvā iha mama niveśane karma kārā++ sacet sa evaṃ vadet kiṃ karma kartavyam iti • sa yuvābhyām evaṃ vaktavyam***



saṃkāradhānaṃ śodhayitavyaṃ sahāvābhyaṃ iti • atha tau puruṣau taṃ puruṣaṃ paryeṣitvā tayā kryayā saṃpādayitvā • atha khalu tau dvau puruṣau sa ca daridrāpuruṣaḥ vetanakaṃ grahāya tasya mahādhanasya puruṣasyāntikā tasmin niveśane saṃkāradhānaṃ śodhayāmāsa : tasyaiva ca mahādhanasya puruṣasya gr̥hāparisare kaṭapalikumcikāyāṃ vāsaṃ kalpayeyuḥ sa cādhyah puruṣo gavākṣavātāyanena taṃ svakaṃ putraṃ paśyet saṃkāradhānaṃ śodhayāmāna dṛṣtvā ca punar āścaryaprāpto bhaved atha khalu sa gr̥hapatih svakān niveśanād avatīrya apanayitvā mālyābharaṇany apanayitvā mṛdukāni vastrāṇi cauḥṣāṇy udārāṇi malināni vastrāṇi prāvṛtya

Verso

r. /// .gr̥hya pāmsu[n][ā] svagātraṃ [d][ū][ṣ] ///
s. /// [ā]n. m(ā) tiṣṭhatha haratha [p][ā] +++ (a)[n][e]no[p][ā] ///
t. /// [s][a]viśeṣa [y][ā]t te vedanakaṃ [d][ā](s)[y][ā]mi • [y]e ///
u. /// lye[n][a] [y]adi vā sthāli[k]ā[mū]lyena : yadi + ///
v. /// [ṇ](e)[n][a] asti me bhoḥ puruṣa [j][ī]rṇaśāṇī [s][a] ///
w. /// ryameva rū[p][e][ṇ][a] [p][a]riṣkāre[ṇ][a] tat tadevā + ///
x. /// tat kas[m]ād{d} hetoḥ ahaṃ ca vṛddhaḥ tvaṃ ca daharo mam[a] ///
y. /// [r][v]atā śā[t][th]yatā vā vakratā vā kauṭilyaṃ vā • māno
z. /// +++++..[y][e]śāṇāṃ karmakurvvatām⁵ ime do

SI 1925/27: *dakṣiṇena hastena piṭakam ādāya pāmsunā svagātrāṇi saṃdhūṣayitvopāyakauśalyeṇopasa(m)krramati • dūrata evaṃ saṃbhrrāmayamāno bravīti • yena svaputras tenopasaṃkrrāmad upasaṃkrramitvaivaṃ vadet vahata bhavaṃtaḥ piṭakāni mā 'satha • {āharatha} • āharatha pāmsu(m) putrā anenopāyena sa ādhyapurusaḥ taṃ daridrrapurusa(m) śliṣyatyaiva(m) cainaṃ bravīti • ihaiva tvaṃ bhoḥ puruṣa karma kuruṣva mā bhūyā 'nyatra ka-him(c)i d gacchati • saviśeṣaṃ te vedanakaṃ dāsyē • yena yena ca te kṛtyaṃ bhave(t ta)d viśrrabdhaṃ mā(m) yāceyāsi • yadi vā piṭakamulyena • yadi vā kātakaṃbalena • yadi vā coṭakaṃbalena • yadi vā kuṇḍalakamulyena yadi vā kuṇḍikāmulyena • yadi vā sthālimulyena • yadi vā kāṣṭhamulyena • yadi vā bhojanalavaṇena • yadi vā prāvaraṇena • asti ca me bho • puruṣa jirṇaṃ śānavastraṃ • sace(t) tvayā tena kāryaṃ bhaved āgacchāhaṃ te dāsyāma : yena yena te kāryaṃ bhoḥ puruṣaivaṃ rūpebhi • pariṣkārebhis taṃ tadevāhaṃ te sarvaṃ dāsyāmi : nirvṛtas tvaṃ bhauḥ puruṣa bhava yādṛśaste pitā tādṛśo 'haṃ te mantavya • tat kasya hetor ahaṃ ca dṛṣtas tvaṃ ca daharo mama*

⁵ В санскритских текстах, переписанных в Восточном Туркестане, нередко можно встретить нехарактерные для санскрита орфографические особенности, по которым можно проследить черты родного языка переписчика. Так, следы влияния хотаносакского языка в санскритских рукописях проявляются в удвоении некоторых согласных, в данном случае “v”. Другим примером является часто встречающееся в тексте SI 1925/27 удвоение “r”. Характерные для хотаносакского языка двойные “r” и “v”, совершенно не свойственные санскриту, указывают на то, что переписчиком мог быть сак.



ca tvayā bhou(h) puruṣa bahu karma kṛtam anupūrveṇemaṁ saṁkaradhānaṁ śodhayamānena • asti ca me bhoḥ puruṣa tvayā sântike priyacakṣutā na ca nāma tvayā bho(h) puruṣātra yaṭamānena **śātṭhyaṁ vā vākyaṁ vā • koṭilyaṁ vā • māyā vā māno vā mrrakṣo vā kadācit kṛtapūrvam karoṣi vā sarvaśas te bh{y} au(h) puruṣa na paśyāmy ekam api pā(pa)kaṁ karma • yathaimēśāmanyēṣā(m) manuṣyānā(m) ghaṭamānānāṁ doṣā(s) te tava na saṁvidya(m)ti yādṛśau me putra orasas tādrśānāṁ mamādya{va}dagreṇa bhavasva •**

Kern&Nanjio: dakṣiṇena pāṇinā piṭakam pariḡrhya pāṁsunā svagātram dūṣayitvā dūrata eva saṁbhāṣayamāṇo yena sa daridrapuruṣas tenopasamkrāmed upasamkramyaivaṁ vadet| vahantu bhavantaḥ piṭakāni **mā tiṣṭhata harata pāṁsūni| anenopāyena** taṁ putramālapetsaṁlapecainam vadet| ihaiva tvaṁ bhoḥ puruṣa karma kuruṣva mā bhūyo 'nyatra gamiṣyasi| **saviṣeṣam te 'haṁ vetanakaṁ dāsyāmi|** yena yena ca te kāryam bhavet tad viśrabdham māṁ yāceryadi vā kuṇḍamūlyena yadi vā kuṇḍikāmūlyena **yadi vā sthālikāmūlyena yadi vā kāṣṭhamūlyena yadi vā lavaṇamūlyena yadi vā bhojanena yadi vā prāvaraṇena| asti me bhoḥ puruṣa jirṇasāti|** sacet tayā te kāryam syādyačeraḥam te 'nupradāsyāmi| yena yena te bhoḥ puruṣa **kāryam evaṁ rūpeṇa pariṣkāreṇa taṁ tamevāhaṁ** te sarvam anupradāsyāmi| nirvṛtas tvaṁ bhoḥ puruṣa bhava| yādṛśaste pitā tādrśaste 'haṁ mantavyaḥ| **tat kasya hetoḥ| ahaṁ ca vṛddhastvam ca daharo mama** ca tvayā bahu karma kṛtam imaṁ saṁkāradhānaṁ śodhayatā na ca tvayā bhoḥ puruṣātra karma **kurvatā śātṭhyaṁ vā vakratā vā kauṭilyaṁ vā māno vā mrrakṣo vā kṛtapūrvam karoṣi vā| sarvathā te bhoḥ puruṣa na samanupaśyāmy ekam api pāpakarma yathaiśāmanyēṣāṁ puruṣānāṁ karmakurvatām ime doṣāḥ saṁvidyante| yādṛśo me putra aurasatādrśastvam mamādyaḡgreṇa bhavasi||**

Gilgit MSS GROUP B: dakṣiṇena pāṇinā piṭakam pariḡrhya pāṁsunā svagātram dūṣayitvā dūrata evaṁ saṁsāmāyamāṇo yena sa putras tenopasamkramed upasamkramyaivaṁ vaded bahantu bhavantaḥ piṭakāni **mā tiṣṭhata harata pāṁsūny anenopāyena** taṁ putram ālaped evaṁ cainam vaded ihaiva tvaṁ bhoḥ puruṣa karma kuruṣva mā bhūyo 'nyatra gamiṣyasi • **saviṣeṣam te 'haṁ vetanakaṁ pradāsyāmi • yena yena ca te kāryam tad visrabdham māṁ yāce tad yadi vā kuṇḍakamulyena • yadi vā kuṇḍikāmulyena • yadi vā sthālikāmulyena • yadi vā kāṣṭhamulyena • yadi vā lavaṇena • yadi vā bhojanena • yadi vā prāvaraṇena • asti me bhoḥ puruṣa : jirṇa sāti sacet tayā te kāryam syād yāce tad ahaṁ te 'nupradāsyāmi • yena yena ca te bhoḥ puruṣa : kāryam evaṁ rūpeṇa pariṣkāreṇa tat tadevāhaṁ** te sarvam anupradāsyāmi • nirvṛtas tvaṁ bhoḥ puruṣa bhava yādṛśas te pitā tādrśas te 'haṁ mantavyaḥ **tat kasya hetor ahaṁ ca vṛddhas tvaṁ ca daharo mama** ca tvayā bahu karma kṛtam imaṁ ca saṁkāradhānaṁ śodhayatā na ca tvayā bhoḥ puruṣātra karma **kurvatā śātṭhyatā vā vaṁkatā vā kauṭilyaṁ vā māno vā mrrakṣo vā kṛtapūrvam karoṣi vā • sarvathā te bhoḥ puruṣa na te paśyāmy ekam api pāpakaṁ karmar**



*yathaiśām anyeśām puruṣāṅām karmakurvātām ime doṣāḥ saṁvidyante •
yādṛśo me putra aurasas tādṛśas tvaṁ mamādyadagreṇa bhavasi • ||*

Перевод

Recto

И тогда, о, Бхагаван, хозяин дома путем искусного средства скрыл ото всех, что то был его сын. Затем, о, Бхагаван, хозяин подозвал одного из своих слуг и сказал: «Пойди и скажи тому нищему, что он свободен и может идти куда пожелает». Повинуясь слову хозяина, слуга подошел к нищему и сказал: **«Ты свободен, бедняк, можешь идти куда захочешь»**. Услышав эти слова, нищий испытал удивление и восторг. Он **оставил это место** и направился к дороге **для бедняков** в поисках одежды и пищи. Тем временем хозяин дома, **чтобы привлечь нищего сына, придумал искусное средство**. Он нанял двух работников, на вид невзрачных и хилых, и сказал: «Пойдите за тем **юношей, который сюда приходил**, и от своего имени наймите его **за двойную ежедневную плату** на работу здесь, в моих владениях. **А если спросит, что за работа**, скажите **юноше**: «Помоги нам здесь с уборкой грязи». Тогда те два человека нашли нищего юношу и **наняли его на эту работу**. Получив оплату от богача-хозяина, те двое вместе с нищим юношей **принялись за уборку мусора**. Неподалеку от дома богача они устроили себе жилище в соломенной лачуге. Богач **из окна** видел **своего сына** за работой, отчего вновь и вновь переполнялся радостью и изумлением. Позже хозяин **покинул** свои хоромы, **снял** с себя венок, украшения, изящные, чистые, великолепные одеяния, надел грязную одежду,

Verso

взял в правую руку корзину, измазал **тело грязью**, издали окликнул нищего юношу, а, подойдя поближе, сказал: **«Не мешкайте**, берите корзины для мусора и **за уборку!»**. Следуя **такому** искусному методу, он смог завязать разговор с сыном и сказал ему: «Оставайся здесь, юноша, и никуда больше не уходи. **Я увеличу тебе плату**, и что бы ни понадобилось, смело проси об этом у меня, **будь то цена** кувшина, котелка, **чашки**, куска древесины или соли, будь то еда или **одежда**. **У меня, о, юноша, есть старый плащ**. Если захочешь, я тебе отдам, только попроси. Будешь **нуждаться в любой домашней утвари**, все тебе дам. Будь спокоен, юноша, и относись ко мне как к своему отцу. **Почему? Ибо я стар, а ты молод**, много трудился, собирая мусор, и, служа здесь, о, юноша, ты никогда не проявлял **злости, хитрости, лукавства, высокомерия** или лицемерия. Ни разу я не замечал за тобой никаких дурных поступков в отличие от **других работников, совершающих злодеяния**. Отныне ты для меня как родной сын.



Факсимиле

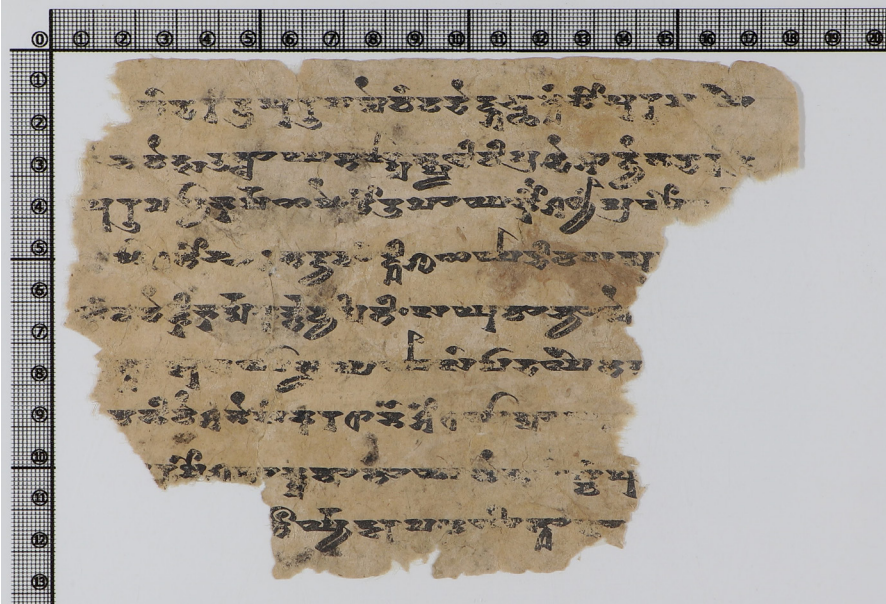


Рис. 1. SI 4645 recto

Fig. 1. SI 4645 recto

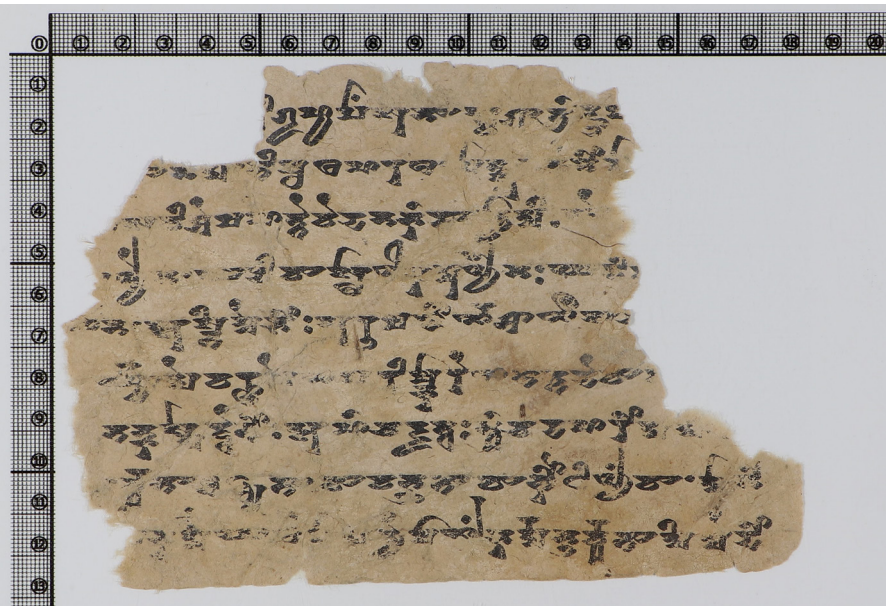


Рис. 2. SI 4645 verso

Fig. 2. SI 4645 verso



Литература

1. Мешезников А. В. Новый фрагмент санскритской Саддхармапундарика-сутры из Хотана. *Oriental Studies*. 2020;13(3):620–628. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2020-49-3-620-628>.
2. Toda H. *Saddharmapuṇḍarīka sūtra: Central Asian manuscripts. Romanized text*. Tokushima: Kyoiku Shuppan Center; 1981. 368 p.
3. Chandra L. *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra, Kashgar Manuscript*. Tokyo: The Reiyukai library; 1977. 435 p.
4. Kern H., Nanjio B. *Saddharmapuṇḍarīka*. Bibliotheca Buddhica X. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences; 1912. 508 p.
5. Watanabe S. *Saddharmapuṇḍarīka manuscripts found in Gilgit*. Tokyo: The Reiyukai library; 1975. 307 p.
6. *Gilgit Lotus Sutra Manuscripts from the National Archives of India. Facsimile Edition*. Tokyo: National Archives of India, Soka Gakkai, Institute of Oriental Philosophy; 2012.
7. Бонгард-Левин Г. М., Воробьева-Десятовская М. И. Новые санскритские тексты из Центральной Азии. *Центральная Азия: Новые памятники письменности и искусства*. М.: Наука; ГРВЛ; 1987. С. 6–18.
8. Tyomkin E. N. Fragments of the “Saddharmapuṇḍarīka-sūtra” in the I. P. Lavrov manuscript collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies. *Manuscripta Orientalia*. 1995;1(2, October):9–15.
9. Список коллекций Кохановского, Лаврова, Ольденбурга, Колоколова, Березовского, Клеменца, Козлова (рукописи Центральноазиатского фонда на санскрите). 1929⁶. ИВР РАН, Архив Отдела рукописей и документов. Шифр Арх. 60.
10. Ольденбург С. Ф. *Русская Туркестанская Экспедиция 1909–1910 года, снаряженная по Высочайшему повелению состоящим под Высочайшим Его Императорского Величества покровительством Русским Комитетом для изучения Средней и Восточной Азии. Краткий предварительный отчет составил С. Ф. Ольденбург с 53 таблицами, 1 планом вне текста и 73 рисунками и планами в тексте по фотографиям и рисункам художника С. М. Дудина и планам инженера Д. А. Смирнова*. СПб.: Императорская Академия Наук; 1914.
11. Monier-Williams M. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: The Clarendon Press; 1899. 1338 p.
12. Edgerton F. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. New Haven: Yale University Press; 1953. 627 p.
13. Саддхармапундарика-сутра. *Энциклопедия кругосвет*. Электронный ресурс: <http://www.krugosvet.ru/articles/70/1007091/1007091a1.htm>

References

1. Mesheznikov A. New Fragment of Sanskrit Saddharmapuṇḍarīka Sūtra from Khotan. *Oriental Studies*. 2020;13(3):620–628. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2020-49-3-620-628>. (In Russ.)

⁶ Год составления описи был восстановлен младшим научным сотрудником ИВР РАН А. А. Сизовой.



2. Toda H. *Saddharmapuṇḍarīka sūtra: Central Asian manuscripts. Romanized text.* Tokushima: Kyoiku Shuppan Center; 1981. 368 p.

3. Chandra L. *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra, Kashgar Manuscript.* Tokyo: The Reiyukai library; 1977. 435 p.

4. Kern H., Nanjio B. *Saddharmapuṇḍarīka.* Bibliotheca Buddhica X. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences; 1912. 508 p.

5. Watanabe S. *Saddharmapuṇḍarīka manuscripts found in Gilgit.* Tokyo: The Reiyukai library; 1975. 307 p.

6. *Gilgit Lotus Sutra Manuscripts from the National Archives of India. Facsimile Edition.* Tokyo: National Archives of India, Soka Gakkai, Institute of Oriental Philosophy; 2012.

7. Bongard-Levin G. M., Vorob'eva-Desiatovskaia M. I. Novye sanskritskie teksty iz Tsentral'noi Azii [New Sanskrit texts from Central Asia]. *Tsentral'naiia Aziia: Novye pamiatniki pis'mennosti i iskusstva [Central Asia: New Monuments of Writing and Art].* Moscow: Nauka; GRVL; 1987, pp. 6–18. (In Russ.)

8. Tyomkin E. N. Fragments of the “Saddharmapuṇḍarīka-sūtra” in the I. P. Lavrov manuscript collection of the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies. *Manuscripta Orientalia.* 1995;1(2, October):9–15.

9. *Spisok kolleksiy Kokhanovskogo, Lavrova, Ol'denburga, Kolokolova, Berezovskogo, Klementsya, Kozlova (rukopisi Tsentral'noaziatskogo fonda na sanskrite) [List of the collections of Kohanovsky, Lavrov, Oldenburg, Kolokolov, Berezovsky, Clements, Kozlov (Sanskrit manuscripts of the Central Asian Collection)].* 1929. The Archives of the Department of Manuscripts and Documents of the IOM, RAS. Access number – Arch. 60. (In Russ.)

10. Oldenburg S. F. *Russkaia Turkestanskaia ekspeditsiia 1909–1910 goda, snriazhennaia po Vysochaishemu poveleniiu sostoiashchim pod Vysochaishim Ego Imperatorskogo Velichestva pokrovitel'stvom Russkim Komitetom dlia izucheniia Srednei i Vostochnoi Azii. Kratkii predvaritel'nyi otchet. Sostavil S. F. Ol'denburg. S 53 tablitsami, 1 planom vne teksta i 73 risunkami i planami v tekste. Po fotografiiam i risunkam khudozhnika S. M. Dudina i planam inzhenera D. A. Smirnova [Russian Turkestan Expedition (1909–1910) organised by the Russian Committee for the Study of Middle and East Asia acting under His Imperial Majesty's Highest patronage according to the Highest Command. Short preliminary report. Compiled by S. F. Ol'denburg. With 53 tables, 1 plan out of the text, and 73 pictures and plans in the text made using artist S. M. Dudin's photographs and drawings and engineer D. A. Smirnov's plans].* St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences; 1914. (In Russ.)

11. Monier-Williams M. *A Sanskrit-English Dictionary.* Oxford: The Clarendon Press; 1899. 1338 p.

12. Edgerton F. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary.* New Haven: Yale University Press; 1953. 627 p.

13. *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra. Encyclopedia Krugosvet.* Available at: <http://www.krugosvet.ru/articles/70/1007091/1007091a1.htm>. (In Russ.)



HISTORY OF THE EAST

Mesheznikov A. V. An Unpublished Fragment SI 4645 of the Sanskrit Lotus Sutra...
Orientalistica. 2021;4(2):419–433

Информация об авторе

Мешезников Артем Владимирович – младший научный сотрудник, Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия.

Information about the author

Artem V. Mesheznikov – Junior Research Fellow, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 24 марта 2021
Одобрена после рецензирования: 26 апреля 2021
Принята к публикации: 30 апреля 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: March 24, 2021
Approved after peer reviewing: April 26, 2021
Accepted for publication: April 30, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение и методы исторического исследования

Научная статья

УДК 94(31)+930.27(=581)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-434-456>

Исторические науки

Биография Ван Даюаня 汪大淵 по данным паратекста Дао и чжи люэ 島夷誌略 («Краткое описание островных варваров»; 1349/1350) и иным источникам

Илья Сергеевич Колнин

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

minmi98@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0084-0272>

Аннотация. Статья посвящена изучению биографии Ван Даюаня 汪大淵 (первая половина XIV в. – 1350 г. или позднее) – автора историко-географического описания заморских земель эпохи Юань (1279–1368) *Дао и чжи люэ* 島夷誌略 («Краткое описание островных варваров», далее – ДИЧЛ; 1349/1350 гг.). В ходе исследования паратекстов к источнику (предисловий и послесловия), а также привлечения дополнительной информации об их авторах и других лицах, упоминающихся в трактате Ван Даюаня, удалось пролить свет на происхождение и биографию автора ДИЧЛ, круг его социальных связей и факторы, повлиявшие на содержание ДИЧЛ. В частности, была дана новая интерпретация одного из фрагментов текста, согласно которой Ван Даюань совершил два плавания до достижения им 19 лет, а не после. Этот и другие результаты исследования позволяют говорить о том, что автор ДИЧЛ был родовитым торговцем, получившим хорошее образование и уже в юные годы бывавшим за морем. В качестве приложения к статье даны комментированные переводы предисловий и послесловия к ДИЧЛ на русский язык.

Ключевые слова: *Дао и чжи люэ*; Ван Даюань; паратекст; историко-географическое описание

Для цитирования: Колнин И. С. Биография Ван Даюаня 汪大淵 по данным паратекста *Дао и чжи люэ* 島夷誌略 («Краткое описание островных варваров»; 1349/1350) и иным источникам. *Ориенталистика*. 2021;4(2):434–456. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-434-456>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Wang Dayuan's 汪大淵 Biography According to the Paratext of Daoyi zhilüe 島夷誌略 (“A Brief Account of Island Barbarians”; 134/1350) and other Sources

Ilia S. Kolnin

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
minmi98@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0084-0272>*

Abstract. This article is a contribution to the study of the biography of Wang Dayuan (1st half of the 14th century – 1350 or later) – the author of a Yuan dynasty (1279–1368) historical geographical description of foreign lands – *Daoyi zhilüe* (“A Brief Description of Island Barbarians”; onwards – DYZL; 1349/1350). Textological and historical analysis have been primarily used in this work. Through analyzing the paratexts to the source (prefaces and a postface) and appealing to additional information about their authors and other personalities who are mentioned in Wang Dayuan’s treatise it was able to shed some light on the origins and biography of the author of DYZL, his social circles and factors which influenced the composition of DYZL. In particular, a new interpretation of one of the fragments of the texts has been given according to which Wang Dayuan set sail twice before he became 19, not after. This and other results of the present study enable us to conclude that the author of DYZL was a representative of an old merchant clan who received a good education and has already been overseas at a young age. A supplement to the article includes annotated translations of the prefaces and the afterword to DYZL into Russian.

Keywords: Daoyi zhilüe; Wang Dayuan; paratext; historical geographical description

For citation: Kolnin I. S. Wang Dayuan’s 汪大淵 Biography According to the Paratext of *Daoyi zhilüe* 島夷誌略 (“A Brief Account of Island Barbarians”; 134/1350) and other Sources. *Orientalistica*. 2020;4(2):434–456. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-434-456>.

Введение

Дао и чжи люэ (ДИЧЛ) – уникальный историко-географический источник о странах Южных морей эпохи Юань (1279–1368). Его автор, Ван Даюань (второе имя (цзы 字) – Хуаньчжан 煥章), уроженец округа 郡 Юйчжан 豫章 (современный г. Наньчан 南昌, провинция Цзянси), – первый известный нам китайский торговец, который посетил многочисленные страны на южных морских путях Китая и оставил дошедшее до нас подробное описание этих заморских краев.

Для начала следует обратить внимание на само имя автора. Знаки его фамилии и имени напрямую связаны с морем и океаном: ван 汪 – «водная ширь, водоем», юань 淵 – «пучина, омут». Второе имя (цзы) Хуаньчжан 煥章 – «блестящие устои» – было, вероятно, взято из *Лунь юй* 論語



(«Беседы и суждения») Конфуция, 8-я глава *Тай-бо* 泰伯, 19-й чжан: «Учитель сказал: «Велик был Яо как государь! Как он возвышен! Только Небо велико, и только Яо следовал ему. Как безграничен он в своей щедрости! Народ не смог найти подходящих слов, дабы выразить свою признательность. О, как возвышенны его свершения! Сколь блестящи устои его просвещенности!»»

子曰：「大哉，堯之為君也！巍巍乎！唯天為大，唯堯則之。蕩蕩乎！民無能名焉。巍巍乎！其有成功也；煥乎，其有文章！」 [1, с. 187].

ДИЧЛ состоит из 99 глав – описаний отдельных географических пунктов (стран, городов, портов и т. д.) и одной дополнительной главы, где собраны сведения баснословного характера о тех местах, в которых сам автор не бывал. Первоначально ДИЧЛ было написано для включения в местную хронику *Цинъюань сюй чжи* 清源續志 («Продолженное описание [области] Цинъюань»; далее ЦЮСЧ; ок. 1351 г.; область Цинъюань соответствует современному г. Цюаньчжоу 泉州, провинция Фуцзянь), затем Ван Даюань вернулся в свой родной город и самостоятельно выпустил там второе, отдельное издание ДИЧЛ. В связи с тем, что местная хроника впоследствии была утеряна (скорее всего, это произошло в эпоху Мин), на сегодняшний день мы располагаем только различными более поздними редакциями второго, самостоятельного издания, его оригинал также был утерян. При этом отдельные фрагменты первого издания сохранились в форме цитат в составе *Минь шу* 閩書 («Книги [о местности] Минь»; 1619 г.).

ДИЧЛ в целом является слабо изученным памятником – как в западной, так и в отечественной историографии. В начале XX в. памятник был частично переведен на английский В. В. Рокхиллом (1854–1914) (66 глав из 100) [2]. Однако с тех пор изданы всего две статьи немецкого ученого Р. Птака [3; 4] и бакалаврский диплом Х. К. Кви [5] – кроме этого, других специальных работ на западных языках, насколько мне известно, не выходило. Информация из ДИЧЛ использовалась при подготовке к изданию русского перевода сунского историко-географического памятника *Чжу фань чжи* 諸蕃志 («Описание всех иноземцев»; 1225). В нем при уточнении некоторых топонимов отмечалось, в частности, что, в отличие от *Чжу фань чжи*, в ДИЧЛ представлено подробное описание мелких политий западных и южных земель Малаккского п-ова [6, с. 247]. Китайская историография представлена, в первую очередь, аннотированным и комментированным академическим изданием ДИЧЛ под редакцией Су Цицина 苏继庠 [7], а также различными статьями, посвященными биографии Ван Даюаня, изданиям ДИЧЛ и т. д. Все наиболее ценные и важные работы были привлечены в процессе работы над данной статьей. О Ван Даюане достоверно известно совсем немного. Почти вся доступная информация о нем содержится в тексте его труда, в основном – в предисловиях и



авторском послесловии к источнику. Они, насколько известно, никогда не становились объектом специального исследования и не переводились ни на один иностранный язык.

В данной статье предпринята попытка взглянуть на эти предисловия и послесловие как на составную часть паратекста к источнику, содержащую некоторые дополнительные сведения о биографии автора, изданиях источника и особенностях его составления¹. Похожим образом были кратко исследованы предисловия к семи позднеминским историко-географическим трудам о внешнем мире в диссертации Э. Папелицки [9, р. 58–62].

Сведения о предисловиях, послесловии и их авторах

ДИЧЛ сопровождается двумя предисловиями.

Первым идет *У сюй* 吳序 («Предисловие [господина] У») – написано «В год цзи-чоу [эры правления под девизом] Чжичжэн, зимой, в 12-й месяц, в день полнолуния» 至正己丑冬十有二月望日 – 23 января 1350 г.² Его автором значится У Цзянь 吳鑾 (XIV в.), второе имя (*цзы*) Минчжи 明之, родом из области Саньшань 三山 (современный г. Фучжоу 福州, провинция Фуцзянь), некогда обучался в Инспекции Сынов государства (*Гоцзыцзянь* 國子監) в Даду 大都, в 1349 г. проживал в Цюаньчжоу. Помимо составления ЦЮСЧ и предисловий к нему и ДИЧЛ, в 1350 г. он также сочинил мемориальную надпись на стеле у мечети Цинчжэньсы 清真寺 в Цюаньчжоу (стела не сохранилась) [11].

Второе предисловие – *Чжан сюй* 張序 («Предисловие [господина] Чжана») – датировано «Годом гэн-инь, 10-м годом [эры правления под девизом] Чжичжэн, 2-м месяцем, 1-м днем» 至正十年龍集庚寅二月朔日 – 9 марта 1350 г. Его автор – Чжан Чжу 張翥 (1287–1368), второе имя (*цзы*) Чжунцзю 仲舉, родом из округа Цзиньнин 晉寧 (современный городской округ Линьфэнь 臨汾, провинция Шаньси), достаточно известный литератор и стихотворец эпохи Юань, был членом академии Ханьлинь³.

Упомяну и еще одно предисловие – *Цинъюань сюй чжи сюй* 清源續志序 («Предисловие к *Цинъюань сюй чжи*») – закончено «В 11-й год [эры правления под девизом] Чжи-чжэн, в конце весны, в день весеннего жертвоприношения (3-й месяц, 3-е число. – *И. К.*)» 至正十一年暮春修禊日 – 30 марта 1351 г. Автором этого предисловия, равно как и ответственным

¹ Согласно французскому литературоведу Ж. Женетту (1930–2018), под паратекстом подразумеваются «окружающие» текст сочинения элементы, сами по себе непосредственно являющиеся не этим текстом, а совокупностью пояснений и дополнений к нему. К паратекстам относят предисловия, послесловия, иллюстрации, заголовки, имя автора и т. д. [8, р. 261–263].

² Здесь и далее даты переведены на европейский календарь по книге: [10].

³ Чжан Чжу посвящена отдельная глава в разделе *лечжуань* 列傳 («жизнеописания») в Юань ши 元史 («История империи Юань») – *цзюань* 186, *чжуань* 73.



за составление ЦЮСЧ, также являлся У Цзянь. Из предисловия ясно, что ЦЮСЧ предшествовали как минимум две местные хроники времен Сун: *Цинъюань хоу чжи* 清源後誌 («Последующее описание [области] Цинъюань», 1250 г.), также именуемое *Цинъюань синь чжи* 清源新誌 («Новое описание [области] Цинъюань») и *Цинъюань цян чжи* 清源前誌 («Раннее описание [области] Цинъюань»; 1199–1201), другое название – *Цинъюань цзюнь чжи* 清源郡誌 («Описание округа Цинъюань»). Согласно предисловию, написание ЦЮСЧ было поручено У Цзяню *даругачи* (управителем) Цюаньчжоу Се Юйли 偃玉立 (1290–1365), – с момента создания предыдущей местной хроники прошло уже почти 100 лет и требовалось продолжение. Се Юйли был назначен *даругачи* Цюаньчжоу в том же году, когда началась работа над ЦЮСЧ, – 1349 г. Таким образом, ЦЮСЧ было закончено примерно за два года, что говорит о незаурядной организаторской убедительности Се Юйли и литературном (и административном) таланте У Цзяня. Впоследствии все эти местные хроники были утеряны. Указанное предисловие к ЦЮСЧ, видимо, было добавлено к одному из более поздних изданий ДИЧЛ и благодаря этому дошло до нашего времени. Его значимость заключается в том, что оно дает нам представление о том, как шла работа над подготовкой местной хроники, в которую ДИЧЛ было включено как приложение.

В послесловии *Дао и чжи люэ сюй* 島夷誌略後序 («Послесловие к *Дао и чжи люэ*»), написанном самим Ван Даюанем, сказано, что работа над написанием ДИЧЛ началась «В год цзи-чоу [эры правления под девизом] Чжи-чжэн, зимой» 至正己丑冬, т. е. в конце 1349 – начале 1350 г.

Обратим внимание на то, что сам Ван Даюань написал именно послесловие к своей работе. Это очень нетипично для китайских средневековых историко-географических сочинений, обычно их авторы сочиняли предисловия к своим трудам или (значительно реже) предисловие просто не писалось. Порой предисловие за них писали их более известные друзья, или же автора предисловия подбирал издатель, исходя из целей продвижения и популяризации книги. При этом послесловия современников были необычным явлением. Как правило, послесловия к географическим трактатам писали ученые последующих эпох, которые отмечали сильные и слабые стороны трактата, оставляя своего рода «отзыв» на эти сочинения.

Таким образом, отказ Ван Даюаня от написания собственного предисловия можно трактовать как свидетельство его относительно низкого социального положения, а также его скромности. Но, возможно, это не единственное объяснение. Предисловие У Цзяня, составителя местной хроники, составной частью которого была ДИЧЛ, согласно обыкновениям тех лет, просто не могло не появиться. Разумеется, добавлять к предисловию составителя авторское предисловие мог только человек хотя бы относительно равного положения, что, видимо, к Ван Даюаню не



относилось. Тем не менее он посчитал нужным сопроводить свой текст некоторыми пояснениями, но сделал это в форме послесловия. Таким образом, главным аргументом, кажется, тут должна считаться не скромность (и происхождения, и личная), а несамостоятельная природа текста в первом издании, его принадлежность к более крупному сборнику.

Что касается «Предисловия [господина] Чжана», то оно писалось специально для второго издания ДИЧЛ. Вероятно, именно поэтому во всех дошедших до нас редакциях ДИЧЛ предисловие Чжан Чжу стоит первым, а У Цзяня – вторым.

Данные предисловий

Как было сказано выше, паратекст ДИЧЛ является едва ли не единственным доступным нам источником информации о биографии Ван Даюаня. В предисловии Чжан Чжу сказано, что Ван Даюань «достигнув возраста [надевания] шапки [совершеннолетия] (*дан гуань нянь*) 當冠年, дважды присоединялся к кораблям, [плывущим] в Восточный и Западный Океаны...». Согласно *Ли цзи* 禮記 («Записям о благопристойности»), обряд надевания шапки совершеннолетия происходит на 20-м году жизни юноши⁴. По мнению многих авторов, этот пассаж можно трактовать как утверждение, что Ван Даюань впервые отправился в море в полных 19 лет и был в путешествиях дважды, однако возможно и другое, как представляется, более точное прочтение данного пассажа, о чем будет сказано ниже.

Из авторского послесловия следует, что во время своих странствий Ван Даюань делал наброски стихов. Из послесловия также можно узнать, что в конце 1349 г. он находился в Цюаньчжоу и тогда же по поручению Се Юйли присоединил *Дао и чжи* в качестве приложения к местной хронике. Следовательно, либо к тому моменту предварительный текст *Дао и чжи* был уже написан, либо Ван Даюань писал его в весьма сжатые сроки, пользуясь своими стихотворными заметками. Сам Се Юйли, согласно «Предисловию к *Цинъюань сюй чжи*», ранее в том же году был направлен в Цюаньчжоу на должность *даругачи*. Таким образом, поскольку самое раннее предисловие – У Цзяня – датировано 23 января 1350 г., можно сделать вывод, что первоначальный текст ДИЧЛ, вошедший в ЦЮСЧ, был завершен на рубеже 1349 и 1350 гг.

Из предисловия Чжан Чжу также можно заключить, что после завершения написания первого варианта ДИЧЛ для «Продолжения описания [области] Цинъюань» Ван Даюань вернулся в родной округ Юйчжан, где самостоятельно издал ДИЧЛ еще раз, попросив Чжан Чжу написать предисловие и к этому изданию. Таким образом, имелось как минимум два разных издания труда Ван Даюаня: первое, подготовленное им в

⁴ Подробнее о ритуале надевания шапки совершеннолетия см.: [12].



Цюаньчжоу в конце 1349 – начале 1350 г. и опубликованное как приложение к местной хронике ЦЮСЧ; второе же было дополнительно снабжено предисловием Чжан Чжу и издано Ван Даюанем самостоятельно в округе Юйчжан в 1350 г. или позднее.

Не исключено, что причиной появления второго издания явилось то, что Ван Даюань хотел расширить круг своих читателей за счет земляков, о чем говорится в предисловии Чжана. Кроме того, официальная местная хроника, составляемая при участии У Цзяня, вероятно, не предоставляла Ван Даюаню полной авторской свободы, и текст первого издания мог не вполне устраивать его в целом ряде аспектов – что-то могло подвергнуться правке, а что-то и вовсе быть исключено.

Биография и даты из жизни Ван Даюаня

Тексты предисловий содержат некоторое количество биографической информации об авторе книги, которая, ввиду крайней скудности сведений о нем, дошедших до наших дней, не может быть оставлена в стороне.

В первую очередь, необходимо обратить внимание на место рождения Ван Даюаня. Его родной Наньчан располагается на р. Ганьцзян 贛江, которая впадает в огромное озеро Поянху, в свою очередь, связанное с Янцзы. В силу своего географического положения Наньчан еще в древности был важным торговым портом на водных путях; не исключено, что с купеческой профессией была связана и семья Ван Даюаня – или, во всяком случае, окружение, в котором он рос. На его личный интерес к торговле указывает в своем предисловии Чжан Чжу. Он пишет, что Ван во время путешествий собирал сведения «...о подходящем для использования при обмене и в подношениях». Еще одним косвенным аргументом, указывающим на его торговые устремления, может служить и сам текст ДИЧЛ, где почти для каждой описанной локации обязательно приведены списки местной продукции и товаров.

В опубликованной в 2019 г. статье китайский исследователь Чэнь Дунлян делает предположение о точном месте рождения Ван Даюаня. По его мнению, им была деревня Шияо 施尧村 в районе Цинъюньпу 青雲譜區 города Наньчан. Аргументировал он это следующим образом.

Во-первых, в этой деревне располагалась большая старинная верфь, где строились корабли, в том числе крупные, вмещающие до 600–700 человек или 500 тонн груза. Во-вторых, в деревне сохранилась Насыпь рода Ван (*Вань цзя лун* 汪家壟), что говорит о том, что в этой деревне некогда жил род Ван (этот фамильный знак – не из частых), отпрыском которого мог быть автор ДИЧЛ. В-третьих, в ходе недавно проведенных археологических раскопок в районе деревни Шияо было обнаружено множество богатых захоронений, что говорит о том, что там жило немало зажиточных



семейств. И, наконец, в-четвертых, во время подготовки местной хроники *Цинъюньпу цюй чжи* 青云谱区志 («Описание района Цинъюньпу»; напечатана в 2004 г.; Цинъюньпу – район в г. Наньчан) Чэнь Дунлян нашел среди различных записей трудовую припевку «К югу от стен Наньчана имеется много былого» 南昌城南掌故多, где в том числе есть такая строчка: «...А на насыпи рода Ван живут корабельщики – морские купцы, ох! Плавали по океанам, переплывали моря, достигали варварских островов, ах!» 汪家壘住航海客啣疇, 飄洋過海到夷洲羅嘿! [13, с. 29–30], что, в свою очередь, указывает на существование в этих краях рода Ван, знаменитого морскими торговыми путешествиями своих представителей.

Можно ли установить точное время рождения, смерти и другие даты из жизни Ван Даюаня? От чего можно отталкиваться помимо даты подготовки источника к печати (1349–1350) и предположения, что Ван Даюань отправился в свое первое плавание в 19 лет?

В тексте источника упоминаются две даты. Первая из них фигурирует в 79-й главе *Дафошань* 大佛山 (г. Берувела, Шри-Ланка), которая целиком посвящена описанию нахождения Ван Даюанем чудесного коралла. По своей структуре эта глава выбивается из общего повествования и больше иных походит на дневниковую заметку. В ней сказано, что Ван Даюань пристал к Дафошань «В год гэн-у [эпохи правления под девизом] Чжишунь, зимой, в 10-й месяц, в 12-й день» 至順庚午冬十月十有二日 – 22 ноября 1330 г., следовательно, одно из плаваний Ван Даюаня должно было иметь место в начале 1330-х гг. Большинство ученых сходятся в том, что это было первое из двух плаваний Ван Даюаня, и отправился он в него в 19-летнем возрасте (см. таблицу).

Вторая дата зафиксирована в 33-й главе *Сянь* 暹 (Сиам), где сказано: «...В год цзичоу [эпохи правления под девизом] Чжичжэн, летом, в 5-й месяц (18 мая – 16 июня 1349 г. – И. К.) [Сиам] покорился Лоху 羅斛 (средневековое государство Лаво на территории современного Таиланда. – И. К.)» 至正己丑夏五月, 降於羅斛. В бирманских и тайских хрониках зафиксировано образование королевства Аюття, которое произошло, согласно первым, в 1348 г., согласно вторым – в 1350 г. [14, р. 33]. Это является косвенным подтверждением слов Ван Даюаня и говорит о том, что здесь нет описки в дате на 10 лет и это событие не произошло в 1339 г., как считал Су Цицин [7, с. 10]. Скорее всего, именно из-за упоминания этой даты, а также из-за того, что Ван Даюань в 1349 г. находился в Цюаньчжоу, составители *Сыку цюаньшу* 四庫全書 («Полного собрания книг по четырем хранилищам», составление которого было начато в 1773 г. и закончено в 1782 г.) посчитали, что Ван Даюань в 1349 г. вернулся из одного из своих плаваний, и написали в аннотации к ДИЧЛ, что «Даюань... в эпоху [правления под девизом] Чжи-чжэн 至正 некогда присоединился к торговым кораблям и плавал по морю...» 大淵.....至正中嘗附賈舶浮海..... [7, с. 388]. Сомнительно, что у них были какие-либо другие источники



для такого заявления. Таким образом, учитывая, что в конце того же 1349 г. Ван Даюань был в Цюаньчжоу и занимался составлением своего труда, если он лично видел нападение Лаво на Сиам, то, скорее всего, он был на обратном пути из одного из своих плаваний и вполне мог успеть вернуться в Цюаньчжоу⁵. В противном случае эту информацию Ван Даюань мог почерпнуть из устных рассказов других торговцев уже во время пребывания в Цюаньчжоу в конце 1349 г. и написания своего сочинения.

Довольно загадочный фрагмент есть в предисловии У Цзяня: «[если] сопоставить это со старым описанием пяти лет, во многом есть большая разница!» 校之五年舊誌，大有逕庭矣。 Не вполне ясно, что У Цзянь подразумевал под «старым описанием пяти лет» 五年舊誌. Ниже приведены взгляды разных ученых на эту проблему.

Французский синолог начала XX в. Л. Оруссо (1888–1929) трактовал фрагмент предисловия У Цзяня о «старом описании пяти лет» следующим образом: по его мнению, это фразу следует перевести так: «пять лет ушло, чтобы исправить и дополнить старые записи, [прежде чем книга] начала сильно отличаться от первоначальных записей [автора]». Таким образом, Оруссо датировал возвращение Ван Даюаня из второго плавания 1345 г. [16, р. 35–36]. Однако такая трактовка текста, по моему мнению, весьма далека от оригинала, и, следовательно, представленный вывод маловероятен.

На эту фразу также обратил внимание другой французский востоковед П. Пелльо (1878–1945), который был не согласен с Л. Оруссо и считал, что имелось в виду некое предшествующее ДИЧЛ произведение, на которое Ван Даюань опирался при создании своего труда. Пелльо также считал, что Ван Даюань отправился в свое первое плавание в 1330 г., а родился, соответственно, в 1310 или 1311 г. Он предлагает собственные даты отправления Ван Даюаня в первое и второе плавания (см. таблицу), однако никак не аргументирует их⁶.

Су Цзицин, составитель комментированного и аннотированного издания ДИЧЛ, в свою очередь, считал, что здесь говорится о предыдущем сочинении самого Ван Даюаня, представлявшем собой наброски, сделанные им на основе своего первого плавания, длившегося пять лет, что отразилось в названии. Опираясь на дату посещения Ван Даюанем Дафوشань – 1330 г., Су полагал, что именно в том году Ван отправился в свое первое плавание из Цюаньчжоу и через несколько месяцев достиг Шри-Ланки. Таким образом, по расчетам Су Цзицина, Ван Даюань должен

⁵ Согласно более поздним минским источникам, на путь из Китая в Сиам уходило около 20 дней, подробнее об этом см.: [15, р. 256–263].

⁶ К сожалению, у автора не было возможности ознакомиться с французским оригиналом соответствующей статьи, поэтому в данной работе был использован китайский перевод записей П. Пелльо, представленных в приложении к комментированному изданию ДИЧЛ [7, с. 398–399].



был родиться в 1311 г., а его первое путешествие продолжалось с 1330 по 1334 г. Далее автор комментариев к ДИЧЛ переходит к довольно рискованным предположениям, которые он никак не обосновывает. По его мнению, после первого возвращения в Китай Ван Даюань провел около трех лет в Цюаньчжоу или Наньчане, а затем в 1337 г. отправился во второе плавание. Оно ограничилось лишь Южными морями, в связи с чем на него ушло меньше времени (два года), и в 1339 г. Ван Даюань вновь вернулся в Цюаньчжоу [7, с. 9–11].

Китайский ученый-географ Ван Чэнцзу 王成組 считал, что Ван Даюань не мог в свое двадцатилетие сразу отправиться в плавание, до этого он уже должен был добраться до Цюаньчжоу и прожить там какое-то время (автор предполагал, что на это могло уйти 4–5 лет). Поэтому Ван Чэнцзу полагал, что Ван Даюань родился раньше 1311 г. Он также сомневался, что за это время можно было побывать во всех тех местах, которые описаны в ДИЧЛ, и предположил, что в период с 1340 по 1349 г. Ван Даюань также совершал плавания и параллельно работал над своей книгой. Соответственно Ван Чэнцзу несколько подкорректировал даты отправок в морские путешествия и возвращений в Китай, предложенные Су Цзицином. В дополнение к вышеперечисленному Ван Чэнцзу также высказал догадку, что Ван Даюань был капитаном судов, на которых совершал плавания (что, как мне кажется, неочевидно) или же выполнял работу писаря, либо был торговцем [17, с. 173–174].

Сюй Юнчжан 许永璋, в свою очередь, рассуждал следующим образом: согласно ему, стоянка в Дафошань в 1330 г. произошла на обратном пути в Китай, на это также указывает строчка о коралле: «...Спрятал его в рукав, чтобы вернуться [с ним домой]». Кроме того, зимой в этих местах – сезон северо-восточных муссонов, в связи с чем Ван Даюань остановился на Шри-Ланке, чтобы переждать этот период, и летом-осенью 1331 г. вернулся в Цюаньчжоу. Тогда, если принять точку зрения Су Цзицина о том, что первое плавание Ван Даюаня длилось пять лет, то он должен был покинуть Цюаньчжоу в 1327 г., а родиться, соответственно, в 1308 г. Далее, опираясь на следующий фрагмент в послесловии Ван Даюаня: «[Я], Даюань, в юности (малые годы 少年) некогда присоединился к кораблям, чтобы плавать по морям...», Сюй Юнчжан считает, что оба плавания должны были происходить до достижения Ван Даюанем 30 лет (т. е. по его расчетам – до 1338 г., однако неясно, почему автор считает именно этот возраст «порогом отсечения»).

В отличие от Су Цзицина, Сюй Юнчжан согласен со специалистом по внешним связям Китая в древности и Средневековье Шэнь Фувэем 沈福伟, который считал, что в своем втором плавании Ван Даюань провел больше времени, чем в первом, так как порядок первых глав в ДИЧЛ (Пэнху 澎湖 – Люцю 琉球 (юг Тайваня) – Саньдао 三島 («Три острова»; Филиппины) – Ма'и 麻逸 (о. Миндоро или о. Лусон, Филиппины)) явно указывает на то,



что здесь очерчен Восточный морской путь к Индонезийскому архипелагу, который занимал гораздо меньше времени, чем Западный (ведущий к Индии и далее к Аравийскому п-ову). Таким образом, Сюй выводит следующие даты: первое плавание: зима 1327 – лето-осень 1331 г.; второе: зима 1332 – лето-осень 1337 г. В промежуток между первым и вторым путешествиями Ван сочинил первый набросок своего труда, который У в своем предисловии назвал «Старое описание пяти лет» [18, с. 99–102].

Для удобства предложенные разными учеными даты из жизни Ван Даюаня здесь сведены в единую таблицу:

Т а б л и ц а

	Рождение	Первое плавание	Второе плавание	Написание ДИЧЛ
П. Пелью	1310 или 1311	1329–1331 или 1330–1331	1343–1345	Первая половина 1349
Л. Оруссо	Ранее 1309	Не позднее 1329–?	?–1345	Вторая половина 1349
Су Цицин	1311	1330 – лето-осень 1334	Зима 1337 – лето-осень 1339	Декабрь 1349
Шэнь Фувэй	1309	Зима 1328 – лето 1332	Зима 1334 – июль 1339	1349
Ван Чэнцзу	1304	Осень-зима 1329 – начало лета 1334	Осень-зима 1337 – начало лета 1340	1349
Сюй Юнчжан	1308	Зима 1327 – лето- осень 1331	Зима 1332 – лето-осень 1337	Начало 1350

Как видно из приведенной таблицы, почти все исследователи считают, что Ван Даюань родился ранее 1311 г., а его первое плавание состоялось в конце 1320-х – начале 1330-х гг.

Учитывая, что Чжан Чжу в марте 1350 г. ожидал возвращения Ван Даюаня в Наньчан, к этому времени последний был жив. Таким образом, даты жизни Ван Даюаня можно приблизительно уточнить следующим образом: первая половина XIV в. – 1350 г. или позднее.

При этом необходимо отметить, что возможна и другая интерпретация двух пассажей, о которых шла речь выше.

Во-первых, словосочетание *дан гуань нянь* («достигнув возраста [надевания] шапки [совершеннолетия]») в том контексте, в котором оно фигурирует в тексте предисловия Чжан Чжу, можно трактовать как «на момент достижения возраста [надевания] шапки [совершеннолетия]». В случае такого прочтения получается, что Ван Даюань совершил два морских плавания до достижения 20-летнего возраста. Это, помимо всего, больше согласуется с тем, что Ван Даюань в своем послесловии пишет, что он присоединялся к кораблям в юности (малые годы). Кроме того, маловероятно, что за всю свою жизнь до написания ДИЧЛ Ван Даюань



лишь дважды плавал в заморские страны, для торговца его уровня это слишком мало, особенно учитывая, что именно ему поручили написание приложения к местной хронике. В таком случае упоминание «надевания шапки совершеннолетия» не дает нам никакой дополнительной «зацепки» для реконструкции даты рождения автора ДИЧЛ.

Во-вторых, «пять лет» в названии «Старое описание пяти лет» могут относиться не к длительности плавания, а к датировке – пятому году некоего девиза правления, который, по самому факту умолчания, логичнее всего может быть реконструирован как Чжи-чжэн – девиз правления, во время которого писалось предисловие. В таком случае речь идет о некоем произведении 1345 г., которое может быть предыдущей пробой пера (вернее, кисти) Ван Даюаня, – но могло быть написано и кем-то другим. Если текст был достаточно известен или также был включен в ЦЮСЧ (о чем нам достоверно неизвестно, поскольку, как уже говорилось, хроника утрачена), имя автора могло быть опущено.

Даже если видеть в этом сообщении информацию о тексте, написанном Ван Даюанем в 1345 г., это почти ничего не дает – ведь он мог написать этот текст и находясь на суше, и во время путешествия. Возможно, именно написание первого труда составило ему некоторую репутацию, благодаря которой ему было предложено подготовить новый вариант текста для местной хроники. В любом случае, предположений в этой версии заметно больше, чем прочных оснований.

Таким образом, нам достоверно известны лишь три даты из жизни Ван Даюаня: в 1330 г. он был в одном из своих плаваний, в 1349 г. был в Цюаньчжоу и тогда же получил указание подготовить свое сочинение для включения в местную хронику, в 1350 г. он был все еще жив и Чжан Чжу знал о том, что он планирует вернуться в Наньчан. Все прочие даты, представленные в работах упомянутых исследователей, кажется, не имеют достаточных оснований.

Социальные связи Ван Даюаня

Для лучшего понимания жизненного пути Ван Даюаня необходимо обратить внимание на сведения о его знакомствах. Конечно, с ним были знакомы авторы предисловий – У Цзянь, Чжан Чжу а также непосредственный инициатор включения ДИЧЛ в состав ЦЮСЧ даругачи Се Юйли.

У Цзянь, вероятно, не был знаком ни с кем до своего назначения составителем ЦЮСЧ кроме, возможно, Се Юйли – и то это знакомство вряд ли было долгим. Будучи уроженцем г. Фучжоу в провинции Фуцзянь, он вряд ли пересекался с Ван Даюанем и остальными до прибытия в Цюаньчжоу.

Если контакты Ван Даюаня с У Цзянем, вероятней всего, не выходили за рамки деловых, то связи с Чжан Чжу, кажется, не ограничивались делами второго издания ДИЧЛ и предисловия к нему. Предисловие Чжан Чжу наиболее информативно и в сведениях о самом Ван Даюане, и в описании



того, что Ван видел на чужбине. Другим косвенным подтверждением возможной дружбы между двумя персоналиями является тот факт, что у Чжан Чжу есть несколько стихов, посвященных разным местам в Наньчане, соответственно, он бывал на родине Вана. Родители Чжан Чжу занимали различные государственные посты в провинции Цзянси, следовательно, несмотря на то что он родился в провинции Шаньси, его детство и юность прошли в Цзянси [21, с. 123]. Таким образом, они с Ваном были почти земляками, что повышает шансы на то, что знакомство их было довольно долгим.

Кроме того, можно предположить, что Чжан Чжу был знаком и с Се Юйли. О последнем свидетельствует памятная надпись на стеле в пагоде Дунси 東西塔 (Дунси та бэйцзи 東西塔碑記) у буддистского храма Кайюаньсы 開元寺, где упоминается совместное посещение пагоды Дунси Се Юйли и составителем документов при Имперском Секретариате (*чжишэнь шэжэнь* 直省舍人) Чжан Бао 章寶. Этот визит датирован девятым годом эпохи правления под девизом Чжичжэн, 11-м месяцем, 3-м днем 至正九年仲冬三日 – 13 декабря 1349 г. Запись об этом событии внес на стелу непосредственно Чжан Чжу [13, с. 31].

Также есть сведения о том, что Чжан Чжу был связан с культом богини – покровительницы мореходов Мацзу 媽祖. Судя по всему, он был ответственен за подношения этой богине от императорского имени. Так, сам Чжан Чжу пишет, что осенью 1349 г. суда с провиантом по Великому каналу прибыли в столицу, в связи с чем император был крайне признателен богине Мацзу и повелел Чжан Чжу возжечь благовония и принести жертвы в ее честь. После этого Чжан Чжу направился в другие города Китая для продолжения этого обряда, его конечной точкой был г. Чжанчжоу 漳州 в провинции Фуцзянь, после чего он пустился в обратный путь, однако в Цюаньчжоу захворал и был вынужден остаться там на год [21, с. 123]. Таким образом, вероятнее всего, Чжан Чжу попал в Цюаньчжоу в конце 1349 – начале 1350 г., как раз тогда, когда велась работа над составлением ЦЮСЧ. Ван Даюань, который мог быть знаком с ним и ранее, вероятно, сообщил ему, что впоследствии планирует вернуться в Наньчан и издать свое сочинение отдельно, в связи с чем и попросил Чжан Чжу написать новое предисловие. На это в том числе указывают слова из соответствующего предисловия: «Хуаньчжан **вскоре возвратится (планирует возвратиться)** (將歸), вновь издаст [книгу] в Сицзяне, чтобы распространить свое сочинение, поэтому [я] предоставил предисловие», следовательно, вероятно, текст писался в Цюаньчжоу. Как ответственный за прославление богини мореходов Мацзу, а также человек, хорошо известный в приморских городах – Чжанчжоу и Цюаньчжоу, – Чжан Чжу был отличным кандидатом для написания предисловия к отдельному изданию сочинения Ван Даюаня не только благодаря своему высокому положению, но и знакомству с проблематикой работы.



Еще один человек – Юй Цзи 虞集 (1272–1348), о котором в главе *Да-фошань* сказано: «Господин Юй [по прозвищу] Шаоань 邵庵 [из округа] Юйчжан увидел [коралл] и сложил стихи. До сегодняшнего дня [коралл] пребывает в Зале [этого] благородного мужа, дабы передаваться в качестве [предмета] любования» 豫章邵庵虞先生見而賦詩，迨今留於君子堂以傳翫焉。 Юй Цзи происходил из старого, уважаемого и знатного рода, был выдающимся ученым эпохи Юань, автором множества стихов, работал в академии Ханьлинь и ряде учебных заведений. В детстве из-за вторжения монголов ему и его семье пришлось бежать в г. Фучжоу 抚州 в провинции Цзянси⁷. Вероятно, впоследствии Юй Цзи переселился в Наньчан, так как в приведенном выше фрагменте Ван Даюань говорит, что он из округа Юйчжан. Таким образом, Юй Цзи и Ван Даюань долгое время проживали в одной провинции и в одном городе и могли познакомиться еще когда Ван Даюань был молод. Впрочем, подарок редкостного коралла прославленному поэту, да еще и почти земляку, выглядит вполне понятным, даже если они не были особенно близки. Удалось найти и весьма интересную информацию о Се Юйли, которая может быть свидетельством того, что их знакомство с Ван Даюанем было не столь уж кратковременным и формальным. Он был родом из Гаочана 高昌 (Турфан), но вскоре после рождения его отец Се Вэньчжи 偈文質 вместе с семьей переехал в Наньчан – то есть он также рос в родных местах Ван Даюаня. Позднее, в 1318 г., Се Юйли получил степень *цзиньши* 進士. Один из его братьев, Се Чжэду 偈哲篤, был в дружеских отношениях с Юй Цзи, последний даже сочинил стих, посвященный ему [13, с. 31]. Эти данные, возможно, объясняют, почему Се Юйли пригласил Вана включить ДИЧЛ в ЦЮСЧ – для даругачи он был земляком и знакомым прославленного Юй Цзи (недавно скончавшегося), с которым Се к тому же был знаком через своего брата.

* * *

Подводя итог, можно резюмировать, что внимательное прочтение паратекстов (предисловий и послесловия) к сочинению Ван Даюаня, а также привлечение информации как из самого сочинения, так и из местных хроник и других источников, позволили уточнить ряд важных деталей о жизни Ван Даюаня, его происхождении и социальном окружении. Пришлось подвергнуть сомнению даты жизни Ван Даюаня, предлагаемые предыдущими учеными: достоверно сложно сказать, когда родился Ван Даюань, отправился ли он в свое первое плавание на 20-м году жизни и совершал ли он лишь два плавания, или их было больше – по той причине, что возможно иное прочтение соответствующих фрагментов предисловий. По-прежнему можно сделать вывод, что скончался он не ранее 1350 г. ДИЧЛ, в свою очередь, первоначально имело два издания, текст

⁷ Подробнее о биографии Юй Цзи см., например: [22, р. 109–115].



первого из них был подготовлен в конце 1349 – начале 1350 г., а второго, с которого делались более поздние переписи, – около 1350 г.

Приложение

Переводы предисловий и послесловия⁸

Предисловие Чжана 張序

«Девять *чжоу* 州 окружены Великим Морем-океаном, а Срединные царства⁹ называются [также] “Красные уезды и священные округа” (*Чисянь шэньчжоу* 赤縣神州). Вне них тех, что являются областями, тоже девять, есть небольшие моря, окружающие их. Люди и народы, звери и животные [каждой из них], никто не может сообщаться друг с другом. Каждая такая [обособленная] область и есть *чжоу*, это [всё] слова господина Цзоу¹⁰.

Люди часто говорят, что его [идеи] абсурдны, нелепы и напыщенны, [если] ситуация в то время [была такова], что внешние рубежи еще не сообщались со Срединным государством, как можно удостовериться и проверить [правдивость] его слов?

Во времена Хань, Тан и после и сил [было столько, что] можно было достичь всех островных чужеземцев, и интересы были таковы, что позволили достичь [их], в исторических записях Баней 班班 потому есть названия их [стран]¹¹. Но если разобраться в увиденном и услышанном, [то окажется, что] многое заимствовали из старых книг, еще не было тех, кто путешествовал [собственным] телом и узнавал [собственными] глазами и мог в подробностях [рассказать] об их действительности, это все же не до конца [достоверные] свидетельства.

⁸ Перевод выполнен по следующему изданию текста: [7, с. 1–8, 385–386].

⁹ То есть Китай.

¹⁰ Здесь кратко изложена концепция разделения мира на 9 континентов и 9 областей в каждом из них (одной из которых является и Китай), предложенная древнекитайским натурфилософом Цзоу Янем 鄒衍 (336–280 гг. до н. э.). Подробнее идеи Цзоу Яня изложены в *Ши цзи* 史記 («Исторические записки»), см.: [23, с. 169–170]. Здесь явно представлены перифразированные цитаты из *Ши цзи*, однако они даны в ином порядке, а также опущены и смешаны несколько важных фрагментов, в связи с чем первоначальный смысл уловить достаточно сложно.

¹¹ Бань Бяо 班彪 (3–54) был ханьским историком, начавшим составление династийной истории эпохи Хань – Хань шу 漢書 («История [империи] Хань») Его работу продолжил его сын, Бань Гу 班固 (32–92), который внес наибольший вклад в ее написание. Завершила этот многолетний труд его сестра – Бань Чжао 班昭 (49–120). Их брат Бань Чао 班超 (32–102) был известным ханьским генералом и военачальником, который много раз ходил походами на западных варваров и дополнил описания иноземных стран Хань шу своими личными наблюдениями. Таким образом, в этом отрывке имеется в виду Бань Гу и кто-то из его родственников, вероятнее всего Бань Чао, привнесший информацию в разделы о странах к западу от Китая.

Также возможно, что здесь иероглиф *бань* 班 имеет значение «вид, сорт, род», в таком случае это словосочетание можно трактовать как «в различного рода исторических повествованиях...».



Господин Ван, [второе имя] Хуаньчжан, из [области] Сицзян, к достижению возраста [надевания] шапки [совершеннолетия] дважды присоединялся к кораблям, [плывущим] в Восточный и Западный Океаны, [о местах], через которые проходил, сразу собирал записи о причудливости и странности их гор и рек, климате и землях, предметах и продукции, о том, что любят и ценят [местные жители] в жилье, еде и питье, одежде, и обо всем подходящем для использования при обмене и в подношениях, нет [того], что бы он лично увидел и не записал, потому и верим [ему]! Это может быть проверено. Он мне говорил, в море искони много громадных рыб, таких как водяные драконы и киты, стаями поднимаются поплавать, бьют по [огромным] волнам, противятся ветру, нет того, кто мог бы назвать их и посчитать. [То, что] люди на лодках сжигают куриные перья прикосновением, то [он, хоть и] далеко путешествовал, но не [видел]. Порой один остров размерами с севера на юг и с запада на восток [достигает] несколько тысяч *ли*, людей на островах как стеблей колосьев в поле, огромное множество. В некоторых местах, где живут правители и вожди [используют] много сияющих жемчужин, прекрасных нефритов, рогов носорога, слоновых бивней и ароматическую древесину в качестве украшений. [То, что], к примеру, перила моста инкрустированы золотом и серебром или, допустим, кораллами, драгоценными камнями, панцирями черепах, люди не считают это необычным. В сказанном в особенности много вызывающего интерес, поэтому все [сказанное] Цзоу Янем не абсурдно, как знать, нет ли вне этого «Описания» среди того, что не было выбрано Хуаньчжаном, диковинных, странных, обширных и больших стран, превосходящих описанные здесь!

[Некогда] изначальная *ци* великого истока наполнила весь мир, все то, где она смогла смешаться и соединиться – это люди и вещи. [Но] только китайская цивилизация обрела правильную (истинную) *ци*, за пределами окружающих морей¹² *ци* [лишь] косо [сконцентрировалась] в вещах. Как холод и жара в высшей степени [отличаются] в разные сезоны, так и богатства и [природные] качества причудливо распределены [в них], такова и их сущность. Ныне, однако, много тех, кто ушами и глазами не ухватили этого и крайне сомневаются, как такое может быть?

У Чжуан Чжоу есть такие слова: «То, что находится за пределами шести стран света, для мудрого существует, но [об этом он] не говорит»¹³. Поэтому для обширно [знающих] древность благородных мужей искать [эту информацию] в необычных книгах это то, что не следует отбрасывать.

¹² То есть за пределами Китая.

¹³ Чжуан Чжоу 莊周, более известный под именем Чжуан-цзы 莊子 (369–286 гг. до н. э.) – автор одноименного даосского трактата. Перевод фрагмента из *Чжуан-цзы* взят из книги: [24, с. 134].



Когда в Цюань[чжоу] создавались окружные анналы, этим описанием (*Дао и чжи*) было дополнено издание. Хуаньчжан вскоре возвратится, повторно издаст [свое сочинение] в Сицзяне, чтобы расширить его распространение, поэтому [я] написал предисловие [к нему]. В год гэн-инь, в 10-й год [эры правления под девизом] Чжичжэн, во 2-й месяц, в 1-й день (9 марта 1350 г.) придворный историограф академии Ханьлинь старик Чжан Чжу из Хэдуна [написал] предисловие».

Предисловие У 吳序

«Китай за своими пределами скован Четырьмя морями. Страны заморских чужеземцев исчисляются десятками тысяч, только в Северное море из-за злого ветра нельзя войти, Восточное, Западное и Южное [моря] в несколько десятков миллионов *ли*, всем должно переплывать на кораблях [эти моря], чтобы добраться до путей [до этих стран], [должно иметь] переводчиков, чтобы истолковать тамошние языки. Только когда совершенномудрый [правитель] на престоле, [все чужеземные страны] в установленном порядке стремятся подносить дань и вести торговлю [с Китаем]. Хотя на горизонте [есть] голые и бесплодные земли, нет таких, которые нельзя бы было упорядочить.

Основоположник династии, император [Хубилай], усмирив империю Сун, отдал приказ *чжэнфэн дафу* 正奉大夫¹⁴, *гунбу шаншу* 工部尚書¹⁵, *сюаньвэйши* 宣慰使¹⁶ всех заморских иноземцев Пу Шивэню 蒲師文¹⁷ вместе с его помощниками Сунь Шэнфу 孫勝夫, Ю Юнсянем 尤永賢 направиться в зарубежные страны, чтобы [проявить свою] опеку и провозгласить [свое воцарение] всем иноземцам¹⁸. Только Ява, полагаясь на естественные препятствия местности, не покорилась, поэтому приказали *пинчжану* 平章 Гао Сину 高興 и Ши Би 史弼 возглавить военный флот, чтобы покарать и умиротворить ее¹⁹. С тех пор с китайскими торговцами иноземцы в качестве нормы обходились как с официальными послами, поэтому их обычаи, местная продукция, люди, необыкновенные события, все известны на китайской земле. Редких драгоценностей, циркулирующих за пределами Китая, немало. Однако, [несмотря на] желание изучить дела

¹⁴ Чиновничий титул основного 6-го ранга 4-го разряда.

¹⁵ Должность, министр общественных работ [25, р. 106].

¹⁶ Почетный титул, «комиссар по умиротворению окраин» [26, р. 251].

¹⁷ Пу Шивэнь – сын Пу Шоугэна 蒲壽庚 (1205–1290), богатейшего купца арабского или персидского происхождения в г. Цюаньчжоу, который занимал важные государственные посты в Фуцзяни в конце эпохи Сун и в эпоху Юань.

¹⁸ Подробнее о Пу Шивэне и роде Пу, а также об этом фрагменте см.: [27, р. 149]. Дж. Чаффи переводит конец этого предложения несколько по-иному: «...сохранить пути в зарубежные страны открытыми и управлять делами всех иноземцев» [27, р. 149].

¹⁹ Подробнее о монгольском походе на Яву 1292–1293 гг., а также о возглавлявших ее полководцах – монголе Ши Би и китайце Гао Сине см. монографию: [28].



их прошлого, их служащие часто скрывают свои мысли, [поэтому нашим] первооткрывателям не удается [прознать] какие-либо подробности.

Только господин Ван Хуаньчжан из округа Юйчжан в молодости обладал необычной устремленностью, будучи последователем Сыма Цзычжана 司馬子長²⁰, прошел почти полмира. [Он] заинтересовался заморскими климатами и землями, в династийных историях [были лишь] частично собраны [сведения] о них, поэтому [он] присоединился к кораблям, чтобы плавать по морям, несколько лет спустя вернулся. Все увиденное его глазами было записано в книгу. По сравнению со старым описанием пяти лет есть большая разница. Так как словам господина рассказчика несомненно можно доверять, то [их] приложили в конце *Цинъюань сюй чжи*. Это не только придаст последующим [поколениям] достаточные свидетельства для изображения *Ван хуэй 王會* («Съезд правителей») ²¹, но и проявит то, как царствующий дом добрым отношением привлекает на свою сторону сто варварских племен. Это и есть истинный путь. В год *ци-чоу* [эры правления под девизом] Чжичжэн, зимой, в 12-й месяц, в день полнолуния (23 января 1350 г.) У Цзянь родом из Саньшань [написал] предисловие».

Послесловие к Дао и чжи люэ 島夷誌略序

«Империя Юань объединила [Китай], прославила и [распространила его] учение, [ныне] нет недосягаемых мест, о широте всего мира в древности не слышали. У заморских чужеземцев всего около нескольких тысяч стран, нет тех, кто бы не подносил драгоценности и сокровища, чтобы показать служение их народа [Китаю]; и переходили горы, и переплывали моря, чтобы вести торговлю [с империей Юань]. Отплывающие из и возвращающиеся в Китай купцы торгуют с проживающими в диковинных заморских городах, таких как те, что в Восточной и Западной сторонах света ²².

[Я,] Даюань, с малых лет уже присоединялся к кораблям, чтобы плавать по морям. О местах, в которых был, делал наброски стихов, чтобы

²⁰ Другое имя Сыма Цяня 司馬遷 (145 или 135–86 до н.э.), великого китайского историкографа, автора *Ши цзи*.

²¹ Здесь, вероятно, имеется в виду картина танского времени *Ван хуэй ту 王會圖* («Изображение съезда правителей»), написанная известным китайским художником Янь Либэнем 閻立本 (600/601–673) по предложению Янь Шигу 顏師古 (581–645), выдающегося китайского литератора эпох Тан и Сун. В своей речи императору о необходимости создания картины, записанной в *Цзю Тан шу 舊唐書* («Старая история [империи] Тан»; 941–945), Янь Шигу в том числе апеллирует к тому, что в Чжоускую историю была включена глава *Ван хуэй* («Съезд ванов»; 59-я глава в *И Чжоу шу*), а ныне посланников из разных стран еще больше, и необходимо запечатлеть их вид и одежду. Картина впоследствии была утеряна. Таким образом, У Цзянь говорит о том, что сведения Ван Даюаня могут пригодиться для создания нового «Изображения съезда ванов» к юаньскому двору.

²² В оригинале Дун[чжоу], Сичжоу 東西州. Здесь подразумевается древнее представление китайцев о пяти сторонах света, центральной из которых был сам Китай.



запомнить необыкновенность их гор и рек, местных обычаев, пейзажей, продукции, а также дела, которые могут удивить, могут поразить, могут вызвать отвращение и могут рассмешить. Все [описанное] лично посетил, [своими] ушами и глазами слышал и видел. Дела сказочные не заносил [в книгу].

В год *цзи-чоу* [эры правления под девизом] Чжичжэн, зимой (конец 1349 – начало 1350 г.) [Я,] Даюань, пребывал в Цюань[чжоу]²³, как раз [в это время] начальник округа хоу Се приказал У Цзяню родом из Саньшаня [написать] продолжение *Цинъюань цзюнь чжи*. [Се] обратил внимание, что Цинъюань является местом расположения Управления торговых кораблей²⁴, местом скопления всех иноземцев, следует составить записи, не пренебечь. [Се] сказал, что я совсем недавно прознал про иностранные дела, [поэтому нужно] присоединить *Дао* и *чжи* в качестве приложения к описанию округа в конце, не только чтобы расширить сведения чиновничества об ином, [но и] чтобы показать могущество и добродетельность правящего дома, [которое] велико и [простирается] далеко».

Литература

1. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). Пер. с кит. и коммент. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Л. С. Переломова, П. С. Попова при участии В. М. Майорова. М.: Восточная литература; 2004. 431 с.
2. Rockhill W. W. Notes on the Relations and Trade of China with the Eastern Archipelago and the Coasts of the Indian Ocean during the Fourteenth Century. *T'oung Pao*. 1914;15:419–447; 1915;16:61–159, 236–271, 374–392, 435–467, 604.
3. Ptak R. Images of Maritime Asia in Two Yuan Texts: “Daoyi zhilue” and “Yiyu zhi”. *Journal of Song-Yuan Studies*. 1995;25:47–75.
4. Ptak R. Glosses on Wang Dayuan’s Daoyi zhilue (1349/1350). *Récits de voyages des Asiatiques. Genres, mentalités, conception de l’espace. Actes du colloque EFEO-EHESS de décembre 1994*. Ed. by S. Claudine. Paris: École française d’Extrême-Orient; 1996. P. 127–142.
5. Kwee Hui Kian. *Dao Yi Zhi Lue as a Maritime Traders’ Guidebook: A Contribution to the Study of Private Enterprise in Maritime Trade during the Yuan Period, 1279–1360*. Unpublished Honors Thesis. Singapore: National University of Singapore; 1997. 72 p.
6. «Чжу фань чжи» («Описание иноземных стран») Чжао Жугуа – важнейший историко-географический источник китайского средневековья. Исслед., пер. с кит., коммент. и прил. М. Ю. Ульянова. М.: Восточная литература; 2019. 407 с.
7. Су Цицин. *Дао и чжи люэ цзяоши (Дао и чжи люэ со сверкой и пояснениями)*. Пекин: Чжунхуа шуцзю; 2000. 434 с. (На кит. яз.)
8. Genette G. Introduction to the Paratext. *New Literary History*. 1991;22(2):261–272.

²³ Также возможен перевод «проходил [через] Цюань[чжоу]».

²⁴ *Шибосы* 市舶司 или сокращенно *босы* 舶司. Подробнее об Управлениях торговых кораблей см., например: [29].



9. Papelitzky E. *Historical Geographical Texts of the Late Ming (1368–1644) and China's Maritime History* / Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Kultur- und Gesellschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg. Salzburg, 2017. 236 p.

10. Цыбульский В. В. *Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии с переводом на даты европейского календаря (с 1 по 2019 г. н. э.)*. М.: Наука; ГРВЛ; 1988. 384 с.

11. Ян Сяочунь. Юаньдай У Цзянь «Цинчжэньсы цзи» сянгунь вэньти дэ таолунь (Обсуждение вопросов, связанных с «Надписью Цинчжэньсы» юаньского У Цзяня). *Бэйфан миньцзу дасюэ сюэбао (Вестник Северного университета Миньцзу)*. 2010;(5):44–50. (На кит. яз.)

12. Рысаков А. С. Ритуал совершеннолетия согласно каноническому тексту И ли «Церемонии и ритуалы». *Розенберговский сборник. Востоковедные исследования и материалы*. Под ред. Т. В. Ермковой. СПб.: Изд-во А. Голода; 2014. С. 297–312.

13. Чэнь Дунлян. «Дао и чжи люэ» дэ лиши вэньхуа цзячжи юй цзочжэ Ван Даюань шэнпин юй цзяован люэкао (Историческая и культурная ценность «Дао и чжи люэ» и краткое изучение жизни, деятельности и связей его автора Ван Даюаня). *Шэньчжэнь чжие цзишу сюэюань сюэбао сюэбао (Вестник Шэньчжэньского политехнического университета)*. 2019;(2):28–34. (На кит. яз.)

14. Coedès G. Documents sur la dynastie de Sukhodaya. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*. 1917;17:1–47.

15. Papelitzky E. Sea Routes to Thailand Described in Chinese Texts of the Ming Dynasty. *Silu de yanshen. Yazhou haiyang lishi yu wenhua. 丝路的延伸: 亚洲海洋历史与文化 (Beyond the Silk Road: Asian Maritime History and Culture)*. Ed. China Maritime Museum 上海中國航海博物館. Yangzhou: Zhongxi shuju; 2015. P. 249–275.

16. Arousseau L. [Review:]. Georges Maspero: Le Royaume de Champa // *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*. 1914;14(9):8–43.

17. Ван Чэнцзу. *Чжунго дилисюэ ши (сянь Цинь чжи Миндай) (История географии Китая (от эпохи Цинь до Мин))*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1988. 201 с. (На кит. яз.)

18. Сюй Юнчжан. Ван Даюань шэнпин каобянь саньти (Разыскание о трех вопросах жизни и деятельности Ван Даюаня). *Хайцзяоши яньцзю (Исследования истории морских связей)*. 1997;(2):98–102 (На кит. яз.)

19. Pelliot P. [Review:]. Chau Ju-kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Entitled Chu-fan-chi. *T'oung Pao*. 1912;13(3):446–481.

20. Шэнь Фувэй. Юаньдай ханхайцзя Ван Даюань чжоую Фэйчжоу дэ лиши и'и (Историческая значимость посещения Африки юаньским мореплавателем Ван Даюанем). *Си Я Фэйчжоу (Западная Азия и Африка)*. 1983;(1):35–42. (На кит. яз.)

21. Сюй Сяован. *Мацзу синьфэн ши яньцзю (Исследование истории поклонения Мацзу)*. Фучжоу: Хайфэн чубаньшэ, 2007 (На кит. яз.)

22. Shinno Reiko. *The Politics of Chinese Medicine Under Mongol Rule*. New York: Routledge, 2016. 194 p.



23. Сыма Цянь. *Исторические записки (Ши цзи)*. Т. VII. Пер. с кит. Р. В. Вяткина. М.: Восточная литература; 1996. 464 с.
24. *Мудрецы Китая: Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы*. Пер. с кит. Л. Д. Позднеевой. СПб.: Петербург XXI век; 1994. 416 с.
25. Zhang Ying, Xue Susan, Xue Zhaohui (et. al.). *Chinese-English Dictionary of Ming Government Official Titles 明代職官中英辭典*. California Digital Library; 2017. 290 p.
26. Hucker C. O. *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford: Stanford University; 1985. 676 p.
27. Chaffee J. W. *The Muslim Merchants of Premodern China: The History of a Maritime Asian Trade Diaspora, 750–1400*. Cambridge: Cambridge University Press; 2018. 210 p.
28. Bade D. W. *Of Palm Wine, Women and War: The Mongolian Naval Expedition to Java in the 13th century*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies; 2014. 320 p.
29. Бокщанин А. А. К истории управлений торговых кораблей в Китае // *Страны Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии: история и экономика*. М.: Ин-т народов Азии АН СССР; 1967. С. 3–10.

References

1. Kobzev A. I., Lukyanov A. E., Perelomov L. S., Popov P. S. (transl. from the Chinese and comment.) with part. of V. M. Mayorov. *Confucian "Four Books" ("Si Shu")*. Moscow: Vostochnaya Literatura; 2014; 431 p. (In Russ.)
2. Rockhill W. W. Notes on the Relations and Trade of China with the Eastern Archipelago and the Coasts of the Indian Ocean during the Fourteenth Century. *T'oung Pao*. 1914;15:419–447; 1915;16:61–159, 236–271, 374–392, 435–467, 604.
3. Ptak R. Images of Maritime Asia in Two Yuan Texts: "Daoyi zhilue" and "Yiyu zhi". *Journal of Song-Yuan Studies*. 1995;25:47–75.
4. Ptak R. Glosses on Wang Dayuan's Daoyi zhilue (1349/1350). In: Claudine S. (ed.) *Récits de voyages des Asiatiques. Genres, mentalités, conception de l'espace. Actes du colloque EFEO-EHESS de décembre 1994*. Paris: École française d'Extrême-Orient; 1996, pp. 127–142.
5. Kwee Hui Kian. *Dao Yi Zhi Lue as a Maritime Traders' Guidebook: A Contribution to the Study of Private Enterprise in Maritime Trade during the Yuan Period, 1279–1360*. Unpublished Honors Thesis. Singapore: National University of Singapore; 1997. 72 p.
6. Ulyanov M. Yu. (transl. from the Chinese, comment. and appendix) *Zhu fan zhi (The Description of Foreign Countries) by Zhao Rugua: The Most Important Historical-Geographical Source of the Medieval China*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2019. 407 p. (In Russ.)
7. Su Jiqing. *Daoyi zhilue jiaoshi (Collated and Annotated Daoyi zhilue)*. Beijing: Zhonghua shuju; 2000. 434 p. (In Chinese)
8. Genette G. Introduction to the Paratext. *New Literary History*. 1991;22(2):261–272.
9. Pappelitzky E. *Historical Geographical Texts of the Late Ming (1368–1644) and China's Maritime History*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Kultur- und Gesellschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg. Salzburg; 2017. 236 p.



10. Tsybul'sky V. V. *Lunisolar Calendar of Eastern Asian Countries with the Translation of the Dates to the European Calendar (from 1 to 2019 AD)*. Moscow: Nauka; GRVL; 1988. 384 p. (In Russ.)

11. Yang Xiaochun. Yuandai Wu Jian “Qingzhensi ji” xiangguan wenti de taolun (Discussion over Questions Connected with “Record of Qingzhensi” written by Yuan Dynasty Wu Jian). *Beifang minzu daxue xuebao (Journal of North Minzu University)*. 2010;(5):44–50. (In Chinese)

12. Rysakov A. S. Coming of Age Ritual According to Canonical Text “Ceremonies and Rituals” (Yi Li). In: Ermakova T. V. (ed.) *Essays in Honor of Rosenberg. Oriental Researches and Materials*. St. Petersburg: Izdatel'stvo A. Goloda; 2014, pp. 297–314. (In Russ.)

13. Chen Dongliang. “Daoyi zhilüe” de lishi wenhua jiazhi yu zuozhe Wang Dayuan shengping yu jiaowang lüekao (The Historical Value of “Daoyi zhilüe” and a Brief Inquiry into the Life and Contacts of Wang Dayuan). *Shenzhen zhiye jishu xueyuan xuebao (Journal of Shenzhen Polytechnic University)*. 2019;(2):28–34. (In Chinese)

14. Coedès G. Documents sur la dynastie de Sukhodaya. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*. 1917;17:1–47.

15. Pappelitzky E. Sea Routes to Thailand Described in Chinese Texts of the Ming Dynasty. In: China Maritime Museum 上海中國航海博物館 (ed.) *Silu de yanshen. Yazhou haiyang lishi yu wenhua. 丝路的延伸：亚洲海洋历史与文化. (Beyond the Silk Road: Asian Maritime History and Culture)*. Yangzhou: Zhoxi shuju 中西书局; 2015, pp. 249–275.

16. Arousseau L. [Review:]. Georges Maspero: Le Royaume de Champa. *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*. 1914;14(9):8–43.

17. Wang Chengzu. *Zhongguo dilixue shi (xian Qing zhi Mingdai) (The History of Chinese Geography (from the Qin to the Ming Dynasties))*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1988. 201 p. (In Chinese)

18. Xu Yongzhang. Wang Dayuan shengping kaobian santi (An Inquiry into Three Questions of the Life of Wang Dayuan). *Haijiaoshi yanjiu. (Studies in History of Maritime Connections)*. 1997;(2):98–102. (In Chinese)

19. Pelliot P. [Review:] Chau Ju-kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Entitled Chu-fan-chi. *T'oung Pao*. 1912;13(3):446–481.

20. Shen Fuwei. Yuandai hanghaijia Wang Dayuan zhouyou Feizhou de lishi yiyi (The Historical Significance of a Yuan Dynasty Seafarer Wang Dayuan's Travel to Africa). *Xi Ya Feizhou (West Asia and Africa)*. 1983;(1):35–42. (In Chinese)

21. Xu Xiaowang. *Mazu xinfeng shi yanjiu (Study of the History of Mazu Worship)*. Fuzhou: Haifeng chubanshe, 2007. (In Chinese)

22. Shinno Reiko. *The Politics of Chinese Medicine Under Mongol Rule*. New York: Routledge; 2016. 194 p.

23. Vyatkin R. V. (transl. from the Chinese) Sima Qian. *Records of the Grand Historian*. Vol. VII. Moscow: Vostochnaya Literatura; 1996. 464 p. (In Russ.)

24. Pozdneeva L. D. (transl. from the Chinese) *The Sages of China: Yang Zhu, Lezi, Zhuangzi*. St. Petersburg: Peterburg XXI Vyek; 1994. 416 p. (In Russ.)

25. Zhang Ying, Xue Susan, Xue Zhaohui (et. al.). *Chinese-English Dictionary of Ming Government Official Titles 明代職官中英辭典*. California Digital Library; 2017. 290 p.



26. Hucker C. O. *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford: Stanford University; 1985. 676 p.

27. Chaffee J. W. *The Muslim Merchants of Premodern China: The History of a Maritime Asian Trade Diaspora, 750–1400*. Cambridge: Cambridge University Press; 2018. 210 p.

28. Bade D. W. *Of Palm Wine, Women and War: The Mongolian Naval Expedition to Java in the 13th century*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies; 2014. 320 p.

29. Bokshchanin A. A. About the History of the Maritime trade Supervisorates in China. *Countries of the Far East and Southeast Asia (History and Economy)*. Moscow: Institute of Asian Peoples of the USSR Academy of Sciences; 1967, pp. 3–10. (In Russ.)

Информация об авторе

Колнин Илья Сергеевич – младший научный сотрудник отдела Китая Института востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия.

Information about the author

Artem V. Mesheznikov – Ilia S. Kolnin – Junior Research Fellow of the China Department, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 24 августа 2021
Одобрена после рецензирования: 11 марта 2021
Принята к публикации: 01 апреля 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: August 24, 2021
Approved after peer reviewing: March 11, 2021
Accepted for publication: April 01, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«Orientalistica» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

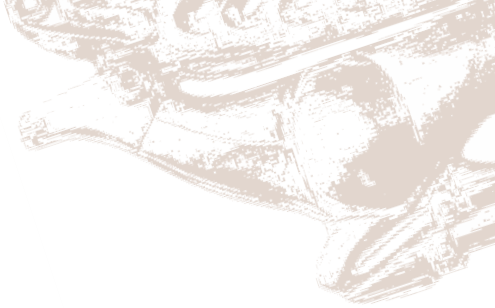
Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

LITERATURE OF THE EAST



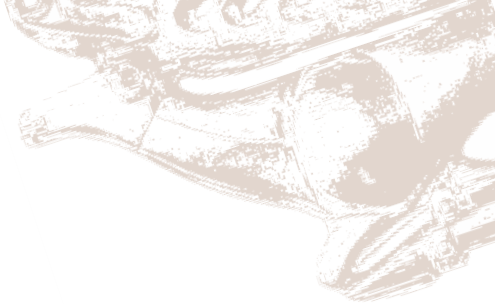
- **Theory of literature**
- **Theory of literature. Textology**
- **Literature of the peoples of foreign countries**



ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА



- Теория литературы
- Теория литературы.
Текстология
- Литература народов стран
зарубежья



LITERATURE OF THE EAST

Theory of literature

ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА

Теория литературы

Научная статья

Филологические науки

УДК 82(091):27-23+27-29"170/235"

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-459-488>

Предания о мученичестве и воскресении Даниила и трех отроков

Алексей Борисович Сомов^{1, 2, 3}

¹ Институт перевода Библии, Москва, Россия,

² Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия,

³ Свято-Филаретовский православно-христианский институт, Москва, Россия, absomov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7998-6575>

Аннотация. Статья посвящена исследованию христианской легенды о мученичестве Даниила и трех отроков, пострадавших в гонениях некоего нечестивого персидского царя. Эта история сохранилась в раннесредневековых литургических, агиографических и гомилетических текстах и основана на околорелигиозных преданиях, сходных с традицией так называемой переписанной Библии в ветхозаветных псевдоэпиграфах. В статье показывается, как «каноническая» история о Данииле и трех отроках нашла свое продолжение в этой легенде, в которой речь идет о мученичестве за Христа и последующем воскресении этих праведников вместе с Ним. Обсуждаются также истоки, основные рукописи, содержание и структура этой легенды. Показывается, как в этом предании совмещаются рассказ о мученичестве, сходный с описаниями в Дан 3 и 6, а также с 2 Макк 7, и история о библейских героях. Кроме того, демонстрируется, как в этой легенде функционирует предание о воскресении праведников, которое основано на весьма своеобразной интерпретации новозаветных отрывков Мф 27:52–53 и 1 Кор 15:6.

Ключевые слова: Библия; апокрифический; синаксарий; минологий; Иисус; Даниил; Анания; Азария; Мисаил; Аттик; житие; мученичество; воскресение

Для цитирования: Сомов А. Б. Предания о мученичестве и воскресении Даниила и трех отроков. *Ориенталистика*. 2021;4(2):459–488. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-459-488>.

Благодарности. Данное исследование выполнено в рамках научно-исследовательской работы «Текстологический анализ кросс-культурных связей классических цивилизаций Востока в сфере религиозных верований», проведенной в 2020 г. лабораторией востоковедения и сравнительно-исторического языкознания.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





ния Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (ШАГИ ИОН РАНХиГС).

Original article

Philological studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-459-488>

Traditions about the Martyrdom and Resurrection of Daniel and the Three Youths

Alexey B. Somov^{1, 2, 3}

¹ Institute for Bible Translation, Moscow, Russia,

² The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia,

³ St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow, Russia,

absomov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7998-6575>

Abstract. The article deals with the Christian legend about the persecution and martyrdom of Daniel and his three companions at the hands of a wicked Persian king. This story is found in mediaeval Eastern Orthodox liturgical, hagiographical, and homiletical texts and is based on extracanonical traditions similar to those of the “rewritten Bible” in the Old Testament Pseudepigrapha. The article demonstrates how the “canonical” story about Daniel and the Three Youths developed into this legend, which narrates their martyrdom for Christ and their subsequent resurrection together with him. The origins and textual history of this legend are discussed, as well as its content and structure. It is demonstrated that this legend combines a martyrological account, which is similar to the narrative of Dan 3, 6; 2 Macc 7, with a reinterpretation of stories about biblical heroes. In addition, it is shown how the tradition about the resurrection of the righteous, which is based on an eccentric exegesis of the New Testament passages of Math. 27:52-53 and 1 Cor 15:6, functions in this legend. The liturgical, homiletic and hagiographical traditions regarding the martyrdom and the resurrection of Daniel and the Three Youths.

Keywords: Bible; apocryphal; synaxarion; menologion; Jesus; Daniel; Hananiah; Azariah; Mishael; Atticus; martyrdom; resurrection

For citation: Somov A.B. Traditions about the Martyrdom and Resurrection of Daniel and the Three Youths. *Orientalistica*. 2020;4(2):459–488. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-459-488>.

Acknowledgments. The article is the result of research carried out within the framework of the research project “Textual analysis of cross-cultural ties of the classical civilizations of the East in the context of religious beliefs”. The research project was run in 2020 by the Department (“Laboratory”) of Oriental Studies and Comparative historical linguistics at the Institute for Social Sciences / Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.



Введение

Ипполит Римский (170–235 гг. н. э.) в своем комментарии на книгу Даниила неожиданно называет трех отроков – Ананию, Азарию и Мисаила – из 3 главы Книги Даниила мучениками (1.12.4). Более того, он указывает на то, что это мученичество имело место в тот момент, когда эти три отрока были по приказу вавилонского царя Навуходоносора брошены в огненную печь (*Comm. Dan.* 2.28.3–5), и открыто сравнивает их страдание с мучениками Маккавейскими (2.35.8–9).

Что дало основание Ипполиту Римскому рассуждать о трех отроках, Анании, Азарии и Мисаиле, как о мучениках? Ведь, согласно Дан 3, они были чудесным образом спасены из огненной печи и остались живы. Кроме трех отроков, в некоторых христианских преданиях, о которых пойдет речь ниже, к мученикам причисляли и пророка Даниила, который, согласно 6 главе Книги Даниила, был чудесным образом избавлен из рва со львами и так же, как и эти отроки, остался жив. Почему Ипполит сравнивает трех отроков со страданиями Маккавейских мучеников (2 Макк 7)? Идея о мученичестве этих праведников эксплицитно отсутствует в библейской Книге Даниила, однако встречается в некоторых литургических и агиографических христианских текстах, о которых пойдет речь в этой статье.

За редким исключением, исследователи апокрифических преданий, связанных с Даниилом, практически не уделяли внимания этой легенде; неизвестно и какого-либо более или менее систематизированного описания этой легенды, что делает наше исследование весьма актуальным. Согласно этому легендарному преданию, некий персидский царь, который правил после Навуходоносора, арестовал Даниила и трех отроков, обвинив их в неповиновении и поклонении Богу иудеев. В ответ они обличили этого царя в язычестве, после чего он велел казнить их. После мученичества они были погребены, но потом воскресли вместе с Иисусом.

В настоящей статье ставится вопрос об истоках этого необычного предания, не согласующегося с «канонической» версией жития Даниила и трех отроков. Иными словами, как библейский рассказ о Данииле и трех отроках трансформировался в историю об их мученичестве за Христа? Почему в этой истории праведники, считавшиеся, согласно многим преданиям, мирно отошедшими ко Господу (например, *Syn Sp.* Col. 319; Епифаний Саламский, *De vita et obitu prophetarum* 10 [PG 43 Col. 404–405]), стали настоящими мучениками, которые умерли за Христа? Далее, будет рассмотрен вопрос о том, как мотив их мученичества совмещается в этом предании с историей об их воскресении. Для этого будут анализироваться 3 и 6 главы Книги Даниила, а далее греческие, армянские и славянские литургические и агиографические тексты, в которых присутствует легенда о мученичестве этих библейских персонажей. Для удобства презентации вопросы мученичества и воскресения Даниила и



трех отроков рассматриваются в рамках литературных мотивов о гонениях и последующем оправдании и возвышении праведников, которые можно выделить в библейской и околобиблейской иудейской литературе. Как будет показано, легенда о мученичестве Даниила и трех отроков представляет собой захватывающий рассказ, совмещающий элементы мученического акта и истории о воскресении праведника, причем здесь воскресение представляет собой не дар вечной жизни, а временное восстановление физической жизни. Кроме того, это предание включает в себя необычную интерпретацию новозаветного отрывка Мф 27:52–53 (в некоторых версиях совмещенную с толкованием 1 Кор 15:6). Анализ начинается с разбора истоков этой легенды, затем будут кратко описываться дошедшие до нас рукописи и исследоваться ключевые моменты этой истории. В последней части исследования будет проанализирована связь легенды о мученичестве Даниила и трех отроков с Мф 27:52–53 и 1 Кор 15:6.

Легенда о Данииле и трех отроках как рассказ об их мученичестве

Как было указано выше, уже Ипполит Римский (170–235 гг. н. э.) в своем комментарии на книгу Даниила (*Commentarium in Daniele*) неожиданно называет трех отроков (см.: Дан 3) мучениками:

Этих-то юношей, которым предстояло сделаться в Вавилоне верными мучениками (μάρτυρας πιστοῦς), Слово и одарило всякою мудростию с тою целию, чтобы чрез них посрамились идолы Вавилона, чтобы сам Навуходоносор был побежден ими, чтобы чрез их веру уничтожился огонь в печи, чтобы блаженная Сусанна избавилась от смерти и чтобы, наконец, суетная страсть беззаконных старцев была изобличена (Comm. Dan. 1.12.4) [1, с. 62]¹.

Далее, Ипполит говорит о том, что подвиг трех отроков, которые остались верны Богу даже в огненной печи, и есть их мученичество. Оно же служит свидетельством о воскресении плоти (σαρκὸς ἀνάστασιν). Этот христианский автор приводит интересный довод: поскольку их одежда не была тронута огнем, это указывает на то, что физическая природа человека будет воскрешена, поскольку имеет контакт с нашей бессмертной и поэтому святой душой (2.28.3–5) [1, с. 105].

Страдание трех отроков становится для Ипполита примером христианского мученичества, к которому он и сам готовится:

Скажите же мне вы, три юноши, – прошу вас, вспомните меня, чтобы и я с вами сподобился получить такой же мученический жребий (2.30.1) [1, с. 107].

¹ Переводы древних текстов в этой статье указываются в скобках. Если перевод не указан, он принадлежит автору статьи.



Кроме того, как было указано выше, Ипполит эксплицитно связывает трех отроков с мучениками Маккавейскими:

И что же? Разве Бог не мог поразить царя Антиоха и спасти семь братьев? Мог, конечно, но (Он этого не сделал с тою целию), чтобы это послужило для нас примером. Ведь, если бы Он всех спасал, то кто же тогда сделался бы мучеником? И, наоборот, если бы все умирали мучениками, тогда некоторые из неверующих стали бы говорить, что это происходит от недостатка могущества Бога их (2.35.8–9) [1, с. 102].

Возможно, Ипполит связывает трех отроков с Маккавейскими мучениками в контексте 4 Книги Маккавеев, с которой он, по-видимому, был знаком. В этом тексте, полностью посвященном подвигу страдания и свидетельства иудейских праведников (семи братьев и их матери, а также старца Елеазара), бывших до смерти верными Закону Моисея, имеется несколько упоминаний этих персонажей в связи с мученичеством:

Львы, окружавшие Даниила, не были столь жестокими и не была столь невероятно горяча печь Мисаила, насколько возгорелась ее (матери семи братьев) врожденная материнская любовь, когда она увидела, как мучили различными способами ее семь сыновей (4 Макк 16:3)...

Праведный Даниил был брошен львам, а Анания, Азария и Мисаил были ввергнуты в огненную печь и претерпели во имя Божье (16:21).

Как видно из этих примеров, здесь с семьей братьями-мучениками и их матерью сравниваются не только три отрока, но и сам пророк Даниил.

Григорий Назианзин также сравнивает Маккавейских мучеников с Даниилом и тремя отроками (*Hom.* 5.40; PG 35.716). И здесь это также, возможно, связано с его опытом прочтения 4 Книги Маккавеев². Кроме того, в проповеди в день церковной памяти трех отроков, приписываемой Иоанну Златоусту (*De tribus pueris et de fornace Babylonica*; PG. 56. Col. 593–600), их страдание в печи огненной также названо мученичеством (τὸ θάψμα τοῦ μαρτύριου [Col. 593], τὸ μαρτύριον τοῦτο [Col. 600]). Схожим образом поступает Кирилл Александрийский (μαρτύρων ἀγαθῶν) в проповеди о трех отроках (*Sermo de obitu sanctorum trium puerorum* [PG 77, 1117])³.

На достаточно раннее почитание трех отроков в христианстве, возможно, в качестве прототипа мучеников, указывает и тот факт, что им достаточно рано начинают посвящать храмы. Например, такой храм

² Анализ этого отрывка из Григория Назианзина, а также отрывков из Киприана Карфагенского и Оригена, где Даниила и трех отроков связывают с Маккавейскими мучениками, см.: [2, с. 173–175].

³ Важные упоминания трех отроков в контексте мученичества в раввинистической литературе и в святоотеческих текстах см.: [6, с. 356–357, 360–361, 368].



существовал в Палестине, о чем говорит торговая запись в папирусе в Нессане (папирус № 90.170, 185; VI–VII вв. н. э.) [3, с. 269, 276–277, 282–283, 285 п. 170]; [4, с. 113]. Была также и церковь, посвященная трем отрокам в Александрии в этот же период [5, с. 164].

Итак, как видно из этих примеров, в христианской литературе истории о трех отроках, спасенных из огненной печи (Дан 3), и о Данииле, спасенном из рва со львами (Дан 6), иногда сравнивались с мученичеством Маккавеев (2 Макк 7; 4 Макк 16:3, 21). Такого рода связи видятся еще более четкими в легендарном рассказе о мученичестве Даниила и трех отроков. Как было указано выше, эта легенда не зафиксирована в Библии, нет ее и в иудейских околобиблейских текстах. Сохранилась она в агиографической и литургической греческой, славянской и армянской литературе. Чаще всего встречается как часть или продолжение большого повествования об этих святых, известного из библейской книги Даниила. Возможно, составители и редакторы этих текстов не видели противоречия в том, что после мирной кончины, упомянутой в их жизни, эти святые должны были еще раз умереть мученической смертью. Видимо, составители считали, что этот рассказ – вполне естественное дополнение к тому, что известно о Данииле и трех отроках из Библии. Только в поздних редакциях этого мученичества иногда добавляются слова о том, что эта история апокрифическая и в Св. Писании отсутствует (например: [8, с. 115])⁴.

Во многих источниках, в которых содержится легенда об этом мученичестве, оно названо ἄθλισις, что буквально означает «борение» (например, *Ms. Vat. gr.* 1613, с. 251–252)⁵. В христианской же литературе этот термин часто служит синонимом мученичества (см., например: *Муч. Прова, Тараха и Андроника* 7; *Муч. Феодосия*. 1.12; *Апос. Постановления* 5.1.5) [7, с. 46]. Вообще, уже в Новом Завете (например, Деян 22:20; Откр 2:13; 3:14; 17:6), а затем и в других раннехристианских текстах «мученичество» часто репрезентируется с помощью слова μαρτύριον (ср. μάρτυς – «свидетель», «мученик»), став, по существу, техническим термином для христиан, пострадавших за свою верность Христу⁶.

⁴ По-видимому, по этой причине она была исключена и из церковнославянской минеи.

⁵ В славянских версиях этой легенды ἄθλισις переводится как *Моччѣнїе*.

⁶ В отличие от христианской литературы, в иудейских текстах праведные иудеи, которые пострадали за свою верность Богу и Его Закону, никогда не назывались мучениками. Так, в 4 Книге Маккавейской используются другие термины, например, ἀθλητής («аталет», «борец»; 4 Макк 17:15, 16) [9]. В раввинистической литературе мученичество часто описывается как освящение Божественного имени (עֲשֵׂה שְׂמִיךָ; например в Вавилонском талмуде, Санхедрин 16b; ср.: Лев 22:32). Тем не менее в данном исследовании термин «мученик» применяется по отношению к старцу Елеазару, семи братьям и их матери в 2 Макк 6, 7 и 4 Книге Маккавейской в широком смысле, поскольку эти праведники часто называются мучениками в христианских текстах и в исследовательской литературе.



В иудейских источниках периода Второго Храма повествования о праведниках, пострадавших за верность Закону, часто написаны в жанре «конфликта в суде» (court conflict), который предполагает контекст гонения, наказания и последующего оправдания и возвышения праведника, а также «спора в суде» (court contest). Точнее, можно говорить о смешении этих двух жанров в этих историях [10, с. 119–140]⁷. В жанре конфликта в суде можно выделить следующую структуру: описание ситуации (главный герой находится в привилегированном положении, например, при царском дворе), обвинение (положение героя оказывается под угрозой), осуждение (герой отправлен в тюрьму или предан смерти), избавление (его освобождают), восстановление (герой оправдан, возвышен и вновь обретает честь и почет). Структура же спора в суде выглядит так: проблема (человек низшего статуса приводится к человеку с высшим социальным статусом для того, чтобы тот мог задать ему очень сложный вопрос), неудача (человек высокого положения задает вопрос, который никто не может решить), успех (человек низшего положения может ответить на этот вопрос), награда (этого человека награждают за ответ на сложный вопрос) [11, с. 119], [10, с. 298]. Такая структура применяется во многих иудейских текстах, например в истории об Иосифе и его братьях (Быт 37–45), в Ис 52–53, в Книгах Товита и Есфири, в Дан 3 и 6, в историях об Ахикаре и о Сусанне (Дан 13), в Прем 1–6, 2 Макк 7, 3 Книге Маккавеев, в 1 Енох 62–63, в 4 Книге Маккавеев, в истории о Таксо и его семи сыновьях (Зав. Моисея 9) и в некоторых других текстах [12, с. 119–140].

В рассказе о трех отроках из Книги Даниила структура конфликта и его разрешения такова:

1. Описание ситуации: Анания, Азария и Мисаил (они же Сидрах, Месах и Авденаго) находятся в привилегированном положении при дворе царя в Вавилоне (2:48–49). Затем, всем жителям империи велено поклоняться золотому истукану (3:1–7).

2. Обвинение: трех отроков обвиняют в том, что они не поклонились золотому тельцу (3:8–12).

3. Осуждение: трех отроков бросили в охваченную огнем печь (3:13–23).

4. Избавление: является ангел и избавляет трех отроков (3:24–25) от смерти.

5. Восстановление: царь Навуходоносор восхваляет Бога Израиля и возносит трех отроков (3:26–30) [10, с. 167].

Схожая структура присутствует и в рассказе об избавлении Даниила изо рва со львами (Дан 6):

1. Так же, как и три отрока, Даниил находится в привилегированном положении при царском дворе в Вавилоне (6:2–3). Однако сатрапы

⁷ См. дискуссию о жанре конфликта в суде и спора в суде: [10, с. 297–334].



составляют против него заговор и ищут повод уличить Даниила. Здесь им помогает новый закон, который запрещал молиться Богу (6:4–9).

2. Обвинение: сатрапы обвиняют Даниила в том, что он нарушает этот царский закон (6:10–13).

3. Осуждение: Даниила по приказу царя бросают в ров со львами (6:14–18).

4. Избавление: ангел спасает Даниила от смерти (6:19–23).

5. Восстановление: царь Дарий восхваляет Господа и возносит Даниила (6:24–28).

Можно ли увидеть подобную структуру (описание ситуации, обвинение, осуждение, избавление и восстановление) в рассказе о Маккавейских мучениках в 2 Макк 7? Доминик Кроссан указывает, что в этой истории она инкорпорирована в каждый рассказ о речи и муках одного из семи братьев и их матери. Однако, в отличие от 3 и 6 глав Книги Даниила, здесь избавление от физической смерти праведникам не дается. Вместо этого им обещано телесное воскресение и вечная жизнь [10, с. 320–321]. Вообще в иудейских текстах можно выделить две модели оправдания невинно страдающего праведника. С одной стороны, есть примеры того, как Бог избавляет праведных, которые остаются верными Ему, от смерти, а с другой – есть и примеры того, как Он оправдывает их после мученической кончины [13, с. 166–167]. Иными словами, согласно иудейской традиции, Бог либо избавляет от мученической смерти, либо награждает мучеников уже после смерти. В этом контексте рассказ о мученичестве старца Елеазара, семи братьев и их матери в 2 Макк 6, 7 это пример оправдания после смерти. История же о спасении трех отроков из печи огненной и Даниила изова со львами – это пример спасения от смерти буквально в последний момент [13, с. 167]. Обоснование того, что праведники могут страдать или даже претерпеть мученическую кончину, можно найти и в самой Книге Даниила:

И разумные из народа (עַד הַיְשָׁרִים) вразумят многих, хотя будут ненадолго времени страдать от меча и огня, от плена и грабежа (Дан 11:33 Синод.)

Далее, этим «разумным» обещано воскресение в конце времен в Дан 12:2–3:

И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. И разумные (עַד הַיְשָׁרִים) будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды, вовеки, навсегда (Синод.)⁸.

⁸ Ср.: Евр 11:37: «были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча...» (Синод.).



В 2 Макк 7 говорится не только о мученичестве иудеев, до смерти верных Господу, но и об обещании им телесного воскресения (7:11, 14, 23, 36). Схожим образом, по-видимому, в какой-то момент и история о трех отроках, особенно в том виде, в котором мы находим ее в греческом переводе Септуагинты в Дан 3:51–90, была переосмыслена в контексте смерти и воскресения этих праведников, хотя и менее явно, чем 2 Макк 7 [14, с. 57]:

Благословите, Анания, Азария и Мисаил, Господа, пойте и превозносите Его вовеки; ибо Он извлек нас из ада и спас нас от руки смерти, и избавил нас из среды печи горящего пламени, и из среды огня избавил нас (Дан 3:88; Синод.).

Возможно, что хотя в иудаизме избавление от смерти этих праведников считалось достаточным, чтобы считать их страдальцами или мучениками, в раннехристианском контексте это было переосмыслено. В определенный момент и три отрока, и Даниил, стали считаться реальными мучениками, пострадавшими за Христа. Слова «Он извлек нас из ада и спас нас от руки смерти» были истолкованы как относящиеся к воскресению⁹. Вместе с пророчествами Дан 11:33; 12:2–3 эти слова могли восприниматься как свидетельство о мученической смерти Даниила и трех отроков, а также, схоже с Маккавейскими мучениками, которые стали образцом для христианского мученичества (ср.: Ипполит Римский, *Сотт. Дан.* 2.35.8–9, Григорий Назианзин, *Гомилия* 15), как обещание их воскресения.

Здесь важно проследить, как именно соотносятся исторические обстоятельства событий в Дан 3,6 и в 2 Макк 6,7. Как известно, 2 Макк 6,7 повествует о времени гонений сирийского царя Антиоха IV Епифана. Что касается Книги Даниила, то некоторые исследователи считают, что вся она изначально была посвящена событиям, связанными с гонениями этого сирийского правителя против иудеев [15, с. 289], другие же доказывают, что книга была написана в несколько этапов. Так, Дж. Коллинз предполагает, что текст мог пройти следующие этапы развития: (1) сначала, возможно еще в персидский период, были написаны основные рассказы глав 2–6; (2) затем были добавлены истории 3:31–6:29, которые могли функционировать как отдельный сборник¹⁰; (3) далее, уже в эллинистический период, была составлена основная часть историй, написанных по-арамейски, и 1 глава, которая также изначально могла быть написана на арамейском; (4) была написана 7 глава, что имело место непосредственно во время гонений Антиоха Епифана, но еще до

⁹ Например, в православной традиции Дан 3 включена в литургические чтения на литургии Великой субботы как одно из пророчеств о воскресении Иисуса.

¹⁰ На это указывает тот факт, что их греческая версия отлична от еврейской во многих деталях [16, с. 37].



осквернения Храма; (5) главы 8–12 были добавлены между 167 и 164 гг. до Р. Х., в это же время 1 глава была переведена на еврейский, а отрывок 12:11–12 был добавлен перед переосвящением Храма. При переводе на греческий язык в Септуагинте Книга Даниила получила дальнейшее развитие [16, с. 35–38].

Итак, хотя Дан 2–6 (возможно, поскольку три отрока не упоминаются больше после Дан 3, изначально история о них функционировала как самостоятельный рассказ, не связанный с самим Даниилом) [16, с. 179] датируется ранее Дан 7–12, эти главы могли быть отредактированы во времена Маккавеев, так, чтобы они могли составлять единое целое с другими частями книги [17, с. 218]. Цель такой редакции всей книги могла состоять в том, чтобы сделать ее ободрением для иудеев, живших во время гонений Антиоха Епифана [16, с. 289]. Таким образом, в своем окончательном виде (в особенности в Септуагинте) Книга Даниила могла указывать на те же исторические обстоятельства, что и 2 Книга Маккавейская.

Рукописные свидетельства легенды о мученичестве Даниила и трех мучеников

Предание о мученичестве Даниила и трех мучеников никогда не было унифицировано, поэтому невозможно говорить о каком-то стабильном тексте, связанном с этой легендой. Существует целое семейство текстов, которые условно могут быть названы «мученичество Даниила и трех отроков». Эти тексты сохранились на греческом, древнеармянском и старославянском языках.

Самая краткая версия обсуждаемой здесь легенды содержится в Минологии византийского императора Василия II, составленного около 1000 г. н. э. На самом деле «Минологий» – не совсем правильное название для этого сборника, поскольку он представляет собой скорее иллюстрированный церковный календарь с 430 миниатюрами и житиями святых, то есть – синаксарий (например, Vat. gr. 1613). Он состоит из кратких жизнеописаний святых и указаний о том, в каких церквях совершается память (синаксис) того или иного святого. Таким образом, текст о трех мучениках и Данииле в этом сборнике краток не потому, что это наиболее ранний вариант этого предания, а потому, что все тексты в этом синаксарии краткие, поскольку этого требовал формат сборника. Согласно этой книге, память четырех мучеников совершается 17 декабря. Их житие разделено на две части. Первая названа Ἀθλησις τῶν ἁγίων τριῶν παίδων, Ἀνανία, Ἀζαρία, καὶ Μισαήλ («Мученичество трех отроков, Анании, Азарии и Мисаила») и Ἀθλησις τοῦ ἁγίου Δανιήλ τοῦ προφήτου («Мученичество святого пророка Даниила»). Житие этих святых, как и большинство других в этой книге, сопровождается иллюстрациями об их подвиге и мученической кончине.



Более полная версия этой легенды, которая, видимо, древнее, чем Минологий Василия II, находится в Константинопольском синаксарии (*Synaxarion Constantinopolitanum*, далее – *Syn Cr.*). Эта литургическая книга состоит из житий святых, память которых совершается согласно календарю Великой церкви в Константинополе. Первая редакция этого синаксария восходит к диакону Еваристу, работавшему во время правления императора Константина VII Порфирогенета (944–959 гг. н.э.) [18, с. 575]. Затем сборник редактировался и дополнялся [18, с. 575]. Здесь, так же, как и в Минологии Василия II, память пророка Даниила и трех отроков отмечается 17 декабря (*Syn Cr.* Col. 319–320). Согласно Ипполиту Делеайе, предание о Данииле и трех отроках присутствовало в этом сборнике уже в самых ранних его редакциях [19, с. 319–320], а именно в версии Н, которая представляет собой древнейший вариант этого синаксария¹¹. Ранее происхождение этой легенды подтверждается еще и тем, что праздник Рождества Христова (γεννήσις) назван здесь Епифанией (ἐπιφάνεια) (*Syn Cr.* Col. 320). Эти праздники отмечались как единое событие вплоть до IV в. н. э. [20, с. 65; 21, с. 484].

Более пространные греческие и славянские версии легенды о мученичестве Даниила и трех отроков были опубликованы В. М. Истриным [22; 23]. Этот ученый установил прямую связь между соответствующими греческими и славянскими редакциями текста [23, с. 1–18; 22, с. прил. 344–356]. В его издании представлены две основные редакции легенды. Первая редакция названа «Героические деяния (ἀνδραγαθήματα) и мученичество (ἄθλησις) трех святых отроков и пророка Даниила» (далее – *Mart. Dan.*). Изданная версия основана на рукописи из римской библиотеки Барберини IV, 63, л. 186–191 (XIII в. н. э.) и согласуется с другими важными манускриптами – рукописью из Парижской национальной библиотеки de fonds greca № 1491, л. 40–47 (X в. н. э.), рукописью из Бодлианской библиотеки cod. Laudianus № 69, лист 225 (XI в. н. э.; в этой рукописи текст легенды приписывается Афанасию Александрийскому) и рукописью из Парижской национальной библиотеки cod. Coisliensis № 105, л. 133–135 (XII в. н.э.). В издании Истрина славянская версия этого текста взята из рукописи Московского публичного музея № 3127, л. 289v–294v¹².

Вторая греческая редакция текста названа у Истрина «Слово во святых наших Кирилла Александрийского на кончину трех святых отроков

¹¹ Эта редакция *Syn Cr.* представлена тремя рукописями кон. X – нач. XI в. н. э. (MS Jerusalem, Library of the Greek Orthodox Patriarchate – Holy Cross 40) [22, с. 575, 583].

¹² После 1917 г. библиотека Московского Публичного музея была перевезена в Российскую государственную библиотеку (РГБ). Рукопись, которую использует Истрин, теперь кодифицируется как Ф. 178, № 3127, л. 289v–294v (XVI в. н. э.). Истрин также работал с рукописью из собрания библиотеки Московской духовной академии Ф. 173/1 № 90, л. 375v–381 (XVI в. н. э.).



и пророка Даниила» (Кирилл Александрийский, *Sermo de obitu sanctorum trium puerorum*, далее *Serm. De obit.*). Эту версию легенды можно также было бы назвать «Завет Даниила» (ἡ διαθήκη τοῦ Δανιήλ), как об этом говорит сам текст (Кирилл Александрийский, *Serm. De obit.* 18.17). Этот текст схож с фрагментарно сохранившейся проповедью Кирилла *Sermo de obitu sanctorum trium puerorum* [PG 77, 1117], но гораздо более обширен. Редакция Истрина основана на рукописи из римской библиотеки Св. Марии в Валлицелле F. 33, л. 61–66 (XVII в. н. э.) и согласуется с рукописью из Парижской национальной библиотеки cod. Coisliensis № 121, л. 53–55 (XIII в. н. э.). Славянская версия текста у Истрина взята из сборника Жития Святых митрополита Макария (XVI в. н. э.), л. 304–305в.¹³

Самые ранние рукописи этих двух редакций, опубликованных Истриным, датируются временем, более ранним, чем те, с которыми он работал, и относятся к IX–X вв. н. э., то есть практически к тому же времени, что и мученичество Даниила и трех отроков в *Syn Cr.*¹⁴ В них рассказывается та же история, что и в *Syn Cr.*, но в более развернутом виде. При этом непросто определить, какая форма текста восходит к изначальному источнику этой легенды. Между версией из *Syn Cr.* и версиями, опубликованными Истриным, не так уж много каких-то лексических и текстуальных совпадений или зависимостей. Однако обычно текст жития или мученичество в синаксарной форме представляет собой искусственно сокращенную версию более длинной истории. Это может указывать на то, что текст в редакциях, опубликованных Истриным, ближе к изначальному источнику, чем версия из *Syn Cr.* Однако здесь нужно учитывать и то обстоятельство, что *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.* не вполне идентичны по форме и манере изложения материала, поэтому нельзя с уверенностью сказать, какая из этих версий первична.

Далее легенда об этом мученичестве встречается в древнеармянских источниках. В самой ранней форме она находится в так называемом *Vitae Prophetarum* вместе с историями о пророках Нафане, Илие, Елисее и Захарии. Эта рукопись представляет собой дополнение к библейскому манускрипту, скопированному Мхитаром Айриванским (Айриванеци) примерно в 1271–1288 гг. н. э. (л. 362г; эта рукопись находится в Ереване, Matenadaran, № 1500) [24, с. 111]. Майкл Стоун указывает, что эта легенда

¹³ Истрин не указывает, какой именно рукописью он пользовался. Сходный по форме текст имеется в собрании РГБ Ф. 98, № 32, л. 364в–368в (сер. XVI в. н. э.) и Ф. 98, № 59.1, л. 138–141 (кон. XVI – нач. XVII в. н. э.).

¹⁴ Сейчас известно гораздо больше экземпляров этого мученичества, чем те, что были в распоряжении Истрина. Согласно электронной базе данных Pinakes, существует 38 рукописей *Mart. Dan.*, датируемых IX–XV вв. н. э. (<https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/15165>) и 11 рукописей *Serm. De obit.* IX–XVII вв. н. э. (<https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/12489>). Самый ранний манускрипт *Serm. De obit.* находится в Bibliotheca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 0455, л. 265–269 и датируется IX–X вв. н. э.



также находится в нескольких редакциях армянских синаксариев. Наиболее интересна версия из так называемой второй редакции синаксария (*Arm. Syn.* 2), составленной в 1269 г.¹⁵ Согласно этому документу, память Даниила и трех отроков отмечается 9 Кагоца (17 декабря). В поздних версиях армянских синаксариев эта легенда передана без добавления каких-то важных деталей [24, с. 115]. Важное исключение составляет четвертая редакция синаксария (*Arm. Syn.* 4; нач. XV в. н. э.), в которой это мученичество представлено в форме, близкой к той, что содержится в *Syn Cr.* Стоун рассматривает эту историю по рукописи *Matenadaran* № 1099 (далее – М. 1099; VII в. н. э.). Она схожа по форме с *Arm. Syn.* 4 и содержит краткую версию мученичества Даниила и трех отроков, а также рассказ об обретении мощей трех отроков (183v–188r).

Несколько ранее Истрина другие версии (по-видимому, более позднего происхождения) жития Даниила и трех отроков, согласно рукописям, найденным в Украине, издал Иван Франко. Среди этих рукописей находится достаточно пространная версия мученичества Даниила и трех отроков. Наиболее важный для нас текст находится в рукописи XVI в. из монастыря в Замостье (поль. *Zamość*; листы 753–761 [I. F. 15]). В этой рукописи в целом повторен рассказ из *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.*, но имеется несколько важных дополнений, о которых будет идти речь ниже. Другой важный текст из этого собрания – это рукопись конца XVII – начала XVIII в. из собрания священника Стефана Теслевцового (л. 105–109, 109–113). Возможно, этот текст заимствует историю о Данииле и трех отроках из рукописи в Замостье, но воспроизводит легенду об их мученичестве очень кратко и схематично [8, с. 307–312, 315–319].

Кроме того, в очень сжатом виде легенда о мученичестве Даниила и трех отроков изложена во 2-й (XV в. н. э.) и 4-й редакции исторической хроники «Александрия», речь в которой идет о жизни Александра Македонского (прим. XVI в. н. э.). Эти редакции «Александрии» издал Истрин вместе со славянскими версиями мученичества Даниила и трех отроков [22, с. 178, 304–305]¹⁶.

¹⁵ Стоун использует армянский текст легенды из Синаксария Тер-Израэля [25, с. 65–67]. Синаксарий под редакцией Тер-Израэля (*Matenadaran* MSS 1339, 2695, 4512) – армянский перевод греческой Минеи, который был сделан в 991 г. н. э. К греческим святым здесь были добавлены армянские [26, с. 458–461]. Более поздние редакции армянского синаксария передают легенду о мученичестве Даниила и трех отроков без каких-то особых изменений [24, с. 115]. Однако Стоун говорит о том, что издание Вауан, которое названо редакцией Тер-Израэля, «на самом деле не редакция Тер-Израэля» [24, с. 113–114, п. 8]. Утверждение Стоуна основано на тщательном исследовательском труде, посвященном рукописям армянского синаксария, сделанном Ж. Масерьяном. Этот ученый показывает, насколько сложной была история формирования этого синаксария [27].

¹⁶ 2-я редакция «Александрии» в издании Истрина основана на рукописи из Российского исторического музея № 51/353. Для 4-й редакции «Александрии» Истрин использовал рукопись из Русского национального музея, собрание Погодина № 1440.



Легенда о мученичестве этих праведников также включена в житие Даниила и трех отроков в «Четьях Минеях» Дмитрия Ростовского, изданных в 1684–1705 гг. [28, с. 128–129]. В основном Дмитрий Ростовский использовал Минологий Симеона Метафраста и жития святых Митрополита Макария, а также болландистские *Acta Sanctorum*. Однако мученичество Даниила и трех отроков в этом сборнике в целом следует версии, изложенной в *Syn Cr.*

Рассказ о мученичестве Даниила и трех отроков также присутствует в более поздних греческих и славянских¹⁷ православных литургических книгах¹⁸. Так, ее можно обнаружить в многочисленных редакциях греческого Минология [29, с. 115–116], в том числе в последних изданиях [30, с. 323–324]¹⁹.

Содержание и структурный анализ мученичества Даниила и трех отроков

Для удобства презентации содержания и структуры легендарного предания о мученичестве четырех праведников тексты различных версий этого рассказа помещены в сравнительные таблицы, в которых анализируются основные жанровые элементы «конфликта в суде», упомянутые выше, а именно: описание ситуации, обвинение, осуждение, избавление и восстановление. В первую очередь, мы сравним краткие версии мученичества из Минология Василия II и *Syn Cr.* В первом тексте эта легенда начинается с момента, когда три отрока и Даниил уведены из Иерусалима в плен в Вавилон. Затем следует краткий пересказ 3 главы Книги Даниила, в котором речь идет о том, как ангел спасает трех отроков из печи и о том, как Навуходоносор воздает честь и славу Богу Израиля и благословляет Его. Далее повествуется о мученичестве праведников. Рассказ о Данииле в этом Минологии также начинается с его переселения в Вавилон из Иерусалима. Далее речь идет о его пророчестве о рождении Мессии, о его мудрости, посте, о том, как он получал откровения от Бога, о его видениях, а также о том, как его почитали при дворе царя Валтазара (ср.: Дан 5:29). Затем рассказывается о его мученической кончине. В *Syn Cr.* рассказ о мученичестве этих праведников более подробен (Col. 319–320). Он начинается после основного сюжета, который в общих

¹⁷ Стоит заметить, что в другом известном греческом Минологии, составленном Симеоном Метафрастом в X в. н. э., мученичество Даниила и трех отроков не упоминается (PG. 115. Col. 372–404). Между тем в славянском агиографическом сборнике *Пролог* (XII в. н. э.), который можно рассматривать как аналог синаксария [31, с. 65], эта легенда есть, причем она в целом соответствует версии, изложенной в *Syn Cr.* В. М. Истрин подробно описывает отношения между *Прологом* и синаксарием в: [22, с. 180–183].

¹⁸ Предположения о том, как предание о мученичестве Даниила и трех отроков могло использоваться в литургической традиции православных церквей, см.: [32].

¹⁹ Впрочем, эта легенда была исключена из церковнославянской минеи.



чертах соответствует библейской истории Даниила. Далее следует ремарка о том, что три отрока «упокоились в мире вместе с Даниилом». После этого начинается рассказ об их мученичестве со слов «как некоторые рассказывают... (φασι δέ τινες) ...».

Т а б л и ц а 1 Краткие греческие редакции мученичества Даниила и трех отроков

T a b l . 1 Shorter Greek Versions of the Martyrdom of Daniel and the Three Youth

	Syn Cr. (Col. 319–320)	Минологий Василия II (PG 117 Col. 212)	
		Мученичество трех отроков, Анании, Азарии и Мисаила	Мученичество святого пророка Даниила
Описание ситуации: появление нового персидского царя	После смерти Навуходоносора и других царей, которые почитали трех отроков и Даниила, восстал другой царь, имя которого было Аттик.	Затем пришел другой царь, который узнал,	
Обвинение и осуждение	Он допрашивал святых (ἁγίους) и, будучи обличен ими, велел обезглавить Мисаила. Развернув свой плащ, Азария принял ее (голову Мисаила). Также и Анания принял отрубленную голову Азарии, а Даниил, расстелив свои одежды, принял голову Анании. После этого отрубили голову и ему.	что эти три святых отрока верили в Бога, и велел обезглавить их. И второй из них принял (δεξάμενος) голову первого, и так продолжалось, пока последний из них, Даниил, не принял голову Анании, и так они скончались.	Позже, однако, он (Даниил) был обезглавлен царем Аттиком (Ἀττικοῦ βασιλέως) вместе с тремя отроками.
Избавление: погребение ангелом	Рассказывают, что после того, как их обезглавили, их головы снова соединились с телами. Ангел Господень взял их и перенес на гору Гевал. Там они были положены под скалой на четыреста лет.		
Восстановление: воскресение	Во время воскресения (ἐπί τῃ ἀναστάσει) Господа Иисуса Христа они также воскресли вместе с Ним (συνανίστανται) и снова почтили (πάλιν κεκοίμηται).		

Как видно из текста Минология Василия II, мученичество этих праведников совершенно реально, а не символично. Здесь же сообщается об имени нечестивого царя, который велел их казнить, – Аттик. *Syn Cr.*



сообщает, что этот царь пришел к власти через некоторое время после смерти Навуходоносора. Три отрока (возможно, вместе с Даниилом) обличили его нечестие, после чего он разгневался на них и велел их обезглавить. В *Syn Cr.* добавлено, что после казни тела праведников были перенесены ангелом на гору Гевал и были спрятаны там под скалой на 400 лет до воскресения Иисуса. Затем они воскресли вместе с Иисусом, но потом снова умерли.

Необходимо также добавить, что в Минологии Василия II практически каждая история сопровождается иллюстрацией, в которой отражена одна из центральных тем того или иного жития. Не исключение здесь и мученичество трех отроков и Даниила. Одна иллюстрация изображает ангела Господня, спасающего трех отроков из огненной печи, а далее – сцену их казни (см.: *Ms. Vat. gr.* 1613, с. 251). На второй миниатюре показан Даниил во рву со львами, а далее его казнь, согласно легенде о его мученичестве (*Ms. Vat. gr.* 1613, с. 252). Таким образом, уместно говорить о том, что легендарное предание о мученичестве Даниила и трех отроков засвидетельствовано не только на уровне текста, но также и в иконографии. Иконографическая традиция, связанная с этим преданием (хотя она достаточно редкая), включает в себя сюжет о том, как Господь спасает святого, а затем его мученичество.

При сравнении версий мученичества Даниила и трех отроков из Минология Василия II и *Syn Cr.* с армянскими редакциями этого мученичества, к которым относятся текст из *Vitae Prophetarum* в рукописи Мхитара Айриванского (л. 362r) [24, с. 112; 33, с. 154–157], рукопись из второй редакции армянского синаксария 1269 г. (*Arm. Syn.* 2) [24, с. 113] и рукопись М. 1099 (*Arm. Syn.* 4) [34], выясняются некоторые интересные детали. Так, в рукописи Мхитара Айриванского нечестивого царя зовут Кир, а не Аттик. Так же как и в *Syn Cr.*, в этой рукописи (как в *Arm. Syn.* 2 и М. 1099) после казни головы мучеников чудесным образом снова срослись с их телами. Сначала мученики были похоронены во дворце царя Навуходоносора, но затем каким-то образом явились в Мазлуте и были погребены в армянской провинции Кортн. В этой версии легенды ничего не сказано о воскресении этих святых. Две другие армянские редакции легенды в целом схожи по содержанию с греческими версиями из таблицы 1, но также добавляют некоторые детали. Так, имя нечестивого царя меняется с Кира обратно на Аттик, который, согласно М. 1099, правил после Кира. Далее, в то время как в рукописи Мхитара Айриванского тела мучеников забирают их родственники, здесь это делают неназванные иудеи. На горе Гевал их тела находится не четыреста, а семьсот лет. Как и в рукописи Мхитара Айриванского, воскресение мучеников в *Arm. Syn.* 2 и М. 1099 не упоминается. Вместо этого добавлены подробности об обретении их мощей, причем тело Даниила было взято из Вавилона (!), куда оно каким-то непонятным образом попало после захоронения



в Гевале, в Константинополь, куда его перенес византийский царь Лев. Там оно было погребено в церкви Ст. Романа в том же ковчеге, что и пророк Аввакум.

В целом видно, что все рассмотренные версии мученичества согласно указывают на то, что казнь Даниила и трех отроков была инициирована нечестивым персидским царем. Эти тексты повествуют об аресте этих святых, допросе, казни и последующем погребении. Сценарий гонения и последующего возвышения в этой легенде структурирован согласно четырем основным жанровым элементам «конфликта в суде»: описание ситуации (появляется новый персидский царь, который был крайне нечестив); обвинение и осуждение (царь велит арестовать, допросить и казнить этих праведников); избавление (после казни их тела были спрятаны в тайном месте); восстановление (во время воскресения Иисуса они воскресли вместе с Ним; этот элемент отсутствует в армянских редакциях мученичества, зато здесь добавлен рассказ об обретении их мощей).

Мученичество Даниила и трех отроков в *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.* и славянских версиях мученичества

Более обширная версия легенды о мученичестве Даниила и трех отроков в греческих и славянских редакциях, опубликованных Истриным, требует отдельного анализа. В целом обе редакции воспроизводят историю, уже известную нам из *Syn Cr.* В первой части легенды здесь рассказывается о жизни Даниила и трех отроков, в том числе в Вавилоне, далее пересказывается Дан 3 с добавлением всевозможных деталей и описывается их спасение из огненной печи²⁰. Непосредственно рассказ о мученичестве начинается с сообщения о том, что после смерти Навуходоносора (четыре месяца спустя в *Mart. Dan.* 7.17–18; после правления трех персидских царей, начиная с переселения иудеев в Вавилон, согласно *Serm. De obit.* 15.23–24) на престол был возведен нечестивый царь Аттик. Бог вдохновил Даниила и трех отроков свидетельствовать против него. Мисаил, самый младший из трех отроков, начал обличать Аттика в язычестве, обвиняя его в том, что: (1) персы едят мясо с кровью; (2) они – манихеи (*Mart. Dan.* 8.15; *Serm. De obit.* 16.11). Описание их манихейства здесь достаточно странно и заключается в том, что их наставляет нечистый дух, они сжигают животных живыми, принося их в жертву, смешивают их кровь (в тексте не ясно, с чем именно) и едят собственную плоть (*Mart. Dan.* 8.11–15). Кроме того, Мисаил говорит о том, что отца Аттика

²⁰ Согласно рукописи священника Стефана Теслевцова, Навуходоносор велел трем отрокам играть на музыкальных инструментах и петь для него. Однако эти праведники смогли петь только псалом 136 («На реках вавилонских»), который здесь преподносится как пророчество о будущем разрушении вавилонской империи [8, с. 315–316].



звали Магедон (греч. Μαγεδών, славян. Млгедонъ) (*Mart. Dan.* 8.9), однако сложно идентифицировать его с каким-либо персидским царем, известным нам из истории²¹.

Далее, согласно словам Мисаила, Сын Божий, которого отроки видели в печи, это на самом деле Слово Божье, которое есть Иисус. В будущем Он победит ад и осветит тьму, поэтому именно за Него они готовы умереть (*Mart. Dan.* 8.20–26). Можно увидеть здесь аллюзию на Дан 3:25²², а также отсылку к более раннему эпизоду этой легенды о спасении трех отроков из печи (*Mart. Dan.* 7.5–11; *Serm. De obit.* 15.6–14).

После таких слов Мисаила Аттик разгневался на этих праведников и приказал обезглавить их. Произошло это (Даниила обезглавили последним) 17 декабря. Погребены они были таким же образом, как это описано в *Syn Cr.* (*Mart. Dan.* 8.27–9.9; *Serm. De obit.* 17.29–18.14). Их головы и тела срослись, после чего они были положены в ковчег на третий день после мученической кончины (*Mart. Dan.* 9.9–14; *Serm. De obit.* 18.10–14)²³.

Поскольку Аттик собирался сжечь их тела, ангелы (*Mart. Dan.* 9.15–16) или праведные иудеи (*Serm. De obit.* 18.14–15) перенесли их на гору Гевал и положили под скалой. После возвращения иудеев из плена их тела вернули в Вавилон, где они были вплоть до воскресения Иисуса. Согласно этим редакциям легенды, тела Даниила и трех отроков покоились там в течение 440 лет (*Mart. Dan.* V. 10.13).

Воскресение Даниила и трех отроков в *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.* и славянских версиях мученичества

В заключительной части этой статьи рассмотрим рассказ о воскресении Даниила и трех отроков, согласно *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.*, а также в славянских версиях мученичества, опубликованных Иваном Франко. Для удобства презентации тексты помещены в сравнительную таблицу.

²¹ В рукописи из Замостья отца Аттика зовут не Млгедонъ, а Млкидонъ [8, с. 310]. Возможное объяснение трансформации этого имени см.: [32].

²² דָּמָה לְבֶרֶךְ אֱלֹהִים («как сын Божий») в масоретском тексте Дан 3:25; ср. ὁμοίωμα ἀγγέλου θεοῦ («как ангел Божий») в греческой версии Дан 3:92 в Септуагинте или ὁμοία υἱῷ θεοῦ («как сын Божий») в версии Феодотиона.

²³ В рукописи священника Стефана Теслевцового (л. 109–113), в которой, вероятно, использовано то же предание, что и в рукописи из Замостья, добавлено, что когда мучеников обезглавливали, они лобызали головы друг друга. Архангел Михаил соединил их головы с телами после их казни [8, с. 318]. В 4-й редакции славянской Александрии мученичество Даниила и трех отроков представлено в очень кратком виде. Когда Александр Македонский во главе своей армии вошел в Вавилон, он нашел рядом с городом гробницы Даниила и трех отроков, которые были обезглавлены Аттиком. После казни они приняли головы друг друга и пришли (возможно, речь идет об их телах) к месту своего погребения. Когда ассирийцы хотели сжечь их тела, земля расступилась и приняла их, а их одежда осталась на поверхности (2.17) [22, с. 304–305].



Т а б л и ц а 2 Воскресение Даниила и трех отроков
Т а б л . 2 Resurrection of Daniel and the Three Youth

Mart. Dan. 9.20–24	Serm. De obit. 17.5–7	Рукопись из Замостья [8, с. 310–311]	Рукопись Стефана Теслевцового [8, с. 318]
<p>Когда иудеи поставили Крест против Господа Иисуса Христа, когда затрепетали и были потрясены основания зем-ли, видя Бога, предаваемого на погребение, когда небеса сотряслись и скалы раско-лолись на куски, а вершины гор задрожали, когда весь ад осветился и тела многих усопших святых воскресли и, войдя в святой город, явились многим, среди которых были Авель и Ной, Авраам, Исаак и Иаков, Исая, Иеремия, Варух, Иоанн Креститель, Езекия и его жена²⁴, тогда три их отро-ка (δύτῶν ἀπογόνους τριτάς) Азания и Мисаил, а также их наставник и му-дрец Даниил тоже воскресли, и также великое множество других, более пятисот, из ко-торых Владыка выбрал тех, кого Он отправил обратно в Рай. Другим же Он позволил</p>	<p>Когда Господь наш Иисус Хри-стос был распят, основания земли были потрясены, видя Бесмертного висящим на Кресте, когда небо сотряслось, солн-це потемнело, пучина бездны смутилась, когда хранилища ада были освещены и тела многих усопших святых воскресли и яви-лись в святой город и яви-лись многим, среди них были Авель и Ной, а также другие слуги Господа, тогда те, кто перед этим свидетельствовал о Его пришествии во плоти, святые отроки и мудрейший Даниил воскресли. Он привел их к их месту и многих дру-гих, числом более пятисот, из которых избрал многих и по-сла в Рай, прежде всего, свя-тых отроков со отцом их Езе-кией, и их благого наставника Даниила. Тех, кто прославил</p>	<p>Когда иудеи поставили Крест против Господа нашего Иису-са Христа, основания земли смутились, видя Бога, пре-даваемого на погребение. В то время небо сотряслось и скалы раскололись на куски, а вершины гор задрожали. Когда весь ад был освещен и тела многих усопших святых воскресли и вошли в святой город и явились многим, то были Авель, Ной, Авраам, Иса-ак, Иаков, Исая, Иеремия, Езекия и его жена с тремя от-роками их Ананией, Азарией и Мисаилом, и их наставником Даниилом, Иоанн Креститель и великое множество. Тогда Владыка выбрал из них мно-гих и послал в Рай, а другим велел снова почить до второ-го пришествия. Вот почему и Павел говорит: «Он явился более чем пятистам братьям одновременно, большая часть</p>	<p>После четырехсот лет, когда Христос воскрес, они также воскресли. Они восстали и открыто явились многим и говорили с каждым, кто видел их. Затем они снова были пе-ренесены в Рай.</p>

²⁴ В славянской версии *Mart. Dan.* 354 стоит «Мезекииль и женщина». Согласно *Dan.* 8.17 и *Serm. De obit.* 16.18, родителями трех отроков были Езекия, царь Иудеи (Ἐζεκίας) и Каллигония (Καλλιγόνη). Интересно, что, согласно эфиопской традиции, три отрока были сыновьями иудейского царя Иоахима, а Даниил был сыном их сестры [35, с. 726]. В коптском синаксари Даниил также происходит из рода Иоахима [36, с. 247].



<p><i>Mart. Dan. 9.20–24</i></p>	<p><i>Serm. De obit. 17.5–7</i></p>	<p>Рукопись из Замостья [8, с. 310–311]</p>	<p>Рукопись Стефана Теслевцового [8, с. 318]</p>
<p>снова почитать до Своего второго пришествия. Вот почему Павел говорит: «Он явился более чем пятистам братьям одновременно, большая часть из которых еще жива, хотя некоторые почли. Те, кого Он послал в Рай остаются (живыми?) и сейчас, но те, кому Он дал успение, почли до Его второго пришествия». Вот так пострадав, трижды благословенные и трижды блаженные непорочные отроки, которых ранее сохранила под скалой в течение четырехсот сорока лет Всемогущая и Единосущная Троица, вместе с пророком Даниилом были воскресены во время воскресения Христа и были перенесены в свое место благодатью и милостью Господа нашего Иисуса Христа, Которому да будет слава и сила ныне и всегда и во веки веков, аминь.</p>	<p>Его перед Его пришествием, Он послал в Рай, а другим Он назначил снова уснуть второй раз, до Своего второго пришествия. Разбойник, который был предтечей (Его) в Рай, раб ботник одиннадцатого часа, по слову Господа, который (убрал) пламененный меч (при вратах Рая). Ибо когда Господь сказал разбойнику: «ты будешь со мною в Раю», это слово, убрав пламененный меч, привело разбойника к Раю. Вот почему Павел провозгласил: «Затем Он явился более чем пятистам братьям одновременно, из которых многие еще живы, хотя некоторые почли». Он послал их в Рай, и они там и сейчас. Другим же он велел почитать.</p>	<p>которых еще жива», то есть, находится в Раю, «но те, кому Он велел уснуть, почли». Это было за деяние воскресения. Так пострадали непорочные три отрока и были сохранены они в скале на четырехстах сорок лет. После их воскресения они были отнесены в свое место. Благодатью и милостью Отца и Сына и Святого Духа, ныне и всегда и во веки веков.</p>	



Все четыре представленные в таблице 2 версии прямо связывают воскресение Даниила и трех отроков с Мф 27:51–53. Этот отрывок из Евангелия от Матфея описывает сверхъестественные события, происходившие во время смерти Иисуса на Кресте (см.: 27:45–50).

И вот, завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святой град и явились многим (Мф 27:51–53; Синод.).

Текстуально ближе всего к Мф 27:52–53 *Serm. De obit.*, в котором эти стихи практически цитируются, за исключением ἤχθον (17.6) вместо εἰσηλθον (у Матфея). В *Mart. Dan.* 9.25 используется εἰσηλθόντα (εἰσηλθον в другой рукописи) вместо ἤχθον (*Serm. De obit.* 17.6). Кроме того, слова μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ («после Его воскресения»; Мф 27:53) опущены в обеих редакциях, опубликованных Истриным.

Материал Мф 27:52–53 уникален и относится к особому материалу Матфея²⁵. Вопрос идентификации воскресших святых не раз был предметом размышлений христианских авторов. Чарльз Куарлес показывает, насколько часто обращались к интерпретации Мф 27:52–53 [37, с. 59–70] в древности, однако по большей части эти древние толкования не дают нам исчерпывающей информации относительно идентификации этих святых.

Так, например, Климент Александрийский указывал на то, что Мф 27:52–53 повествует о праведниках, которые были в аду, а затем вышли из него вместе с Иисусом (*Стром.* 6.6.47–48). Идея схождения Иисуса в ад и спасение оттуда праведников была важной темой для раннего христианства (см: *Послание Варнавы* 11.4; *Оды Соломона* 17.9–16; 22.1–10; 42.3–20; *Вознесение Исаяи* 3.15; 4.21; 9.7–18; 10.7–8, 14; 11.19–22; Игнатий Антиохийский, *Трал.* 9.1; *Магн.* 9.2; Иустин, *Диал.* 72.4; Ириней Лионский, *Против Ересей* 3.20.4; 4.22.1; 4.27.1–2; 4.33.1; 4.33.12; 5.31.1) [6, с. 364–381]²⁶.

Евангелие от Никодима (IV–VI вв. н. э.), в котором также присутствует тема схождения Иисуса в ад, идет дальше в интерпретации Мф 27:52–53 и пытается идентифицировать воскресших святых более точно. Здесь эти святые – двое сыновей первосвященника Симеона, который, согласно Лк 2:35–32, принял на руки младенца Иисуса в Храме (1.1)²⁷. Эти двое, Карин и Левкий (1.3), воскресли вместе с Иисусом (1.1) и должны были свидетельствовать о том, что произошло с Иисусом после Его схождения в ад, как Он победил его и вывел оттуда праведников. После рассказа об этом Карин и Левкий вновь ушли из мира живых, поскольку им было

²⁵ Предшествующий материал Мф 27:51 мог быть взят из Марк 15:33, 38.

²⁶ Возможно, эта тема обсуждается уже в Новом Завете в Кол 2:15; Еф 4:8–9 и 1 Петр 3:18–20, 4:6.

²⁷ Версификация Евангелия от Никодима приводится по латинской версии истории о схождении Христа во ад в этом тексте [38, с. 190–196].



дано пребывать в нем только три дня. В этом тексте Карин и Левкий прямо ассоциируются с воскресшими святыми из Мф 27:52–53 (11.1).

В *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.* мы также видим попытку идентификации этих святых. Как видно из таблицы 2, здесь дан обширный список тех праведников, которые воскресли вместе с Иисусом²⁸. В *Serm. De obit.* 17.7–9 это Даниил и три отрока, а также Авель и Ной и другие слуги Господа (θεράποντες τοῦ κυρίου), общим числом более пятисот. В *Mart. Dan* 9.26–10.3 и в рукописи из Замостья дан более обширный список, который включает Авеля и Ноя, Авраама, Исаака, Иакова, Иосифа, Исаяю, Иеремию, Варуха, Иоанна Крестителя, Езекию и его жену, а также трех отроков и Даниила и многих других, всего более пятисот. Кто же эти пятьсот и почему их именно такое число? Все редакции легенды, в которых дается попытка идентификации воскресших святых, ссылаются на 1 Кор 15:6:

...потом явился более нежели пятистам братьев в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почил (Синод.).

Согласно этому толкованию, пятьсот братьев, которым явился воскресший Иисус, о которых говорит Павел (*Serm. De obit.* 17.20–22; *Mart. Dan.* 10.6–8 [в этом тексте практически цитируется 1 Кор 15:6]), это те самые воскресшие святые. Некоторых из них Иисус посылает в Рай, и они пребывают там (μένουσιν ἕως ἄρτι; *Mart. Dan.* 10.8–9). Другие должны были снова умереть (καθεύδειν) и ожидать второго пришествия Господа (*Mart. Dan.* 10.9–10). Среди тех, кто отправляется в Рай, перечислены три отрока, Даниил и Езекия (*Serm. De obit.* 17.12–14)²⁹.

В эту легенду включен и раскаявшийся разбойник из Лк 23:40–43. Здесь он назван «работником одиннадцатого часа» (*Serm. De obit.* 17.15–20) и предтечей Иисуса у входа в Рай. По слову Иисуса³⁰ убирается огненный меч при входе в Рай (ср. Быт 3:24). Здесь необходимо вспомнить Лк 23:43, где Иисус обещает разбойнику быть с Ним в Раю.

Согласно *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.*, это обещание исполняется после воскресения Иисуса. Можно сравнить эту историю с Евангелием от Никодима, где Иисус выводит Адама из ада и избавляет оттуда всех праведников, перемещая их в Рай. Там их встречают Енох, Илия и раскаявшийся разбойник (*Ев. Нук.* 9–10). В этом тексте своего рода «пропуском» в Рай

²⁸ Схожие предания можно видеть и в других литургических традициях. Так, согласно Палестино-грузинскому календарю (X в. н. э.) из Синайского монастыря Св. Екатерины, память воскресших святых, которые явились в святом городе вместе с Адамом, отмечалась в среду четвертой недели после Пасхи [39, с. 429–430].

²⁹ В рукописи священника Стефана Теслевцоваго (л. 109–113) после воскресения мученики явились многим и говорили с ними. Затем они исчезли и были переселены в Рай [8, с. 318].

³⁰ В Лк 23:43 Иисус обещает разбойнику быть с ним в Раю.



для разбойника служит знак креста, который тот должен показать ангелу, охраняющему вход.

Далее, нужно заметить, что в рассматриваемой легенде воскресение Даниила и трех отроков, а также и других праведников представлено не как воскресение к вечной жизни, каким, согласно Новому Завету и другим раннехристианским текстам, считается воскресение Иисуса и какое ожидается в конце времен для всех праведников. В *Syn Cr.* прямо указывается, что Даниил и три отрока вскоре после воскресения снова скончались. Следовательно, хотя это воскресение происходит вместе с воскресением Иисуса, эти два события имеют разные свойства. Здесь можно говорить о смешении двух разных представлений о посмертной участи – веры в телесное воскресение к вечной жизни и временного возвращения к физической жизни. В *Serm. De obit., Mart. Dan.* и рукописях, опубликованных Иваном Франко, ситуация еще сложнее. В этих текстах Даниил и три отрока идут в Рай, но непонятно, происходит ли это в телесном виде или нет, а также непонятно, считать ли Рай временным местом их пребывания до второго пришествия и эсхатологического воскресения или же местом их окончательного посмертного пребывания³¹. В раннехристианской литературе последнее пристанище праведных или Царство Божье часто описывается в райских образах (например, Откр 22:1–5; ср. 2:7; Апок. Петра 16, Муч. Перпетуи и Фелициаты 4.22–26; 11.11–15). Тертуллиан же считал, что христианские мученики напрямую оказываются в Раю после смерти (Тертуллиан, *Ап.* 55.4; ср. Муч. Пол. 14.2). Однако в *Греческом Апокалипсисе Ездры* 1.12–15; 5.20–22 и *Видении Ездры* 64–66 Рай выступает как место награды праведникам перед воскресением и последним Судом. Таким образом, возвращаясь к легенде о мученичестве Даниила и трех отроков, сложно определить, имеется ли в виду телесное воскресение Даниила и трех отроков или просто их временное воскрешение к физической жизни в этом мире. Традиция, отраженная в *Syn Cr.*, понимает это воскресение именно как временное возвращение к физической жизни. Возможно, это связано с тем, что в христианской традиции единственным случаем телесного воскресения как воскресения к вечной жизни, которое произошло до конца времен, считалось воскресение Иисуса, как «первенца», воскресшего из мертвых (1 Кор 15:23).

Заключение

Проведенный анализ текстов, которые могут быть объединены под общим названием «Мученичество Даниила и трех отроков», показывает, что чаще всего эта легенда упоминается как часть жития этих святых.

³¹ В раннеиудейской литературе местонахождение рая варьируется. Так, например, в 1 Енохе Рай праведности находится где-то в земной реальности, причем к востоку от Иерусалима (32:3–4) или в северной части земли (77:3). Во 2 Енохе Рай становится небесным обиталищем праведников, которое находится на третьем уровне небес (8:1–10).



Структурно это мученичество сходно с рассказами об иудейских праведных страдальцах (Дан 3, 6; 2 Макк 7). Несмотря на ряд непоследовательностей в различных редакциях и версиях этой легенды, можно реконструировать следующий устойчивый сюжет: после смерти персидского царя Навуходоносора начал царствовать новый правитель, которого звали Аттик. Этот царь начал преследовать иудеев за их веру в единого Бога. Аттик велел арестовать трех отроков и допросить их, чтобы склонить к отступничеству. Однако они отвергли это и через Мисаила, который, согласно этой истории, был самым младшим среди них, обличили царя за его язычество. Аттик разгневался и приказал казнить этих праведников. Три отрока и Даниил были обезглавлены, но их головы чудесным образом вновь соединились с их телами. Затем они были похоронены в Вавилоне, но потом были перенесены на гору Гевал (в армянской версии мученичества у Мхитара Айриванского они были перенесены в область Кортн в Армении). Там их тела находились 700 или 400 (440) лет, вплоть до воскресения Иисуса.

Несмотря на то, что достаточно непросто проследить истоки этой легенды, можно утверждать, что самые ранние ее версии находятся в греческих православных литургических книгах IX–X вв. н.э., в которых были помещены жития святых, почитавшихся согласно церковному календарю, то есть – в минологиях (*Mart. Dan.*; *Serm. De obit*), синаксариях (*Syn Cr.*, Минологий Василия II) и в минеях. Хотя легенда о мученичестве Даниила и трех отроков сохранилась в греческих, армянских и славянских источниках, изначально она, видимо, появилась в греческой христианской традиции.

По-видимому, эта легенда имеет связь с Константинополем, где эти святые почитались в церкви Св. Софии как минимум с X в. н.э. или даже раньше. Затем эта легенда была оформлена и трансформирована как текст для литургического использования. Для составителей и редакторов литургических книг предание о мученической смерти этих святых могло считаться еще одним источником традиции, дополняющим то, что известно об этих праведниках из Библии, несмотря на то что, как сказано в Книге Даниила, эти праведники были избавлены Богом от смерти. Более того, мучениками трех отроков ранее называл и Ипполит Римский, который сравнивал их с Маккавейскими мучениками из 2 Макк 7, а затем и другие христианские авторы. Это мученичество получило отражение и в иконографической традиции, хотя и не очень распространенной. Видимо, по мнению составителей, включивших эту легенду в литургические книги, такая традиция нуждалась в сохранении. Этот факт указывает на то, что в такой «нормативной» христианской литературе как литургические тексты, существовала некоторая открытость к использованию и переработке апокрифических источников и преданий.

Отвечая на вопрос о том, как могло сформироваться предание о мученичестве Даниила и трех отроков за Христа, нужно сказать, что,



по-видимому, в христианском контексте говорить о сравнении страдания этих праведников с мученичеством на основе рассказа об их спасении от смерти и возвышении, известном из Книги Даниила, было недостаточно. Их история развивается и дополняется таким образом, что эти праведники становятся настоящими мучениками, умершими не только за верность Закону Моисея, но непосредственно за Христа, которого три отрока увидели в огненной печи. Возможно, изначально, эта идея возникла на основе реинтерпретации Дан 11:33 и 12:2–3, но эксплицитные ссылки на эти отрывки отсутствуют в легенде о мученичестве Даниила и трех отроков.

Кроме того, в рамках жанра «конфликта в суде», история о страдании и последующем оправдании и возвышении трех отроков в 3 главе Книги Даниила, их избавлении и восстановлении их статуса также могла рассматриваться как ключевой момент в их избавлении от смерти, что было позднее интерпретировано как указание на их воскресение (ср. Дан 3:88 в Септуагинте). Как бы то ни было, это предание фиксируется уже в ранних версиях мученичества, приписывавшихся Афанасию и Кириллу Александрийским, и в *Syn Cr*. Более того, в этом мученичестве есть прямая ссылка на Мф 27:52–53, а Даниил и три отрока вместе с некоторыми другими ветхозаветными праведниками, по этой легенде, воскресли вместе с Иисусом. В *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.* интерпретация Мф 27:52–53, отрывка, который всегда вызывал вопросы и недоумение у комментаторов, связана с толкованием другого загадочного новозаветного стиха, 1 Кор 15:6. Здесь рассказ о воскресении Даниила и трех отроков своеобразно совмещен со свидетельством Павла о явлении воскресшего Иисуса пятистам братьям, которые в *Mart. Dan.* и *Serm. De obit.* идентифицированы с древними праведниками Израиля. Такая интерпретация связывается в этих текстах с идеей схождения Христа в ад и освобождения праведников.

Однако воскресение Даниила и трех отроков иного качества, чем воскресение Иисуса, поскольку в христианской мысли только Его воскресение – единственное воскресение к вечной жизни, которое произошло до конца времен и последнего Суда. Таким образом, воскресение Даниила и трех отроков сочетает элементы телесного воскресения праведника и временного воскрешения физической жизни.

Литература

1. Святой Ипполит, епископ Римский. *О Христе и Антихристе*. Санкт-Петербург: Библиополис; 2008. 400 с.
2. Vinson M. Gregory Nazianzen's Homily 15 and the Genesis of the Christian Cult of the Maccabean Martyrs. *Byzantion*. 1994; (64.1):166–192.
3. Kraemer Casper J. *Excavations at Nessana (Auja Hafir)*. Princeton: Princeton University Press, 1958. <https://doi.org/10.1515/9781400879670>.



4. Meimaris Y.E. *Sacred Names, Saints, Martyrs and Church Officials in The Greek Inscriptions and Papyri Pertaining to The Christian Church in Palestine*. Athens: The National Hellenic Research Foundation, 1986. 359 p.

5. Antonini L. Le Chiese cristiane. *Aegyptus*. 1940; (3[20]):129–208.

6. Heinzgerd B., Kluczak-Rudiger F., Terbuyken P. et al. *Jünglinge im Feuerofen. Reallexikon für Antike und Christentum*. Stuttgart: Anton Hiersemann; 2001 P. 346–388.

7. Lampe G. W. H. (ed.) *Greek Patristic Lexicon*. Oxford: Clarendon Press; 1961. xlix + 1568 p.

8. Франко И. *Апокрифи і легенди з українських рукописів*. Т. 1: *Апокрифі*. Львов: Научное товарищество имени Шевченко; 1896. 394 с.

9. Брагинская Н. В., Шмайна-Великанова А. И. Мученик как аскет в четвертой Маккавейской книге. В: Казанский Н. Н. (ред.) *Индоевропейское языкознание и классическая филология: чтения памяти И. М. Тронского – XVIII. Материалы Международной конференции, проходившей 23–25 июня 2014 г.* Санкт-Петербург: Наука; 2014. С. 61–78.

10. Crossan J. D. *The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative*. San Francisco, CA: Harper & Row; 1988. xv + 437 p.

11. Collins J. J. *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; 1984. 120 p.

12. Nickelsburg George W. E. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity*. Cambridge, MA: Harvard University; 2006. 366 p.

13. Borg Marcus J. & John Dominic Crossan. *The Last Week: What the Gospels Really Teach About Jesus's Final Days in Jerusalem*. New York: HarperCollins; 2006. 238 p.

14. Сомов А. Б. Индивидуальное воскресение праведников в Новом Завете: Мф 27:52–53. *Вестник Свято-Филаретовского института*. 2019;(32):48–66. <https://doi.org/10.25803/SFI.2019.32.53365>.

15. Downing J. Jesus and Martyrdom. *The Journal of Theological Studies*. 1963; (14.2):279–293.

16. Collins J. J. *Daniel: A commentary on the book of Daniel*. Minneapolis, MN: Fortress Press; 1993 (Hermeneia). xxxvi + 499 p.

17. Collins J.J. The Court-Tales in Daniel and the Development of Apocalyptic. *Journal of Biblical Literature*. 1975;(94.2):218–234. <https://doi.org/10.2307/3265731>.

18. Flusin B. Synaxarion of the Great Church. In: Thomas D. and Mallett A. (eds) *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. History of Christian-Muslim Relations*. Vol. 15.3. Leiden: Brill; 2011. P. 574–585. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004195158.i-804.343>.

19. Delehaye H. (ed.) *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi*. Brussels: Socios Bollandianos; 1902. 1180 p.

20. Johnson Maxwell E. The Apostolic Tradition. In: Wainwright G., Tucker W., Beth K. (eds) *The Oxford History of Christian Worship*. Oxford: Oxford University Press; 2005. P. 32–75.

21. Никитин С. И., Ткаченко А. А., Лукашевич А. А. Вавилонские отроки. В: Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси (ред.). *Православная энциклопедия*. Т. 6. М.: Православная энциклопедия; 2003. С. 481–486.



22. Истрин В. М. *Александрия русских хронографов: исследование и текст*. Москва: Институтская типография; 1893. 362 + 356 с.
23. Истрин В. М. Греческие списки апокрифического мучения Даниила и трех отроков. *Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук*. 1902;(70.1):1–18.
24. Stone M. E. An Armenian Tradition Relating to the Death of The Three Companions of Daniel. *Museon*. 1973;(LXXXVI):111–123.
25. Bayan G, editor. *Le Synaxaire arménien de Tër Israël*. Paris: Brepols; 1924. (*Patrologia Orientalis*, 18; vol. 18). 833 p.
26. Nersessian V. N. Oriental Orthodox: Armenian Hagiography. In: Parry K. (ed.) *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. Oxford: Blackwell; 2007. P. 458–461. <https://doi.org/10.1002/9780470690208.ch23>.
27. Мécérian J. Introduction à l'étude des synaxaires arméniens, Bulletin arménologique. *Mélanges de l'université Saint Joseph*. 1953;(30):99–188.
28. Ростовский Д. *Книга Жутый Святых*. Т. 2: декабрь. Киев: Киево-Печерская Лавра; 1764. 568 с.
29. *Μηναίον τοῦ Δεκεμβρίου*. Venice: Fenix; 1863. 243 p.
30. *Μηναίον τοῦ Δεκεμβρίου*. Athens: Apostolic Ministry of the Greek Church; 2018. 560 p.
31. Давыдова С. А. Византийский Синаксарь и его судьба на Руси. *Труды отдела древнерусской литературы*. 1999;(51):58–79.
32. Somov A. The Martyrdom of Daniel and the Three Youths. The Legend about Their Death and Resurrection in Eastern Church Hagiography. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*. 2021; forthcoming.
33. Stone M. E. *Armenian Apocrypha Relating to the Patriarchs and Prophets*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities; 1982. xvii + 190 p.
34. Stone M. E. Daniel the Prophet and the Three Young Men. In: Stone M. E. *Further Tales of Biblical Heroes*. Atlanta, GA: SBL Press; 2020; forthcoming.
35. Budge E. A. Wallis. *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*. Vol. 3: Magâbît. Cambridge: Cambridge University Press; 1928. 953 p.
36. Basset R. *Le Synaxaire Arabe Jacobite (rédaction copte)*. Turnhout: Brepols; 1976. (*Patrologia orientalis* 16.2; vol. IV: *Les mois de Barmahat, Barmoudah et Bachons*). 862 p.
37. Quarles C. Matthew 27:52–53 as a Scribal Interpolation: Testing a Recent Proposal. *Bulletin for Biblical Research*. 2017;(27.2):207–226. <http://www.jstor.org/stable/10.5325/bullbibrese.27.2.0207>.
38. Elliott J. K. (ed.) *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*. Oxford, New York: Oxford University Press; 1993. xxv + 747 p. <https://doi.org/10.1093/0198261829.001.0001>.
39. Garitte G. *Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (Xe siècle)*. Bruxelles: Société des Bollandistes; 1958. (*Subsidia hagiographica* 30). 485 p.

References

1. Saint Hippolytus of Rome. *On Christ and Antichrist*. Saint-Petersburg: Bibliopolis; 2008. 400 p. (In Russ.)



2. Vinson M. Gregory Nazianzen's Homily 15 and the Genesis of the Christian Cult of the Maccabean Martyrs. *Byzantion*. 1994;(64.1):166–192.

3. Kraemer Casper J. *Excavations at Nessana (Ajja Hafir)*. Princeton: Princeton University Press, 1958. <https://doi.org/10.1515/9781400879670>.

4. Meimaris Y. E. *Sacred Names, Saints, Martyrs and Church Officials in The Greek Inscriptions and Papyri Pertaining to The Christian Church in Palestine*. Athens: The National Hellenic Research Foundation, 1986. 359 p.

5. Antonini L. Le Chiese cristiane. *Aegyptus*. 1940; (3[20]):129–208.

6. Heinzgerd B., Kluczak-Rudiger F., Terbuyken P. et al. *Jünglinge im Feuerofen. Realexikon für Antike und Christentum*. Stuttgart: Anton Hiersemann; 2001, pp. 346–388.

7. Lampe G. W. H. (ed.) *Greek Patristic Lexicon*. Oxford: Clarendon Press; 1961. xlix + 1568 p.

8. Franko I. *Apocrypha and Legends from Ukrainian Manuscripts*. Vol. 1: *The Old Testament Apocrypha*. Lviv: Shevchenko; 1896. 394 c. (In Ukrainian)

9. Braginskaya N. V., Shmaina-Velikanova A. I. Martyr as Ascetic: The Novelty of the Fourth Book of Maccabees. In: Kazansky N. N. (ed.) *Indo-European Linguistics and Classical Philology. Joseph M. Tronsly Memorial Conference – XVIII, St. Petersburg, 23–25 June, 2014*. St. Petersburg: Nauka; 2014, pp. 61–78. (In Russ.)

10. Crossan J. D. *The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative*. San Francisco, CA: Harper & Row; 1988. xv + 437 p.

11. Collins J.J. *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; 1984. 120 p.

12. Nickelsburg George W. E. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity*. Cambridge, MA: Harvard University; 2006. 366 p.

13. Borg Marcus J. & John Dominic Crossan. *The Last Week: What the Gospels Really Teach about Jesus's Final Days in Jerusalem*. New York: HarperCollins; 2006. 238 p.

14. Somov A. B. Individual Resurrection of the Righteous Ones in the New Testament: Matt 27:52–53. *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*. 2019;(32):48–66. (In Russ.)

15. Downing J. Jesus and Martyrdom. *The Journal of Theological Studies*. 1963;(14.2):279–293.

16. Collins J. J. *Daniel: A commentary on the book of Daniel*. Minneapolis, MN: Fortress Press; 1993 (Hermeneia). xxxvi + 499 p.

17. Collins J. J. The Court-Tales in Daniel and the Development of Apocalyptic. *Journal of Biblical Literature*. 1975;(94.2):218–234. <https://doi.org/10.2307/3265731>.

18. Flusin B. Synaxarion of the Great Church. In: Thomas D. and Mallett A. (eds) *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. History of Christian-Muslim Relations*. Vol. 15.3. Leiden: Brill; 2011, pp. 574–585. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004195158.i-804.343>.

19. Delehaye H. (ed.) *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi*. Brussels: Socios Bollandianos; 1902. 1180 p.

20. Johnson Maxwell E. The Apostolic Tradition. In: Wainwright G., Tucker W., Beth K. (eds) *The Oxford History of Christian Worship*. Oxford: Oxford University Press; 2005, pp. 32–75.



21. Nikitin S. I., Tkachenko A. A., Lukashevich A. A. The Youths of Bablylon. In: Alexey II, the Patriarch of Moscow and all Russia (ed.). *The Orthodox Encyclopedia*. Vol. 6. Moscow: the Orthodox Encyclopedia; 2003, pp. 481–486. (In Russ.)

22. Istrin V. M. *Alexandria in Russian Chronographs*. Moscow: Moscow State University Press; 1893. 362 + 356 c. (In Russ.)

23. Istrin V. M. Greek Copies of the Apocryphal Martyrdom of Daniel and the Three Youths. *Collected Articles of the Department of Russian Language and Literature*. 1901;(70.1):1–18. (In Russ.)

24. Stone M. E. An Armenian Tradition Relating to the Death of The Three Companions of Daniel. *Museon*. 1973;(LXXXVI):111–23.

25. Bayan G. (ed.) *Le Synaxaire arménien de Tër Israël*. Paris: Brepols; 1924. (*Patrologia Orientalis*, 18; vol. 18). 833 p.

26. Nersessian V. N. Oriental Orthodox: Armenian Hagiography. In: Parry K. (ed.) *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. Oxford: Blackwell; 2007, pp. 458–461. <https://doi.org/10.1002/9780470690208.ch23>.

27. Mécérian J. Introduction à l'étude des synaxaires arméniens, Bulletin arménologique. *Mélanges de l'université Saint Joseph*. 1953;(30):99–188.

28. Rostovsky D. *The Lives of the Saints*. Vol. 2: *December, January, February*. Kyiv, Kyiv Pechersk Lavra; 1764. 568 p. (In Church Slavonic)

29. *Μηναίον τοῦ Δεκεμβρίου*. Venice: Fenix; 1863. 243 p.

30. *Μηναίον τοῦ Δεκεμβρίου*. Athens: Apostolic Ministry of the Greek Church; 2018. 560 p.

31. Davidova S. "The Byzantine Synaxarion and Its Destiny in Russia". *Works of the Department of Old Russian Literature*. 1999;(51):58–79 (In Russ.)

32. Somov A. The Martyrdom of Daniel and the Three Youths. The Legend about Their Death and Resurrection in Eastern Church Hagiography. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*. 2021; forthcoming.

33. Stone M.E. *Armenian Apocrypha Relating to the Patriarchs and Prophets*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities; 1982. xvii + 190 p.

34. Stone M. E. Daniel the Prophet and the Three Young Men. In: Stone M. E. *Further Tales of Biblical Heroes*. Atlanta, GA: SBL Press; 2020; forthcoming.

35. Budge E. A. Wallis. *The Book of the Saints of the Ethiopian Church*. Vol. 3: *Magâbit*. Cambridge: Cambridge University Press; 1928. 953 p.

36. Basset R. *Le Synaxaire Arabe Jacobite (rédaction copte)*. Turnhout: Brepols; 1976. (*Patrologia orientalis* 16.2; vol. IV: *Les mois de Barmahat, Barmoudah et Bachons*). 862 p.

37. Quarles C. Matthew 27:52–53 as a Scribal Interpolation: Testing a Recent Proposal. *Bulletin for Biblical Research*. 2017;(27.2):207–226. <http://www.jstor.org/stable/10.5325/bullbibrese.27.2.0207>.

38. Elliott J. K. (ed.) *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*. Oxford–New York: Oxford University Press; 1993. xxv + 747 p. <https://doi.org/10.1093/0198261829.001.0001>.

39. Garitte G. *Le calendrier palestinogéorgien du Sinaiticus 34 (Xe siècle)*. Bruxelles: Société des Bollandistes; 1958. (*Subsidia hagiographica* 30). 485 p.



Информация об авторе

Сомов Алексей Борисович – Ph. D. (Theol.), консультант переводческих проектов, Институт перевода Библии; старший научный сотрудник, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации; доцент Свято-Филаретовского православно-христианского института, Москва, Россия.

Information about the author

Alexey B. Somov – Ph. D. (Theol.), Translation consultant, Institute for Bible Translation, Senior Researcher, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Assistant professor, St. Philaret's Orthodox Christian Institute, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 14 марта 2021
Одобрена после рецензирования: 12 апреля 2021
Принята к публикации: 03 мая 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: March 14, 2021
Approved after peer reviewing: April 12, 2021
Accepted for publication: 03 May, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

LITERATURE OF THE EAST

Theory of literature. Textology

ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА

Теория литературы. Текстология

Научная статья

Филологические науки

УДК 82'04[94(595+470.41)+28](1854/1880)+(=811.621.251=161.1)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-489-503>

Рассказы о паломничестве на рубеже двух эпох (путевые записки Шихабуддина Марджани и Абдуллаха Мунши)

Любовь Витальевна Горяева

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

goriaeva@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4744-6005>

Аннотация. В статье рассказывается о паломничестве в Мекку двух выдающихся деятелей – малайского писателя, издателя и педагога Абдуллаха Мунши (1796/7–1854) и татарского богослова и просветителя Шихабуддина Марджани (1818–1889). Их путевые записки о хадже, датированные 1854 и 1880 гг. соответственно, позволяют выявить как черты общности их воззрений и интересов, так и несходство культурного и конфессионального контекста, в рамках которого они жили и работали. Для мусульман островной Юго-Восточной Азии равной проблемой было как постижение тонкостей арабского языка, понимание смыслов Корана – так и владение малайским литературным языком. Отсутствовали школы, где бы преподавались оба эти предмета, где религиозная проповедь шла бы рука об руку с изучением светских дисциплин и достижений современной науки, подобно тому, как это практиковалось в так называемых «новометодных» медресе Российской империи конца XIX – начала XX в., провозвестником которых выступал Марджани. Вплоть до настоящего времени в малайском мире ситуация не изменилась: «либеральному» исламу противопоставлен «буквальный», с присущим ему ригоризмом ближневосточного образца.

Ключевые слова: малайская литература; паломничество в Мекку; травелог; Шихабуддин Марджани; Абдуллах Мунши; просветительство; мусульманское образование

Благодарности: выражаю искреннюю благодарность Государственному бюджетному учреждению культуры «Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан» (Казань) за возможность публикации в статье цифрового цветного изображения произведения Федорова В. К. «Портрет Шихабуддина Марджани».

Для цитирования: Горяева Л. В. Рассказы о паломничестве на рубеже двух эпох (путевые записки Шихабуддина Марджани и Абдуллаха Мунши). *Ориенталистика*. 2021;4(2):489–503. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-489-503>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Original article

Philological studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-489-503>

Pilgrimage Stories at the turn of two eras (travel diaries by Shikhabuddin Marjani and Abdullah Munshi)

Lubov V. Gorjaeva

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, gorjaeva@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4744-6005>

Abstract. The article deals with pilgrimage stories of two prominent Islamic figures, the Malay writer, publisher and teacher Abdullah Munshi (1796/7–1854) and the Tatar theologian and educator Shihabuddin Mardjani (1818–1889). Their *Hajj* travel diaries dating respectively from 1854 and 1880 allow us to reveal the kinship of their views and interests and the dissimilarity of the cultural and confessional contexts in which they lived and worked. For the Muslims of insular Southeast Asia, an equal problem was both comprehension of the subtleties of the Arabic language, understanding the meanings of the Koran – and mastery of the Malay literary language. There were no schools where both of these subjects would be taught, where religious preaching would go hand in hand with the study of secular disciplines and the achievements of modern science, just as it was practised in the so-called “new method” madrasahs of the Russian Empire at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries, the herald of which was Shihabuddin Mardjani. Until now, the situation in the Malay world has not changed: the “liberal” Islam is opposed to the “literal” Islam, with its inherent rigorism of the Middle Eastern type.

Keywords: Literature, Malay; Mecca, pilgrimage to; travelogue; Shihabuddin Mardjani (1818–1889); Abdullah Munshi (1796/7–1854); enlightenment, Islam, education in

Acknowledgments. I am grateful to the State Museum of Fine Arts of the Republic of Tatarstan (Kazan) for the kind permission to publish the digital copy of the portrait of Shigabutdin Marjani by V. K. Fedorov preserved there.

For citation: Gorjaeva L. V. Pilgrimage Stories at the turn of two eras (travel diaries by Shikhabuddin Marjani and Abdullah Munshi). *Orientalistica*. 2021;4(2):489–503. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-489-503>.

Введение. Два паломника и их путевые дневники

Сфера научных интересов автора этой статьи охватывает по преимуществу крайний юго-восток мусульманского мира: регион Малайско-го архипелага. В последние годы в центре моего внимания оказались сочинения малайского писателя Абдуллаха бин Абдулкадира Мунши (1796/7–1854), традиционно именуемого «отцом малайской литературы Нового времени». Это его мемуары «История Абдуллаха» [1], а также незавершенные записки о паломничестве автора в Мекку, опубликованные после его внезапной кончины, постигшей писателя во время хаджа, и впоследствии неоднократно переиздававшиеся [2; 3; 4]. Литературные достоинства его посмертного сочинения и их документальная ценность



вызвали интерес европейских малайстов, выполнивших переводы памятника на голландский, английский и французский языки [5; 6; 7]. В 2016 г. мною был опубликован его русский перевод [8].

Именно эти записки, думаю, позволяют понять особенности личности Абдуллаха как мусульманина. Потомок выходцев из Йемена, в чьих жилах текла также тамильская и малайская кровь, будущий писатель обучался в коранической школе, затем совершенствовал свои знания под руководством прибывших в Малакку арабских наставников: йеменского знатока Корана муаллима Мухйиддина и богослова саййида Шейха бин Алви. Арабский язык, наряду с малайским и тамильским, был для Абдуллаха родным. Его знакомство с письменной традицией отнюдь не ограничивалось текстами религиозного характера. Писатель в совершенстве владел приемами классического малайского нарратива, что ярко проявилось как в его мемуарах, так и в его посмертном травелоге.

Многолетнее сотрудничество Абдуллаха в качестве переводчика, редактора и типографа с британскими миссионерами, проповедниками христианства на Востоке, смущало соотечественников-единоверцев, давших ему за это пренебрежительное прозвище Абдуллах-пастор. На самом же деле писатель оставался верным исламу всю свою жизнь, а на пороге шестидесятилетия принял решение совершить хадж в Мекку. Предвидя опасности дальнего пути, накануне отплытия в январе 1854 г. Абдуллах составил завещание [9]. По пути в Мекку ему пришлось преодолеть немало трудностей, а по прибытии к цели своего путешествия писатель тяжело заболел и умер. Местом его последнего упокоения стало, по всей вероятности, одно из мекканских кладбищ.

Путевые записки Абдуллаха были доставлены его родным, а позднее переданы для публикации издателю альманаха *Cermin Mata* – протестантскому миссионеру, преподобному Бенджамину Кисберри (1811–1875) [10]. Спустя четыре года «Рассказ о плавании Абдуллаха из Сингапура в Мекку» появился на страницах альманаха [2]. В результате редакторской



Рис. 1. Портрет Абдуллаха Мунши.

Источники: <http://sastra-inspirasi.blogspot.com/2016/11/abdullah-bin-abdulkadir-munsi.html>

Fig. 1. Portrait of Abdullah Munshi.

Source: <http://sastra-inspirasi.blogspot.com/2016/11/abdullah-bin-abdulkadir-munsi.html>



правки из текста был изъят целый ряд фрагментов – упоминания имени Аллаха, мусульманских ритуалов и молитв, а также рисунки автора. Впрочем, все купюры, за исключением иллюстраций, были восстановлены в позднейших изданиях памятника.

Яркий и подробный рассказ о паломничестве малайского писателя в Мекку сам по себе представляет значительный интерес – не только как документ, но и как литературное сочинение.

Однако автору этих строк удалось ознакомиться с еще одной историей хаджа, также состоявшегося во второй половине XIX в. Это паломнический дневник виднейшего татарского ученого, религиозного философа и просветителя Шихабуддина Марджани (1818–1889)¹. Как и Абдуллах, в путешествие он отправился на склоне лет и накануне отъезда также составил завещание [9]. Несмотря на относительную краткость записок Марджани, в его путевом дневнике отмечены все наиболее важные для автора события.

Сравнение двух этих памятников позволило выявить черты общности и различия как самих их



Рис. 2. Федоров В. К. Портрет Шигабутдина Марджани. 1989 Холст, масло. 100 × 55. © ГМИИ РТ, Казань

Fig. 2. Fedorov V. K. Portrait of Shigabutdin Marjani. 1989. Oil on canvas. 100 × 55.

© SMFA RT, Kazan



Просматривайте «оживающие» фотографии с эффектом «дополненной реальности». Наведите камеру вашего гаджета на QR-код. Кроме устройств, поддерживающих мобильную операционную систему IOS 14.0, Android 6.0 (и выше), потребуется установить бесплатное приложение Меморис в App Store или Google Play. После загрузки видеоконтента из сети Интернет направьте камеру на обложку журнала и иллюстрации, отмеченные специальным значком Меморис.



View the «come to life» photos with the «augmented reality» effect. Point the camera of your gadget at the QR code. In addition to devices supporting the mobile operating system IOS 14.0, Android 6.0 (and higher), you will need to install the free Memories application in the App Store or Google Play. After downloading video content from the Internet, point the camera at the cover of the journal and the illustrations marked with a special Memories icon.



¹ См.: <https://posredi.ru/blizhnij-vostok-glazami-palomnika-zapiski-mardzhani.html>



авторов, так и существовавшей полтора века назад практики паломничества в Мекку – из России и из Сингапура. Для удобства сопоставления эти данные представлены в виде таблицы. Далее они будут откомментированы более подробно.

<i>Абдуллах Мунши (1796/7–1854)</i>	<i>Шихабуддин Марджани (1818–1889)</i>
Автор мемуаров и двух травелогов. Просветитель, педагог, переводчик, издатель, типограф	Автор религиозно-философских трудов. Просветитель, педагог
Статус: неизвестный паломник с периферии исламского мира	Статус: известный в исламском мире автор-богослов
Рассказ о хадже подробный и литературный	Рассказ о хадже очень лапидарный
В первом издании были изъяты пассажи мусульманского характера и рисунки, сделанные самим автором	Записки аутентичны и не редактировались при издании
За 11 дней до отплытия, 16.01.1854, автор составил завещание	Перед отъездом, 5.09.1880, автор составил завещание
Преподавал в школах, основанных британскими миссионерами	Преподавал в медресе. Был имамом 1-й Казанской мечети
Все его сочинения написаны по-малайски и недоступны для читателя, не владеющего этим языком	Писал по-арабски и по-татарски . Взял с собой в хадж в основном те свои сочинения , что написаны по-арабски
Сторонник изучения малайского литературного наследия в светских школах для малайцев. Пропагандировал европейское просвещение, изучение достижений науки	Сторонник обновления мусульманского образования, изучения русского языка и достижений европейской науки в татарских школах. В споре науки с шариатом был на стороне науки
Задача: совершить хадж , а затем повидать главную исламскую столицу – Стамбул	Задачи: совершить хадж , ознакомить турок и арабов с состоянием исламского богословия в России
Обстоятельства путешествия по морю и по суше весьма драматичны (штормы, течения, эпидемия оспы на корабле)	Обстоятельства путешествия по морю и по суше описаны лапидарно, они прошли без приключений
Маршрут автора пролегал по периферии исламского мира (юго-запад Индии). Городские мечети , обычаи и занятия местного населения. Остров Сокотра, Баб-эль-Мандебский пролив	Маршрут автора пролегал через столицу исламского мира – Стамбул. Посещение мечетей . Знакомство с духовной и светской элитой. Визит на броненосец «Масудия»
Прибытие на Аравийский полуостров в Моху . Молитва у мавзолеев саййидов ² , посещение мечети, пятничная молитва в Ходейде. В Джидде визит к шейху Абдул Гаффару. Посещение могилы Хаввы	Прибытие на Аравийский полуостров в Янбу . Отъезд в Медину с караваном верблюдов. Болезнь. Посещение мечети Пророка. У колодца хазрата Османа отдых. Осмотр Медины. Пятничная молитва

² Саййиды – потомки Хасана и Хусейна, сыновей четвертого «праведного» халифа Али.



Облаченные в ихрам ³ шейх хаджи Адам и Абдуллах прибывают в Мекку на рассвете 9.V.1854. Последние стихи [...] Внезапная кончина Абдуллаха	В месте Зу-л-Хулейфа Марджани и его спутники облачились в ихрам . В среду 29.X.1880 вступили в Мекку. [...] 10.XI паломники сняли ихрам
<i>Задуманная поездка в Стамбул не состоялась</i>	<i>Возвращение в Россию через Стамбул</i>

Абдуллах и Марджани о вызовах нового времени

Сравнивая записки обоих авторов, обнаруживаешь существенную разницу в их статусе. Марджани – известное лицо в среде российских мусульман, он отправляется в дорогу, сопровождаемый двумя спутниками (Фаизалахом и Зайналлахом, поначалу в тексте не поименованными). Целью его путешествия был не только хадж как таковой: известный в исламских кругах паломник выполнял и своего рода дипломатическую задачу. Его встречи с высшим чиновничеством и мусульманскими авторитетами Османской империи проходили на равных и, судя по запискам, призваны были информировать собеседников Марджани о развитии мусульманского богословия и образования в современной ему России. Во время одной из стамбульских встреч Марджани поведал своим новым знакомым о системе обучения в мусульманских школах на его родине, об уровне знаний шакирдов. При этом он посетовал на недостаточную распространенность прикладных наук и добавил, что те, которые все же предусмотрены программой, преподаются без всякой системы и связи с практикой.

Как известно, Марджани отнюдь не противопоставлял ислам современной науке. Человек энциклопедических знаний и интересов, он был предтечей джадидизма – обновленческого течения в исламе, идеологом которого выступил крымско-татарский просветитель Исмаил Гаспринский (1851–1914). Неудивительно, что своими соображениями, касающимися, в частности, вопросов образования, Марджани стремился поделиться с кругом своих стамбульских коллег.

В отличие от Марджани, Абдуллаху во время его странствия не довелось встретить людей, сколько-нибудь близких ему по роду занятий и интересам, с кем он, в частности, мог бы поделиться сходными мыслями о значении европейского образования для молодого поколения. Впрочем, об этом Абдуллах писал еще за сорок лет до Марджани и за десять с лишним лет до своего хаджа:

Неужели нынешним детям изучение наук и ремесел, которые их предкам были незнакомы, пойдет во вред? Полагаю, что, если прадеды наши

³ Ихрам – первое действие ритуальных обрядов для лица, совершающего хадж. Паломник оказывается в состоянии ихрама после надевания ритуальной одежды и принятия намерения совершить хадж. Место ихрама для паломников, прибывающих из Медины, – Зу-л-Хулейфа, а для прибывающих из Йемена – Ялямям.



были мудры, учены и добродетельны, их правнукам негоже быть ту-пицами, неучами и лиходеями. [...] Однако, судя по всему, люди довольны нынешним положением вещей, не тянутся к знанию и не стремятся постичь науки и освоить новые ремесла. Уподоблю их лягушке, укрывшейся под скорлупой кокосового ореха и полагающей, что над ней небосвод. Сколь же неразумны они: [...] видя воочию великие достижения современной науки и сотворенные человеком чудесные вещи, удивляющие, восхищающие и радующие всех, сами они не готовы двинуться с места [1, с. 352].

Путь в Мекку. Возвращение Марджани на родину

Путешествие Марджани было достаточно комфортабельным: он и его спутники от Казани до Нижнего Новгорода ехали пароходом, затем пересели на поезд до Одессы, а оттуда – снова пароходом – добрались до Стамбула. Проведя в столице Османской империи две недели, Марджани отплыл в Измир и Александрию, посетил Каир, затем по железной дороге двинулся в Суэц и там сел на пароход до Янбу, куда обычно прибывали мусульманские паломники, едущие с севера.

Абдуллах по своему статусу был человеком куда более скромным и не столь известным. Судя по запискам, в хадж он отправился без какого-либо сопровождения. Редкие «мы», встречающиеся в тексте записок, относятся, как правило, к его случайным спутникам по плаванию – менее благоустроенному и безопасному, чем плавание Марджани. Пересадка с корабля, пришедшего из Сингапура, на корабль, следующий в Джидду, состоялась в Алфиахе (совр. Алеппи, ю.-з. полуострова Индостан), с остановкой в Каликуте⁴, где судно должно было взять на борт еще одну партию паломников. Нравы и обычаи индийцев (отнодь не только мусульман) существенно отличались от привычного для Абдуллаха образа жизни жителей Сингапура и Малакки и заслужили весьма критическую оценку путешественника. Автор записок не мог не быть шокирован, оказавшись в краю, где нищенство является массовым, морской берег служит отхожим местом, и где женщины, не ведая стыда, ходят обнаженными по поясу.

Драматичны были и обстоятельства плавания писателя от Индии к Аравии. На переполненном корабле обнаружились больные оспой, к тому же жестокая буря позволила судну лишь со второй попытки пройти Баб-эль-Мандебский пролив и оказаться в Красном море. По пути к конечному пункту путешествия, Джидде, были сделаны остановки в Мохе и Ходейде. Абдуллах живо интересовался обычаями незнакомого для него края и описал некоторые подробности быта местных жителей, а также не преминул посетить и местные мечети. В отличие от Марджани, весьма

⁴ Современное название Кожикоде (കോഴിക്കോട്), находится на западном побережье полуострова Индостан.



довольного всем увиденным на пути из Стамбула до Янбу, Абдуллах был неприятно удивлен упадком прежде процветавших городов юго-западных областей Аравийского полуострова:

В прежние времена город Моха славился среди прочих городов здешнего края, он процветал, и жизнь в нем кипела, много было здесь и купцов, и людей богатых. [...] Десятки судов стояли в порту, сотни отправлялись в плавание. От множества пешеходов на улицах было не протолкнуться, царило всеобщее оживление, но волею Аллаха город этот был обречен на гибель. С гор спустились бедуины, числом в пятнадцать или шестнадцать тысяч, и начались разбои и грабежи. Турки оказали вооруженное сопротивление, и перестреляли несколько тысяч человек. Бедуины же, собрав тела погибших товарищей, сложили из них лестницу, чтобы перебраться через городскую стену. Турки отстреливались из ружей, у иных выстрелами сносило головы, но лестница оставалась на месте. Проникнув в город, бедуины крушили все вокруг, турки были перебиты, но кое-кому удалось спастись бегством. Моха была захвачена и разорена, дома разрушены, а все богатства и имущество разграблены.

Обнищавшие жители города разбрелись – кто в Аден, кто в Ходейду, кто в Забид, в Байт Факих, в Тарим и прочие города. Безмолвие воцарилось в Мохе. Брошенные дома, где давно уже никто не жил, разрушались и гибли. Такова история о гибели этого города [8, с. 16–17].

Своего рода кульминацией рассказа о превратностях плавания Абдуллаха является эпизод прибытия его судна в Джидду, откуда путь паломника пролегал уже по суше. Первая встреча Абдуллаха с представителем турецкой администрации не требует комментариев:

Тем временем с берега приплыла лодка, а в ней турок, ведавший морскими делами, и с ним солдат в полной воинской униформе. Он поднялся на борт и уселся рядом с капитаном, беседуя и наблюдая, как я рисую. Потом он подошел посмотреть и спросил: «А это что за человек?» Капитан все рассказал ему про меня, и тот заметил: «Если паша узнает, что он умеет рисовать карты – непременно заберет его к себе». Капитан сказал: «Он прибыл сюда, чтобы совершить хадж» [8, с. 19].

Наконец всем прибывшим в Джидду удалось с грехом пополам добраться до таможни:

Там оказалось полным-полно соглядатаев и охраны, были там и двое турок с писарями и вооруженными солдатами. Казалось, словно на дворе война: грузы были навалены кучами, каждый искал свое, потому что вещи лежали кое-как, вперемешку. Одни были повреждены, другие пропали, третьи попали в чужие руки. Аллах ведает, как трудно всем пришлось, люди копошились, словно муравьи: только отвернешься – а вещь исчезла. Вокруг толпились сотни кули. Они подхватывали какой-нибудь груз и подносили его к сборщику пошлин. Если сундук открывался с трудом, его взламывали, резали бечеву на тюках, грубо разрывали упаковку, и слова



им на это не скажи – что хотели, то и делали. Объявляли: «За это плати столько-то, за это – столько-то». Как они скажут, так и должно быть. За одежду, что была на человеке, они иногда требовали пошлину, а иногда не требовали. Делай, как они скажут, и не задавай вопросов, не проси ни о чем и не пытайся узнать, как положено по обычаю. Ничего нельзя было понять. Ящички с принадлежностями для письма взламывались, переворачивались, чернила разливались из чернильниц, и много бумаги от этого пострадало, потому что слишком много людей зараз проходило досмотр.

Когда с этой напастью было покончено, пропавшие вещи так и остались пропавшими, а сломанные сломанными, люди подхватили свое имущество и разошлись кто куда [8, с. 19–20].

Понятно, что Шихабуддину Марджани – лицу, пользующемуся уважением в исламском мире и имевшему доступ в самые высокие сферы Османской империи, ни с чем подобным столкнуться не пришлось. Стоило ему занемочь на пути из Ямбу в Медину, как его спутники из числа местных жителей поспешили на помощь и на носилках доставили до дома (такья)⁵, построенного в Медине одним из богатейших казанских купцов, ученым суфием – хаджи Курбан Гали⁶. Можно только гадать, был ли обеспечен столь же внимательный уход Абдуллаху, которому, к несчастью, суждено было заболеть и скончаться на священной для мусульман земле...

Миновав таможду, Абдуллах встретил в Джидде дружеский прием шейха Абдул Гаффара, уже осведомленного письмом о его скором прибытии из Сингапура. Шейх предлагает:

«Здесь тебе положена хавала⁷, можешь взять столько, сколько тебе нужно». Я сказал: «Спасибо, и да благословит Аллах саййида Абу Бакра Машхура за его готовность помочь мне – я на это не мог и рассчитывать. Сейчас при мне есть немного денег, и больше мне не надо. Но если, по милости Аллаха, после посещения Мекки окажется, что мои средства на исходе, я сообщу вам об этом письмом» [8, с. 20].

Назавтра, в пятницу, Абдуллах отправился поклониться могиле Хаввы (Евы), а последующие дни посвятил осмотру Джидды. Восхищение писателя вызвало оживление, царящее в этом городе – средоточии коммерческой жизни региона:

Я убедился, что в Джидде жизнь бьет ключом, сюда приплывает множество кораблей и стягивается народ со всех концов света. Торговой братии и заезжих купцов здесь целые толпы. Какого только рода-племени не встретишь тут! [8, с. 20]

⁵ Такья – стоянка. В тасаввуфе (суфизме) место собрания людей (вне мечетей), напряженно занимающихся духовной практикой, а также для преподавания и обучения.

⁶ Его полное имя – Курбан Али б. Муртада б. Исмаил б. Йусуф б. Бурнай (ум. в 1853/54).

⁷ Хавала (араб. حوالة «передача») – система финансовых взаимозачетов, используемая на Среднем Востоке, в Африке и в Азии на основе доверия и неформальных связей между родственниками или земляками.



Записки Абдуллаха завершаются кратким сообщением о его прибытии в Мекку и следующими стихами:

*Войдя в сей благодатный край, забыл
Я все мирские радости и наслажденья,
как будто рай открылся мне всецело.
Хвалю Всевышнего тысячекратно!
Ушли из памяти превратности пути,
Ведь я достиг обители Аллаха –
той, о которой много дней мечтал! [8, с. 21]*

Обстоятельства посещения Мекки остались, по понятной причине, за пределами повествования малайского писателя. Что касается Марджани, то он четко обозначил дату своего вступления в священный город, а затем подробно рассказал об увиденном там и сообщил, что он и его спутники благополучно исполнили все необходимые обряды. Во время пребывания в Мекке с ним искали встречи такие уважаемые в мусульманском мире персоны, как Мухаммад бин Али бин Ибрахим ан-Назили, Рахматаллах бин Халил ар-Рахман ал-Хинди, Мухаммад бин Ахмад ал-Коньяви, которым Марджани дарил свои богословские сочинения. На обратном пути до Казани путешествие протекало без приключений.

Очевидно, что записки Марджани более лапидарны, а само его паломничество предстает куда более благополучным (и безопасным) предприятием, нежели хадж Абдуллаха. Трудности, с которыми столкнулся малайский писатель во время плавания, были типичны для всех, кто отправлялся в Мекку из Юго-Восточной Азии. Угрозу представляли не только морские бури и противные ветры на пути следования, но и моровые поветрия, одно из которых стало для Абдуллаха роковым. Известно, например, что в 1849 г. на одном из кораблей, везшем паломников обратно из Джидды в Сингапур, из 520 пассажиров от эпидемии скончались 83 человека. Скученность, неизбежная на судах, совершавших рейсы по этому маршруту, создавала для этого весьма благоприятные условия [11, с. 86–87]. Правда, и Марджани вкратце упоминает, что уже во время возвращения в Россию в измирском порту был объявлен карантин, так как были обнаружены заболевшие на пришвартованном там английском корабле. Но, как отмечает автор записок, для пассажиров его судна это не имело последствий, и спустя 48 часов их плавание благополучно продолжилось.

Разумеется, далеко не все паломники из России добирались до Мекки и обратно с таким же комфортом. Существовали другие маршруты – через Закавказье и Персию или же через Среднюю Азию, Афганистан и Бомбей (далее – морем, как и Абдуллах) [12, с. 96–98]. Избравших этот последний маршрут ждали примерно те же опасности и невзгоды, что и малайского писателя на его пути из Индии в Джидду. Это было чревато и эпидемиями, о которых также свидетельствуют источники.



Языки – арабский и родной. Проблемы образования

Главное различие между обстоятельствами хаджа двух паломников заключалось не только в статусе каждого из них. Для Марджани все города Османской империи, лежащие на его пути в Мекку и принадлежащие к миру ислама, были культурно близки. Его богословские сочинения по большей части были написаны на арабском, реже – на татарском языке. Когда по пути в Мекку саййид Аун бин Мухаммад бин Аун спросил о причине этого, Марджани ответил: «Наши ученые и шакирды знают арабский язык. Поэтому если [наши] книги попадут в чужие страны, то там при желании с ними смогут ознакомиться». Задачей Марджани было показать: мусульманские области России – отнюдь не периферия исламского мира, и уровень духовной культуры там весьма высок.

На родине Абдуллаха Мунши все обстояло иначе. Едва ли можно сравнить мусульманские образовательные учреждения России, о которых рассказывал своим коллегам Марджани, с кораническими школами, существовавшими в то время в малайском мире. Главным предметом в этих школах был арабский язык, однако на деле все ограничивалось начетничеством: понимание тонкостей Корана было недоступно как для учеников, так и для большинства верующих мусульман. Исправить положение отчасти помогали лишь редкие гости – заезжие наставники-богословы из Хадрамаута, однако число их слушателей в Малакке обычно не превышало пяти-шести десятков человек [1, с. 38–39]. Малайский же язык оставался языком устной речи и практической жизни, но отнюдь не учебной дисциплиной в школах. Писатель решительно выступал против сложившегося положения:

Все народы на свете учат свои языки – за исключением малайцев. И говорят при этом: «К чему учить собственный язык? От арабского куда больше пользы и в сем мире, и в загробном». Верно, но я спрашиваю себя: как можно постичь чужой язык, если прежде не изучишь собственный? Они говорят по-малайски, торгуют и ведут переписку на малайском языке. Мне не случалось видеть, чтобы малаец, представитель какого-то местного меньшинства или же иностранец пользовался арабским языком в деловых целях: при ведении торговых дел, составлении финансовых расчетов, при переписке – у каждого в ходу его родной язык, за исключением случаев, когда он молится [1, с. 40].

По свидетельству Абдуллаха, о необходимости преподавания малайцам в школах их родного языка он впервые услышал из уст британца – знаменитого колониального администратора, основателя Сингапура Стэмфорда Раффлза (1781–1826). Посетив вместе с Абдуллахом местную кораническую школу и убедившись в пренебрежении малайцев к их родному языку, Раффлз объявляет своему юному спутнику:

Если проживу долго, открою школу, где будут изучать малайский язык. Досада меня берет, ведь этот язык так благозвучен и необходим в жизни [1, с. 69].



Все последующие годы Абдуллах стремился вернуть малайскому языку его прежний, «литературный» статус. Под его редакцией были изданы «Малайские родословия»⁸, призванные напомнить соотечественникам о былой славе их страны и одновременно дать высокий образец литературного слога. При непосредственном участии Абдуллаха, переводчика, редактора и типографа, появлялись первые печатные издания на малайском языке. Их инициаторами выступали миссионеры-протестанты, которые ставили перед собой не только прозелитическую, но и просветительскую задачу. Круг тем, о которых писалось по-малайски, мало-помалу становился шире и отнюдь не ограничивался христианской тематикой. В своих научно-популярных брошюрах Абдуллах показывал, как можно на его родном языке рассказывать об устройстве мироздания и достижениях современной цивилизации, расширять кругозор читателей [13, с. 56].

Заключение. На пороге будущего

Отправляясь в свое последнее путешествие, Абдуллах как бы подводил итог всей своей жизни. Начав ее юным воспитанником коранической школы, он завершал земной путь паломничеством в Мекку и мечтал по завершении хаджа посетить столицу исламского мира – Стамбул. Одновременно он, как и Марджани, был готов откликнуться на требования эпохи и понимал значение европейского просвещения для молодежи своей страны, не противопоставляя его мусульманскому образованию. К сожалению, во времена Абдуллаха на его родине ничего подобного основанным И. Га-спринским джадидистским (новометодным) школам, существовавшим в России с 80-х гг. XIX в. до начала XX в., встретить было нельзя.

И ныне, в эпоху глобализации, в Индонезии и Малайзии не стихает полемика между так называемым либеральным (умеренным) и «буквальным» исламом (Islam liberal / Islam literal), также именуемыми «инклюзивным» и «эксклюзивным» соответственно [14]. Религиозной толерантности и открытости, искони присущим народам островной Юго-Восточной Азии, здесь противостоит мусульманский ригоризм ближневосточного образца, где идеалом предстает мединское общество VII в., а вероучительные школы (pesantren) нередко становятся «кузницей кадров» для исламских движений экстремистского толка [11, с. 86].

И Абдуллах как писатель, и Марджани как богослов и просветитель были яркими представителями Нового времени, готовыми встретить его во всеоружии, не поступаясь при этом верой отцов. Идеи каждого из двух паломников, столь схожих и несхожих между собой, и поныне остаются неотъемлемой частью исламского и общекультурного дискурса у них на родине, в двух далеких друг от друга краях мусульманской ойкумены.

⁸ «Малайские родословия» (Sulalatus'salatin, тж. Sejarah Melayu) – историко-литературный памятник средневековой Малайи. Абдуллах был первым публикатором его краткой версии (1840).



Литература

1. Hikayat Abdullah. *Karangan Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi*. Dikaji dan diperkenalkan oleh Kassim Ahmad. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan; 2008. (На малайск. яз.)

2. *Cermin Mata Bagi Segala Orang Yang Menuntut Pengetahuan (Очки для ищущих знания. Альманах)*. Singapore: [Mission Press]; 1858–1859 (vol. 1, no. 2, June 1858, p. 15–122; vol. 1, no. 3, October 1858, p. 175–183; vol. 2, no. 4, January 1859, p. 59–68). (На малайск. яз.)

3. Kisah pelayaran Abdullah. *Verhaal van de reis van Abdoellah naar Kalantan en van zijne reis naar Djeddah: in het Maleisch*. Abdullah bin Abdul Kadir, Munshi; voor de lithographische pers geschreven en van aanteekeningen voorzien door H. C. Klinkert. Leiden: E. J. Brill; 1889. XII, 107 p. (Титульный лист на голланд. и малайск. яз., текст на малайск. яз.)

4. Pelayaran Abdullah ke Makkah. *Karya Lengkap Abdullah bin Abdulkadir Munsyi*. Disunting oleh Amin Sweeney. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia; École française d'Extrême-Orient; Perpustakaan Nasional RI. Jilid 1, 2005. P. 256–331. (На малайск. яз.)

5. Verhaal eener pelgrimsreis van Singapoera naar Mekah, door Abdoellah bin Abdil Kadir Moensji, gedaan in het jaar 1854. Vertaald door H. C. Klinkert. *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde*. Journal of the Humanities and Social Sciences of South-east Asia. Vol. XIV. 1867. P. 384–410. (На голланд. яз.)

6. Ché-Ross R. Munshi Abdullah's Voyage to Mecca: A Preliminary Introduction and Annotated Translation. *Indonesia and the Malay World*. 2000;28(81):173–213.

7. Le voyage d'Abdollah ben Abdoukader de Singapore à Djeddah en 1854. Description des villes d'Alfiah, Calicut, Moka, Hodeidah et Djeddah. Traduit du Malais par A. Mersier. *Bulletin de géographie historique et descriptive*. 1903;(1):373–391.

8. Абдуллах бин Абдулкадир. «Рассказ о плавании Абдуллаха из Сингапура в Мекку». Предисловие, перевод с малайского языка и комментарии Л. В. Горяевой. *Письменные памятники Востока*. 2016;13(4(27)):5–23.

9. Ché-Ross R. The Last Will and Testament of Munshi Abdullah bin Abdul Kadir (1797–1854). *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*. 2005;78(2(289)):83–111.

10. Горяева Л. В. Альманах «Очки для ищущих знания» и его место в малайской книжной культуре нового времени. *Studia litterarum*. 2020;5(3):412–425.

11. Aiza Maslan @ Baharudin. Hajj and the Malayan Experience, 1860s–1941. *Kemanusiaan*. 2014;21(2):79–98.

12. *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь*. Вып. 1. М.: Восточная литература; 1998.

13. Proudfoot I. *Early Malay printed books*. [Kuala Lumpur]: University of Malaya; 1993. 858 p.

14. Lily Zubaidah Rahim. Discursive Contest between Liberal and Literal Islam in Southeast Asia. *Policy and Society*. 2006;25(4):77–98. Available at: [https://doi.org/10.1016/S1449-4035\(06\)70091-1](https://doi.org/10.1016/S1449-4035(06)70091-1). Accessed: 17.04.2021.



References

1. Hikayat Abdullah. *Karangan Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi*. Dikaji dan diperkenalkan oleh Kassim Ahmad. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan; 2008. (In Malay)
2. *Cermin Mata Bagi Segala Orang Yang Menuntut Pengetahuan (Очки для ищущих знания. Альманах)*. Singapore: [Mission Press]; 1858–1859 (vol. 1, no. 2, June 1858, p. 15–122; vol. 1, no. 3, October 1858, p. 175–183; vol. 2, no. 4, January 1859, p. 59–68). (In Malay)
3. Kisah pelayaran Abdullah. *Verhaal van de reis van Abdoellah naar Kalantan en van zijne reis naar Djeddah: in het Maleisch*. Abdullah bin Abdul Kadir, Munshi; voor de lithographische pers geschreven en van aanteekeningen voorzien door H. C. Klinkert. Leiden: E. J. Brill; 1889. XII, 107 p. (Title page in Dutch and Malay, text in Malay)
4. Pelayaran Abdullah ke Makkah. *Karya Lengkap Abdullah bin Abdulkadir Munsyi*. Disunting oleh Amin Sweeney. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia; École française d'Extrême-Orient; Perpustakaan Nasional RI. Jilid 1, 2005, pp. 256–331. (In Malay)
5. Verhaal eener pelgrimsreis van Singapoera naar Mekah, door Abdoellah bin Abdil Kadir Moensji, gedaan in het jaar 1854. Vertaald door H. C. Klinkert. *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde*. Journal of the Humanities and Social Sciences of South-east Asia. Vol. XIV. 1867, pp. 384–410. (In Dutch)
6. Ché-Ross R. Munshi Abdullah's Voyage to Mecca: A Preliminary Introduction and Annotated Translation. *Indonesia and the Malay World*. 2000;28(81):173–213.
7. Le voyage d'Abdoulah ben Abdoukader de Singapore à Djeddah en 1854. Description des villes d'Alfiah, Calicut, Moka, Hodeidah et Djeddah. Traduit du Malais par A. Mersier. *Bulletin de géographie historique et descriptive*. 1903;(1):373–391. (In French)
8. Abdullah bin Abdulkadir. "The story of Abdullah's voyage from Singapore to Mecca". Foreword, translation from Malay and comments by L. V. Goryaeva. *Written monuments of the East*. 2016;13(4(27)):5–23. (In Russ.)
9. Ché-Ross R. The Last Will and Testament of Munshi Abdullah bin Abdul Kadir (1797–1854). *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*. 2005;78(2(289)):83–111.
10. Goryaeva L. V. Almanac "Glasses for those seeking knowledge" and its place in the Malay book culture of modern times. *Studia litterarum*. 2020;5(3):412–425. (In Russ.)
11. Aiza Maslan @ Baharudin. Hajj and the Malayan Experience, 1860s–1941. *Ke-manusiaan*. 2014;21(2):79–98.
12. *Islam in the territory of the former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary*. Issue 1. Moscow: Vostochnaya literatura; 1998.
13. Proudfoot I. *Early Malay printed books*. [Kuala Lumpur]: University of Malaya; 1993. 858 p.
14. Lily Zubaidah Rahim. Discursive Contest between Liberal and Literal Islam in Southeast Asia. *Policy and Society*. 2006;25(4):77–98. Available at: [https://doi.org/10.1016/S1449-4035\(06\)70091-1](https://doi.org/10.1016/S1449-4035(06)70091-1). Accessed: 17.04.2021.



LITERATURE OF THE EAST

Goriaeva L. V. Pilgrimage Stories at the turn of two eras...
Orientalistica. 2021;4(2):489–503

Информация об авторе

Горяева Любовь Витальевна – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия.

Information about the author

Liubov V. Goriaeva – Ph. D. (Philol.), Leading research fellow, Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 07 апреля 2021
Одобрена после рецензирования: 16 апреля 2021
Принята к публикации: 16 апреля 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: April 07, 2021
Approved after peer reviewing: April 16, 2021
Accepted for publication: April 16, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

LITERATURE OF THE EAST

Literature of the peoples of foreign countries

ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА

Литература народов стран зарубежья

Научная статья

Филологические науки

УДК 82.091:821.512.36(1240)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-504-524>

Проблемы рецепции, перевода и интерпретации «Сокровенного сказания монголов» (1240) в российском востоковедении (на примере труда С. А. Козина)

Елизавета Ешиевна Балданмаксарова

*Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН, Москва, Россия,
liza.bur@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7322-2478>*

Аннотация. Статья посвящена одному из первых крупных историко-литературных памятников средневековой монгольской литературы под названием «Сокровенное сказание монголов» (1240). Пальма первенства введения в научный оборот данного произведения принадлежит российскому востоковедению. Обнаружение и приобретение его краткого текста в транскрипции китайскими иероглифами в Пекинской императорской библиотеке П. И. (Палладием) Кафаровым, перевод, комментирование, составление словаря и издание им указанного текста в «Трудах членов Российской духовной миссии в Пекине» (1866) стало событием, положившим начало его академическому изучению. В первой половине XX в. выходит научный труд академика С. А. Козина, посвященный исследованию «Сокровенного сказания монголов» (1941), который был высоко оценен в мировом востоковедении. Выход данного труда, включающий реконструкцию, восстановление первоначального прозопоэтического текста и представление его на монгольском языке, а также в переводе на русский язык, интерпретация его автором, данная им характеристика, его исследовательский подход, предпринятые им принципы перевода подняли на новый уровень исследование средневековых текстов. Труд Козина явился импульсом для дальнейшего изучения «Сокровенного сказания монголов» на евразийском пространстве. Предпринятый в данной статье анализ памятника на примере труда С. А. Козина позволил нам рассмотреть некоторые актуальные проблемы, в частности, проблемы перевода древних текстов, их интерпретации, комментирования и восприятия в российском монголоведении.

Ключевые слова: средневековая монгольская литература; российское монголоведение; «Сокровенное сказание монголов»; Палладий Кафаров [Кафаров, Петр Иванович] 16(28).09.1817–6(18).12.1878; С. А. Козин [Козин, Сергей Андреевич] 7(19).10.1879–16.10.1956; текст; перевод; рецепция



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Для цитирования: Балданмаксарова Е. Е. Проблемы рецепции, перевода и интерпретации «Сокровенного сказания монголов» (1240) в российском востоковедении (на примере труда С. А. Козина). *Ориенталистика*. 2021;4(2):504–524. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-504-524>.

Original article

Philological studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-504-524>

Problems of reception, translation and interpretation of “The secret history of the Mongols” (1240) in Russian oriental studies (on the example of the work of S. A. Kozin)

Elizaveta E. Baldanmaksarova

A. M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, liza.bur@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7322-2478>

Abstract. The article deals with one of the first major historical and literary texts of medieval Mongolian literature “The Secret History of the Mongols” (1240). The text was found and made public by the Russian Orientalist Scholars as early as the 19th cent. The Mongolian text transcribed in Chinese was discovered in the Chinese Imperial Library (Beijing) by Archimandrite Palladios (Petr Ivanovich Kafarov). He published the original text accompanied with translation, commentaries and an index in 1866 in the Proceedings of the Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Beijing. In 1941 S. A. Kozin (Sergei Andreevich Kozin) published research on “The Secret History of the Mongols”, which was highly acclaimed among the specialists in Mongol studies. This research comprised the reconstruction of the original prosaic and poetical Mongolian Urtext. The author’s research principles became a landmark in the Mongolian medieval studies both in Europe and Asia. Following the guidelines as suggested by S. A. Kozin the present research deals with the issues of translation and interpretation of medieval Mongolian texts, principles of commentary concerning their specific features in the Russian Mongolian studies.

Keywords: Mongols, literature, medieval; Russia, Mongolia, studies of; *The Secret History of the Mongols*; *Mongyol-un niyuča tobčiyān*; 元朝秘史; pinyin: *Yuáncháo Mìshǐ*; Palladios, Archimandrite, [Kafarov, Petr Ivanovich] 16(28).9.1817–6(18).12.1878; Kozin [Sergei Andreevich] 7(19).10.1879–16.10.1956; text; translation; reception

For citation: Baldanmaksarova E. E. Problems of reception, translation and interpretation of “The secret history of the Mongols” (1240) in Russian oriental studies (on the example of the work of S. A. Kozin). *Orientalistica*. 2021;4(2):504–524. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-504-524>.

Введение. Постановка проблемы

Изучение памятников средневековой монгольской литературы – во многом еще не раскрытого духовного богатства – является актуальным и востребованным в современном монголоведении. Проблемы взаимодействия разных литератур, соотношения их поэтических и



историко-культурных процессов и явлений всегда вызывали интерес. И любая национальная литература на каждом этапе, пытаясь художественно постичь окружающий мир, ищет свои способы и методы его осмысления. Наука о литературе в известной степени нивелирует индивидуальные различия, сложившиеся исторически в письменной культуре разных народов, и вводит их в общее русло. Рецепция, перевод, комментарий, интерпретация в литературе в целом глубинно связаны с такими ключевыми научными категориями, как смыслопорождение, специфика, особенность, инаковость и, соответственно, общность культур.

В XX в. в России и за рубежом активизировались научные исследования в сфере переводоведения. Изучается сущность процесса перевода и его закономерности, т. е. выходят на новый виток развития проблемы теории и практики перевода и связанные с ними проблемы. Теория перевода расширяет свои горизонты под влиянием новых направлений в гуманитарной науке. Будучи по сути универсальной сферой речевой деятельности, где входят в непосредственный контакт не только разные языки, но и разные культуры, перевод как научная дисциплина поднимает фундаментальные проблемы общегуманитарного характера, например, взгляд на сам перевод как на коммуникативный акт, эквивалентность и ее типы, семиотический подход и другие. На новый методологический уровень выходят проблемы рецепции текста, вопросы специфики переводимого текста, зависимость их от вида и жанра произведения, которые могут повлиять на понимание его смысла, комментирования и интерпретации.

Обращаясь к проблемам перевода, восприятия и интерпретации текста средневековой монгольской литературы в российском востоковедении, нельзя обойти вниманием такие важные понятия, как «текст», «инаковость культуры». Переводчик-интерпретатор, он же зачастую и исследователь, сталкивается с «другой культурой», отличной от его собственной, в которой он вырос, и потому его культурное поле, его собственный опыт не всегда могут быть достаточными. Поэтому изучение иной культуры невольно подталкивает исследователя к рассмотрению изучаемого текста в парадигме собственной культуры, к попытке рассматривать инонациональный материал в рамках той смысловой матрицы, которая сформирована в его родной культуре. Это, вероятно, одна из серьезных востоковедных проблем.

«Инаковость культуры, – пишет А. В. Смирнов, – может пониматься двумя разными способами. Первый – это содержательная инаковость, второй – логико-смысловой...» [1, с. 380]. Содержательная инаковость, по его мнению, присутствует всегда, но чтобы ее раскрыть, необходимо обязательно проникнуть в «смысловую логику» иноязычного произведения. Важно показать другую, отличную от культуры исследователя, внутреннюю логику выстраивания содержания, которая, как правило, управляется структурными законами и потому интерпретация текста



может быть самой различной. Ю. М. Лотман, рассматривая художественный текст как особую семиотическую структуру, особенно в своих поздних работах, в частности в книге «Внутри мыслящих миров», писал о смысловой множественности текста как о его характерной особенности и рассматривал текст как открытое пространство смыслопорождения. В связи с этим вспоминается понятие «открытое произведение», предложенное Умберто Эко [2]. «Открытое» – в силу многообразия вариантов прочтения, перевода, восприятия, комментирования, интерпретации произведения.

Российское монголоведение в первой половине XX в. окончательно оформилось в одно из направлений востоковедной науки. Верность избранной научной стезе, интерес к изучаемой стране, преданность ее истории, языку, литературе характеризовали основоположников российского монголоведения и их учеников. Изначально заложенная традиция опоры на тексты первоисточников сохраняется до сих пор. Поэтому огромное значение придавалось сбору редких монгольских рукописей и ксилографов, введению их в научный оборот, что, в свою очередь, предполагало комментирование переводимого текста, выявление его художественных достоинств и определение его места в контексте эпохи.

Историко-культурная ситуация в Центральной Азии на рубеже XII–XIII вв.

Обращаясь ко времени написания «Сокровенного сказания монголов» (*Mongyol-un niyuča tobčiyān*; 元朝秘史) (далее – ССМ), необходимо отметить, что к концу XII в. на территории современных Монголии, Внутренней Монголии Китая, Иркутской области, Забайкальского края и Республики Бурятия Российской Федерации кочевали многочисленные племена: буряты, джалаиры, кэрэиты, меркиты, найманы, ойраты, тайчиуты, татары и др., которые в культурном отношении отличались друг от друга уровнем социально-экономического развития и спецификой адаптации к природно-географической среде. Однако, несмотря на некоторые различия, эти племена имели много общего в языке, характере и способе ведения хозяйства, культуре и обычаях, что дает возможность говорить о единой кочевой цивилизации центральноазиатского мира. По мнению археологов, «предшествующие Монгольскому государству периоды Тюркских, Уйгурского и Кыргызского каганатов нельзя рассматривать как эпоху или историю только тюркоязычных народов, т. е. ранних тюрков. Нужно исходить из постулата, что монголы в целом, и физически, и культурно, явились наследниками всех тех этнокультурных процессов, которые происходили на территории Центральной Азии, начиная с Хуннского раннего государственного образования» [3, с. 35]. Квалифицируя памятники ранних монгольских этносов, эти ученые пришли



к выводу, что «около 250 памятников находятся на территории Забайкалья, остальные около 60 – в Монголии» [3, с. 35]. Сравнительный материал показал идентичность памятников XII–XIV вв. в Монголии, Забайкалье и Туве, что подтверждает духовное и культурно-политическое единство всего центральноазиатского суперэтноса. Несомненно, велика роль уйгурской поэзии, литературы и умело сложенной художественной речи в формировании и становлении монгольской словесности, особенно в ранний период. К самым первым памятникам монгольской литературы XIII в., дошедшим до нашего времени и написанным старомонгольским письмом, относится «Чингисов камень» (1220), найденный на территории современного Забайкальского края, который хранится в настоящее время в Эрмитаже.

«Сокровенное сказание монголов» – первый крупный монгольский средневековый историко-литературный памятник

Монгольская литература возникает в первой половине XIII в. – почти в одно время с образованием Великого Монгольского государства. Стремительное возвышение Монгольской империи на мировой арене довольно полно отразилось в первом дошедшем до нас историко-литературном произведении монголов «Сокровенное сказание монголов» (*Mongyol-un niyuča tobčiyān*, 1240) или «Секретной истории монгольской династии Юань»¹ (元朝秘史; *Юань-чао-ми/би ши*²). Его ценность, несомненно, в том, что оно было написано непосредственно по свежим следам великих исторических событий начала XIII в. автором, который принимал в них активное участие и был близок к Чингис-хану и его сподвижникам. Он сумел без прикрас и пристрастий, и в то же время художественно поведать о жизни и деяниях Чингис-хана начиная с детских лет. Автору удалось выразить дух и атмосферу того времени, когда могущество и роль монголов возрастали, когда закладывались основы монгольской государственности, в итоге оказавшие колоссальное влияние на развитие народов и стран Евразии. Именно «Сокровенное сказание монголов» явилось первым письменным произведением молодого монгольского государства, и это определило его характер и идейную направленность. Основная задача автора – обосновать необходимость централизованной власти, для

¹ Монгольская династия Юань (1271–1368) была основана внуком Чингис-хана Хубилаем (1215–1294). В эпоху Юаньской империи монголо-китайские культурные связи были крайне сильны. В этот период была основана Академия литературы для составления истории монголов, где совместно работали литераторы и историки из Монголии, Китая, Персии и Тибета.

² В России XIX в. было принято написание «Юань чао ми ши». Написание «би» вместо «ми» ввели В. В. Бартольд и В. Л. Котвич в начале XX в. Китаист и монголист Б. И. Панкратов отмечал, что чтение «ми» соответствует пекинскому произношению [4, с. 5]. В настоящее время в Китае принято чтение «ми» [5, с. 7].



чего важно было обрисовать личность Чингис-хана, подчеркнув всю ее неоднозначность и противоречивость, а главное – показать эволюцию от простого воина Тэмуджина до великого полководца Чингис-хана.

По мнению исследователей, «Сокровенное сказание» написано не в исторической летописной манере, а как художественное произведение (Ц. Дамдинсурэн³), что явилось серьезным шагом в развитии литературы монголов XIII в. и свидетельством того, что литературная традиция существовала до его написания и не прерывалась в последующие периоды [7, с. 13, 29–46]⁴. ССМ как всякое значительное художественное произведение оставило заметный след в истории литературы монголов (см. о нем труды монгольского ученого-филолога Ш. Гаадамбы [10; 11]). ССМ является универсальным по своему синкретизму феноменом монгольской литературы, поэтому гармоничное сочетание поэзии и музыки, стихов и прозы, традиционно заложенное в основу всех средневековых монгольских художественных произведений, естественно, не могло не отразиться на его жанровом богатстве. В него вошли практически все характерные жанры монгольской поэзии средневекового периода: образцы шаманских обращений и молитв к Вечному Синему Небу, солнцу и горе (§ 103), стихотворения, произносимые при ритуалах освящения боевого девятибунчужного знамени (§ 106) и братания (§§ 96, 164), при отправке посла с официальным заявлением, так называемый жанр послания в стихах («dagu bariulux», дословный перевод которого означает «послать с песней в руке») (§ 105, 106, 177, 181, 199, 265), лирические стихотворения, включенные в посольские речи (§ 105, 200, 201), оды, восхваления (magtal) (§ 74, 75, 146, 208–214), благопожелания (eorol), поучения (surgal) (§ 174, 276, 277), проклятия (xaral) (§ 78), песни: сатирические (§ 174, 265), сватальные (§ 64), стихи-клятвы или присяжные (обетные) речи (§ 123, 124, 126, 137, 147, 164, 179 и др.), стихи увещательного характера (§ 245, 254), стихи-раскаяния (§ 111), элегии (§ 201, 272), сетования (§ 203), лирический гимн гвардии (§ 230), афористическая поэзия: двустишия и четверостишия, стихотворные отрывки из эпических произведений (§ 124, 139, 149, 170, 187–196, 199, 254, 260 и др.), стихи, написанные в эпическом стиле (§ 180, 195, 199 и др.).

Большое жанровое разнообразие ССМ отмечали все ученые, занимавшиеся его изучением. Фрагменты лирической и лиро-эпической поэзии под заглавием «Стихи» Рашид-ад-Дин (1247–1318) включил в свой

³ Дамдинсурэн Ц. Нууц товчоо бол уран зохиолын дурсгалт бичиг мөн [6, с. 57–61].

⁴ С. А. Козин в своем труде рассматривал «Юань чао би ши» в основном «как памятник художественной литературы», а не как «подлинный исторический документ» [7, с. 30], поэтому стиль его перевода был подвергнут критике историками-монголоведами Н. П. Шастиной и Н. Ц. Мункуевым. Их оценки практически совпадают. Н. П. Шастина определила перевод как «выполненный в стиле русской былины» [8, р. 14–15], а Н. Ц. Мункуев «как вольный стилизованный пересказ под русский фольклор» [9, с. 162].



исторический труд «Сборник летописей» (Джами ат-таварих)⁵. С. А. Козин в ССМ насчитал 122 стихотворения и отметил, что «если сопоставить это количество с общим числом звеньев (282)... то на каждые два звена или параграфа придется по одному стихотворению» [7, с. 33]. Далее он пишет: «Стихотворения распадаются на две группы, из коих одна, несомненно, представляет образцы монгольской литературной лирики, а другая, возможно, является результатом литературной обработки народной поэзии» [7, с. 34]. Эта же мысль была поддержана монгольскими учеными Ц. Дамдинсурэном [6, с. 59] и Ш. Гаадамба [10, с. 7]. Последний подчеркнул, что литературная лирика всеми своими художественными достоинствами обязана народной поэзии, ибо поэт при обработке следует традициям устного народного творчества и шаманской поэзии [10, с. 8].

С. Ю. Неклюдов, выделяя две формы бытования эпоса монгольских народов: «целиком ритмизованное повествование, исполняемое напевным речитативом, и смешанный прозапоэтический текст», – справедливо отмечает: «Лежащий в основе второй формы конструктивный принцип предполагает возможность сюжетно-жанрового синтеза, втягивание гетерогенных и гетероморфных образцов устного и литературного творчества, а именно таким и должен был быть путь сложения “Сокровенного сказания”, о чем говорит его синтетическая форма, в особенности обилие разножанровых стихотворных вставок» [12, с. 237]. Эти поэтические ритмизованные вставки (стихи) ученый рассматривает как «самую яркую композиционно-стилистическую черту ССМ» [12, с. 237]. Конкретный литературоведческий анализ лирических стихотворных жанров оды, гимнов, элегий, клятвы, посольских речей или посланий в стихах, вошедших в ССМ, был представлен в моей монографии в двух разделах: «Жанровое пространство раннемонгольской поэзии и ее ритуально-мифологическая первооснова» и «Средневековая поэзия и ее место в монгольской литературе (XIII–XVIII вв.)» [13, с. 89–99, 104–122].

По решению ЮНЕСКО в 1990 г. было широко отмечено 750-летие ССМ. В Резолюции ЮНЕСКО отмечается, что «по своим художественным, эстетическим и поэтическим достоинствам, богатству и оригинальности языка, это произведение является уникальным в истории монгольской литературы, представляя собой богатое сокровище мировой словесности и <...> служит важным источником по истории и культуре Монголии и других стран Центральной Азии» [14, с. 3].

⁵ В этом труде изложена, как известно, история монголов, выполненная по заказу ильханов Газана и Ульдзэту. Впервые данный труд был переведен с персидского на русский и издан с введением и примечаниями И. Н. Березиным в «Трудах Восточного отделения Российского археологического Общества» (ч. V, 1858) под названием «Сборник летописей. История монголов. Сочинение Рашид-Эд-дина». Новый перевод вышел почти век спустя в нескольких томах: Т. 3. Пер. с перс. А. К. Арендса. М.–Л.: Изд. АН СССР; 1946. 340 с.; Т. 1. Кн. 1. Пер. с перс. Л. А. Хетагурова. М.–Л.: Изд. АН СССР; 1952. 221 с.; Т. 1. Кн. 2. Пер. с перс. О. И. Смирновой. М.–Л.: Изд. АН СССР; 1952. 314 с.; Т. 2. Пер. с перс. Ю. П. Верховского. М.–Л.: Изд. АН СССР; 1952. 1960. 248 с.



В мировом монголоведении не прекращаются дискуссии, когда ССМ было транскрибировано китайскими иероглифами и переведено на китайский язык, поскольку до сих пор не найден оригинальный текст, написанный старомонгольским письмом. Доступна лишь транскрипция текста китайскими иероглифами, где дан подстрочный перевод каждого монгольского слова на китайский язык. Все произведение структурировано в виде параграфов, где изложено краткое содержание текста. В России о ССМ узнали после издания П. И. Кафаровым⁶ в 1866 г. русского перевода краткого текста «Юань-чао-ми-ши»⁷, написанного китайскими иероглифами и обнаруженного им в Пекинской императорской библиотеке. Кафаров опубликовал текст под названием «Старинное монгольское сказание о Чингис-хане» в «Трудах членов Российской духовной миссии в Пекине», снабдив обширным комментарием [16]. По существу, это был, как отметил Н. Н. Поппе, «сильно сокращенный перевод монгольского подлинника и, помимо этого, местами неточен» [7, с. 5].

Информированный о том, что представляет собой полный монгольский текст рукописи «Юань-чао-ми-ши», архимандрит Палладий Кафаров, возглавлявший в то время Российскую духовную миссию в Пекине, продолжил свои поиски, которые увенчались успехом в 1872 г. Обнаруженный им полный текст, переложенный китайскими иероглифами, он перетранскрибировал русскими буквами и сделал подстрочный перевод каждого китайского слова, передававший соответствующее значение монгольского слова⁸. А саму рукопись «Юань-чао-ми-ши» Кафаров в 1878 г. в Пекине передал монголоведу А. М. Позднееву, и теперь она хранится в научной библиотеке Санкт-Петербургского государственного университета⁹.

Вслед за Кафаровым изучением памятника занимался А. М. Позднеев, который издал о нем две работы с целью восстановить его первоначальный монгольский текст: «О древнем китайско-монгольском историческом памятнике “Юань-чао-ми-ши”» [17] и «Транскрипция палеографического текста “Юань-чао-би-ши”» [18]. Позднеев в своих работах дал

⁶ Кафаров Петр Иванович (в монашестве – Палладий, 1817–1878) – участник XII (1840–1849), начал XIII (1849–1859) и XV (1865–1878) Российских духовных миссий в Пекине, один из крупнейших российских и мировых востоковедов XIX в. (см. о нем: [15]).

⁷ По некоторым данным, считается, что текст ССМ был обнаружен в Китае в 1382 г., и тогда же монгольские слова были переведены на китайские. Китайский ученый Вань Гуаньдай составил сокращенный вариант ССМ в 1748 г., именно этот текст был переведен Кафаровым на русский язык и издан. Об этом писал Н. Н. Поппе в предисловии к изданию ССМ С. А. Козина [7, с. 4–5].

⁸ Этот труд Кафарова ныне хранится в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург: Разр. I. Оп. 3. Ед. хр. 2.

⁹ Рукопись в пятнадцати главах (*цзюанях*) издана в серии «Памятники литературы народов Востока» Б. И. Панкратовым, который осуществил подготовку текста и написал предисловие [4].



общую характеристику рукописи, рассмотрел транскрипцию, подстрочник, перевод и определил ее значение как «наилучший образец для изучения истории, этнографии монголов XIII в.», придав при этом особое значение «языку и письменности памятника» [17, с. 2, 3].

Высоко оценивая значимость ССМ для гуманитарной науки, исследованием его занимался крупнейший русский востоковед В. В. Бартольд. При написании фундаментального труда «Туркестан в эпоху монгольского нашествия» (1900) он дал направление изучению данного памятника, особо выделяя его образную, художественную составляющую. Касаясь вопроса жанровой принадлежности ССМ, В. В. Бартольд прибегал к определению «богатырский эпос», «сказание» [19, с. 91]. Признанный глава российского монголоведения начала XX в. академик Б. Я. Владимирцов в монографии «Общественный строй монголов» (1934) отмечал, что ССМ послужило для него одним из важнейших источников при определении родового строя древнемонгольского общества и выявления феодальных взаимоотношений в средневековый период [20]. Первоначальное увлечение ССМ подтолкнуло Б. Я. Владимирцова к написанию книги «Чингис-хан», которую он издал в 1922 г. [21].

Поскольку российское востоковедение в XIX и начале XX в. являлось комплексной наукой, процесс исследования и его организация имели свою специфику. Востоковед-монголовед, как отмечалось выше, был ориентирован на постижение изучаемой культуры целостно, включая язык, историю, литературу, искусство, религию, этнографию, философию, общественную мысль. Именно такой целостный подход мог оправдать герменевтические ожидания переводчика-исследователя. Если говорить о различии между монгольским (через посредство китайского, как в случае с ССМ) и русским языками в плане перевода текста с первого языка на второй, то могут проявиться расхождения между субстанциональным и процессуальным видением мира, т. е. между исходным и результирующим текстом имеются логико-смысловые несовпадения. Поэтому при переводе, как правило, осуществляется логико-смысловая трансформация, что прослеживается на примере восприятия, перевода, интерпретации ССМ С. А. Козиним.

Перевод и интерпретация «Сокровенного сказания» С. А. Козиним

Выход в свет фундаментального труда С. А. Козина «Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г.» (1941) стал событием в мировом монголоведении¹⁰, ибо он, по существу, явился первой серьезной работой

¹⁰ Следует отметить, что еще в 1937–1939 гг. Э. Хёниш издал текст этого памятника, а в 1941 г. вышел его немецкий перевод: Monghol un Niuca Tobca'an. Die geheime Geschichte der Mongolen, T. 1–2. Lpz., 1937–39; Die geheime Geschichte der Mongolen. Aus einer mongolischen Niederschrift des Jahres 1240 von der Insel Kode'e im Kerulen – Fluss. Lpz., 1941.



о ранней истории и литературе монголов¹¹. Труд акад. Козина позволил прочесть памятник более детально и активизировать поиск новых подходов и методов к его изучению и в целом вывести российское монголоведение на новый исследовательский уровень.

В Предисловии к этому изданию чл.-корр. АН СССР Н. Н. Поппе писал: «Нужно отдать справедливость: издание полного текста, перевода и исследования “Сокровенного сказания” – труд, требующий огромного напряжения, а главное чрезвычайно широких познаний в области и китайского, и монгольского языков, знания истории и высокой литературоведческой квалификации». Далее он продолжил: «Мы можем с чувством глубокого удовлетворения отметить, что выполнение этой большой и трудной задачи блестяще удалось нашему коллеге С.А. Козину» [7, с. 5–6].

С. А. Козин реконструировал полный текст памятника на языке оригинала, основываясь на ряде текстов и комментарий, в частности на китайской транскрипции Палладия Кафарова, на изданном полном тексте, подготовленном Е Дэхой (1908), на монгольской летописи «Алтан тобчи» («*Altan tobči nova*»)¹² Лубсан Данзана (XVII в.)¹³. Дополнительно он привлек литографическое издание с комментариями Ли Вэнь-тяня (1903); рукопись текста, с которой был выполнен японский перевод Нака (1907); печатное издание Гуань гутан с предисловием Е Дэхой (1908). Кроме того, в его распоряжении были три пекинские и одна шанхайская рукописи ССМ и один ее фрагмент (35 л.); список, принадлежащий французскому акад. Полю Пеллию (Paul Pelliot); транскрипция по Е Дэхойю, выполненная немецким проф. Е. Хаенисх (1936), и др. [7, с. 10]. Затем С. А. Козин выполнил полный перевод памятника на русский язык с восстановлением стихотворных частей, приложив к нему перевод монголо-китайского словаря, предложенного Кафаровым, с исправлениями и дополнениями. А также дал комментарий и анализ ССМ с филологической, литературоведческой и исторической точек зрения в их сопоставлении с параллельными текстами из «Алтан тобчи» Лубсан Данзана¹⁴.

¹¹ Изучением истории исследований ССМ, а также основных китайских источников по истории Монголии и Китая XIII–XIV вв. занимался советский синолог и монголовед Н. Ц. Мункуев. Он рассматривал «“Монгол-ун игуча тобчийн” (Тайная история монголов) как важнейший источник по ранней истории и культуре монголов» [9, с. 149].

¹² Название “*Altan tobči nova*” с буквой “*н*” в современной монголистике не употребляется. Подобное написание было принято до второй половины XX в., поэтому С. А. Козин в своем труде использует именно его [7, с. 9–78].

¹³ Козин пишет, что «текст летописи Лубсан Данзана (“*Altan tobči nova*”) полностью воспроизводит §§ 1–176 и 208–265 из общего числа 282 параграфов памятника» (ССМ. – Е. Б.) [7, с. 10]. Далее он делает вывод о том, что «в параллельных частях предпринята попытка монгольских ученых восстановить ту же китайскую транскрипцию памятника монголо-уйгурскими знаками, и, что настоятельно требуется объединение работы китайцев и монголистов в известной мере уже осуществлено стихийно» [7, с. 11].

¹⁴ Известны три монгольские летописи под названием «Алтан тобчи»: «Алтан тобчи» анонимного автора (XVII в.), «Алтан тобчи» Лубсан Данзана (XVII в.), «Алтан тобчи» Мэргэн-гэгэна (XVIII в.). Во всех трех летописях данное название является сокращенным (кратким), которое Л. С. Пучковский именует «обиходным» [22, с. 19].



Отдавая должное огромной работе, которую проделал С. А. Козин, следует обратить внимание на высказывание Ю. Л. Кроля: «Перевод монгольского текста «Юань чао би ши», выполненный Б. И. Панкратовым в 1920-х гг., был вторым в мире после комментированного перевода Нака Матиё (1907) и первым в Европе» [23, с. 106].

Вопросы о принципах научного перевода ССМ обсуждались не раз на заседаниях Монгольского кабинета Института востоковедения. Так, в резолюции «производственного совещания» от 29 сентября 1936 г. говорится, что «перевод должен быть точным “литературно-филологическим”, свободным от художественных вольностей» [23, с. 106–107]. Б. И. Панкратов на одном из заседаний (1941) подчеркивал, как отмечал Ю. Л. Кроль, ссылаясь на Архив востоковедов ЛО ИВАН, «наука требует от переводчика наивысшей точности, строгой аккуратности и комплексного характера его деятельности» [23, с. 107]. Комплексный характер деятельности переводчика Б. И. Панкратов видел в следующем: «Ни монголист не в состоянии дать “научно-правильный” перевод “Юань чао би ши”, пользуясь средствами только монголоведения, ни китаист не может сделать это средствами одного китаеведения. Такая работа может быть только при тесном сотрудничестве монголистов с китаистами» [23, с. 107].

Вопросы истории текста «Сокровенного сказания монголов»

Сложными и до конца не решенными вопросами являются: проблема определения жанра ССМ; вопрос об авторстве; точной дате и времени написания памятника, а также с какой системы монгольского письма была осуществлена транскрипция китайскими знаками. Хотя в научной литературе составление ССМ чаще всего датируется, следуя предложению Кафарова, 1240 годом (см. предисловие к труду Палладия [16, с. 16–17]), все же к данному вопросу обращались многие ученые, предлагая свои точки зрения¹⁵. Изучение китайских и монгольских источников, их сопоставительный анализ приводит С. А. Козина к выводу, что «год мыши», названный в колофоне, указывает на 1240 г. и относится только к китайской транскрипции, а не к старомонгольскому тексту. Свое заключение он выводит из того, что, во-первых, в подстрочном монголо-китайском словаре отсутствуют многие слова, ставшие архаизмами, которые были не понятны для составителей словаря и интерпретаторов текста. Поэтому он исключил одновременное составление транскрипции текста и словаря к нему в 1240 г. Во-вторых, он обратил внимание на то, что сокращенный китайский перевод-пересказ во многих случаях уклоняется

¹⁵ Интересны исследования по этому и другим дискуссионным вопросам ССМ зарубежных ученых, однако задачи данной статьи и ее объем не позволяют здесь обратиться к этой довольно серьезной теме. Статьи по изучению ССМ в МНР, Китае, а также на Западе можно найти в сборнике статей, приуроченном к 750-летию этого памятника (1993) [24, с. 40–102].



от комментирования неясных мест, а в некоторых местах, как считает Козин, текст намеренно сокращается за счет исключения стихотворных фрагментов [5, с. 17]. С ним полемизировал Б. И. Панкратов¹⁶, который считал время написания ССМ неустановленным, ссылаясь на то, что в исторических источниках отсутствует упоминание о курултае 1240 г. и что в тексте ССМ упоминаются географические названия, не существовавшие в то время. Он также полагал, что «китайская транскрипция была выполнена на основе более раннего текста, написанного уйгурским письмом... но потом переписана национальным монгольским алфавитом, т. е. квадратным» [23, с. 108].

Если брать в расчет, что Палладием Кафаровым было доказано, что словарь и перевод были выполнены в Китае примерно 150 лет спустя со времени написания, т. е. в пределах 1382–1388 гг., то возникает вопрос, с какой системы монгольского письма была выполнена транскрипция на китайском языке: с первоначального уйгурского письма, с «квадратного» или с китайского-монгольского письма?¹⁷

Козин ответил на этот вопрос, опираясь, как он сам пишет во «Введении в изучение памятника», «на косвенные показания, добытые из самого памятника и не подкрепленные прямыми и определенными историческими свидетельствами», и отдал предпочтение третьей версии, сочтя, что в таком случае «все факты становятся на свои места» [7, с. 18]. Однако надо признать, не все так просто. Обращение Козина к найденному тексту монгольской летописи «Алтан тобчи» (“*Altan tobči nova*”), проведенный им сопоставительный анализ двух памятников позволил ему в итоге прийти к двум заключениям, которые различались по степени достоверности. В отношении текста «Алтан тобчи» (“*Altan tobči nova*”) Козин сделал вывод, что он представляет собой попытку монгольского автора XVII в. восстановить уйгуро-монгольский текст памятника по его китайской транскрипции, проиллюстрировав примерами из памятников.

¹⁶ Б. И. Панкратов (1892–1979) – известный востоковед, синолог, монголист, один из исследователей «Юань-чао-ми-ши», изучением которого занимался с 1920-х гг. По свидетельству Ю. Л. Кроля, «Б. Панкратов, находясь в Пекине, вчерне подготовил работу “Юань-чао-ми-ши” (Сокровенное сказание). Реконструкция монгольского текста по китайской транскрипции. Перевод на русский язык, примечания и словарь. Около 40 п. л.». Кроль сообщает, что «текст перевода памятника не сохранился. Б. Панкратов рассказывал мне, что этот перевод пропал во время войны вместе с частью словаря» [23, с. 103–104].

¹⁷ Известный немецкий монголовед Б. Лауфер в книге «Очерк монгольской литературы» пишет: «Монголы в течение одного столетия употребляли три системы письма: уйгурское письмо, приблизительно, с 1204 по 1278 г., так называемое квадратное письмо с 1269 по 1368 г. и собственно монгольское письмо, созданное с 1307 по 1311 г. При сношении с династией Цзинь в Китае пользовались китайскими иероглифами. Точная дата введения китайского письма не может быть точно установлена, в общем можно принимать для этого время от 1210 до 1220 г.» [25, с. 19]. С. А. Козин, ссылаясь на труд Лауфера, выделяет «китайско-монгольское письмо (1210–1223 гг.)» и, в частности, отмечает, что «эдикт Чингис-хана написан этим письмом 11 апреля 1223 г.» [7, с. 14].



О том, насколько данная проблема была актуальной и серьезно волновала российских монголоведов и китаистов, свидетельствует рецензия под названием «“Юань-чао-ми-ши” и первое полное русское издание текста и перевода этого памятника» (1941), написанная Б. И. Панкратовым. Она была озвучена на совместном заседании Монгольского и Китайского кабинетов Института востоковедения в Ленинграде. Касаясь этого вопроса, Ю. Л. Кроль писал, что Б. И. Панкратов «впервые подробно изложил эту историю» и «показал, что монгольский текст памятника записан не с помощью “китайско-монгольского письма”, якобы являвшегося “национальным письмом монголов” в начале XIII в., а с помощью особой системы транскрипции слов монгольского языка китайскими иероглифами» [23, с. 104]. По предположению Б. И. Панкратова, она была разработана образованным монголом Хо Юаньцзе в конце XIV в., состоявшим на императорской службе. В конце 1950-х гг. Б. И. Панкратов, работая над новой транскрипцией и переводом монгольского текста «Юань-чао-ми-ши», выдвинул тезис, что «оригиналом для Хо Юаньцзе послужил текст, написанный квадратным письмом» и что он «не *транслитерировал* монгольский текст, а *транскрибировал*, т. е. писал каждое слово так, как он сам, читая, произносил по-монгольски». Именно этим он объяснял «некоторое несоответствие транскрипции Хо Юань-цзе с написанием слов квадратным алфавитом» [23, с. 108].

О проблеме авторства «Сокровенного сказания монголов»

Дискуссионным является также вопрос об авторстве ССМ. Активно обсуждалось, является ли автором этого историко-литературного памятника один человек или это результат коллективного труда. Кафаров полагал, что «Юань-чао-би-ши» основан на устных преданиях, и потому, соответственно, авторство коллективное. Б. Я. Владимирцов также считал ССМ творением коллективным и приписывал авторство степной аристократии. Козин предположил, что автором был 65-летний Коко-Цос, один из соратников Чингис-хана. Он, как очевидец и участник событий, широко использовал, как считает Козин, «свои собственные воспоминания, местные и общегосударственные летописные своды, документы, подлинные указы и распоряжения, показания самовидцев и прочие многочисленные источники, а также недоступные простому запоминанию акты, каким является, например, акт о назначении 95 тысячников, с точным перечислением их имен и происхождения; достаточно точный и обширный перечень географических названий по Средней Азии, Южной Руси и т. п.» [7, с. 35–36].

Многие поэтические строки в тексте ССМ в переводе Козина вкладываются в уста «мудреца Коко-Цос», и переводчик считает, что стихи «носят все признаки индивидуального литературного творчества определенного дарования и вкуса» и что все их объединяет «одна общая разительная



черта: все они, как будто бы, прошли единую цензуру отбора и оценки» [7, с. 35]. Однако сам С. А. Козин через пять лет после выхода в свет ССМ (1941) в другой работе упоминает о декрете Угэдэя-хана об учреждении в Хархоруме¹⁸ Историографической комиссии (1236). Итогом работы он считал «редактированный на Керуленском сейме в 1240 г. летописно-эпический свод о деяниях покойного Чингиса, называемый теперь “Сокровенным сказанием”» [26, с. 37], т. е. получается, что он признал коллективное авторство данного памятника¹⁹.

Л. Н. Гумилев, определяя основную идею ССМ как «протест против официальной традиции, идеализировавшей личность Чингис-хана», выдвинул предположение, что это «творение единоличного автора» и что им является один из нойонов-предводителей из ставки Борте (жены Чингис-хана) и ее младшего сына – Темуге-отчигина по имени Хоргасун²⁰, представлявший «крыло старомонгольской партии» [29, с. 178–196].

Филолог Л. Д. Шагдаров, исследовав язык ССМ, отметил, что его синтаксис очень простой и ясный по сравнению с произведениями последующих эпох, и в нем отчетливо разграничены речь автора-повествователя и речь героев-персонажей. Далее Шагдаров, обратив внимание на лаконичное, сухое, выдержанное в нейтральном стиле авторское изложение, отметил, что оно часто прерывается образными, живыми эпизодами и сценками из жизни героев. В итоге он пришел к выводу, что ССМ было написано одним автором или же весь текст был, возможно, отредактирован одним человеком. Представляется также важным согласие языковеда Шагдарова с мнением проф. П. Б. Коновалова о том, что «памятник написан на древнем языке, который понятен ныне и бурятам, и калмыкам, и баргутам, и монголам» [30, с. 102]²¹.

¹⁸ Хархорум (Каракорум) – столица Монгольской империи в XIII в.

¹⁹ Монгольский ученый, акад. Ш. Бира в монографии «Монгольская историография (XIII–XVII вв.)» [27, с. 39–41], ссылаясь на колофон памятника, считает, что ССМ было записано / отредактировано коллегиально на Их-курултае в 1240 г. в местности Худэ-гэ (Кодэ)-арал на р. Керулен, возможно, специально для этого созданном. Известно, что именно в этой местности Чингис-хан был избран и возведен на хаганский престол (1206), а после – его сын Угэдэй (1229).

²⁰ Монгольский исследователь Ш. Гаадамба, специализировавшийся на изучении ССМ с 1960-х гг., в своих работах 1988–1989 гг. [28, а также статьи, изданные в Монголии и Внутренней Монголии] назвал Хоргасуна автором ССМ.

²¹ ССМ считается наименее изученным с точки зрения лингвистики, хотя отдельным аспектам и грамматическим категориям языка памятника посвящены статьи Г. Д. Санжева, С. А. Козина, М. Н. Орловской, Е. А. Кузьменкова и др. Из молодых языковедов назовем Ю. Д. Бадмаеву, ею издана монография «Грамматические категории языка ССМ (в сопоставлении с бурятским языком)» (Улан-Удэ, 2003). Языковеды (В. И. Рассадин, Л. Д. Шагдаров, Ц. Б. Будаев, Л. Б. Бадмаева, Ю. Д. Бадмаева), проводя сравнительно-исторические исследования бурятских диалектов в контексте языка ССМ, приходят к утверждению того, что в бурятском языке и в его диалектах сохранена архаическая лексика, а также некоторые грамматические категории языка монголов XIII в.



Подытоживая раздел о ССМ как о памятнике монгольской художественной литературы, С. А. Козин отметил, что «со стороны языка памятник отличается такой яркостью, полнотой форм и изяществом, которые предполагают уже установившуюся традицию. Трудно поэтому рассматривать его как первобытное творение только еще начинающей складываться литературы» [7, с. 46].

Об определении жанра «Сокровенного сказания монголов»

Наиболее сложным и наименее исследованным является вопрос об определении жанра ССМ, хотя ни один из исследователей не обошел стороной данную проблему. Причина этого парадокса кроется, безусловно, в самой ткани текста. Дело в том, что все известные к началу XIII в. жанры – фольклорные (мифы, легенды, предания и др.), литературные, исторические, документальные, вплоть до воспоминаний современников – нашли свое место в этом произведении, чтобы с эпическим размахом показать историю, культуру, мировидение монгольских племен, объединившихся под единым знаменем Чингис-хана, а также эволюцию его личности от легендарного героя и воина до политика и государственного деятеля.

Жанровая принадлежность ССМ характеризуется разнообразием в зависимости от того, какой из граней отдает свое предпочтение автор, исследующий это историко-литературное произведение. На заре изучения памятника ученые особенно часто определяли его как сказание (П. Кафаров, В. В. Бартольд), летопись (И. Н. Березин, Ц. Жамцарано), эпическая хроника (Б. Я. Владимирцов), богатырский эпос и поэма (В. В. Бартольд), героический эпос, эпопея – история степной аристократии (Н. Н. Поппе), неофициальный исторический сборник, свод, эпическая поэма (С. А. Козин); во второй половине XX в. – как разновидность героического эпоса, эпическая биография, хронографическое описание с погодной или событийной регистрацией (С. Ю. Неклюдов), памфлет, изложение политической программы автора (Л. Н. Гумилев).

Жанр ССМ, определяемый монгольским термином *tobčiyān*, восходит к слову *tobči*, которое употребляется в ряде названий некоторых поздних монгольских летописей и хроник как составная часть. Монгольское слово *tobči* в первом своем значении означает «пуговица», а во втором – краткое изложение сути исследуемой темы. Как «пуговица собирает и стягивает что-либо разошедшееся, распахнувшееся» [7, с. 30], так и термин *tobčiyān*, используемый в названии текста, указывает на определенный жанр, который стремится изложить сущностное ядро излагаемой темы ясно и кратко. Конечно, смущает слово *niyuča*, т. е. тайный. С. А. Козин, исследуя ССМ как памятник художественной литературы, задавался этим вопросом, но очень поспешно и прямолинейно отметил, что «ни о каких тайнах, сокровенных заветных преданиях или наказах и ни о чем подобном в самом памятнике нет речи». Далее Козин, ссылаясь на авторитетное



мнение сиолога академика В. М. Алексеева, предлагает понимать жанровое обозначение *niyuča tobčiyān* «в одном из тех значений, какие могут быть даны соответственным словам китайского перевода – “*ni shi*”, т. е. “неофициальная история”, “неофициальный исторический сборник”» [7, с. 30]. Думается, что если автор или коллектив авторов специально собирались на Их-курултай (Большой съезд), чтобы обсудить концепцию произведения, его идейную направленность и прочее, то название произведения, возможно, родилось именно тогда. Разгадка, безусловно, кроется в оригинальном тексте произведения, который до сих пор не найден. И, конечно, искать скрытый смысл, заложенный изначально автором или авторами произведения, в тексте китайской транскрипции (хотя и дополненной впоследствии при переводах), возможно, излишне. Поскольку «рукописи не горят», теплится еще надежда, что когда-нибудь эта «тайна» будет разгадана и раскрыта.

Сложность определения категории жанра ССМ можно объяснить и тем, что данное произведение, во-первых, носило синкретичный характер, а во-вторых, было написано в переходный, от устной поэзии к литературной, период, когда многие черты фольклорной и мифо-ритуальной поэтики еще не были утрачены. Они, как правило, видоизменялись, образуя фундамент литературной традиции и определяя параметры и способы выражения, присущие эстетическим категориям. Конечно, ими же определены многие поэтические константы, являющиеся наиболее специфичными для раннего периода монгольской литературы. Поскольку жанры относятся к подвижной части категории поэтики, их состав в раннемонгольской литературе, в частности, в таком универсальном, «комплексном» произведении как ССМ, можно определить, лишь выделяя наиболее характерные и ментально присущие монгольскому народу. Словесное и действенное в мировоззрении того времени еще слиты в нерасчлененное целое, в силу чего проблема жанра пока пребывает в зачаточном состоянии. Со временем комплексность представлений, видоизменяя свои функции, расширяясь и обогащаясь, оформляется в различные жанры. Это время приходится на стык двух эпох – родового и феодального строя, когда происходит своего рода переворот в сознании – начинает отступать целостность, синкретичность, комплексность представлений, давая возможность проявиться разнообразным жанровым факторам. Именно в такое переходное, переломное время было создано «Сокровенное сказание монголов», что и наложило отпечаток на его жанровую неоднозначность и сложность.

Заключение

Итак, именно в эпоху раннего феодализма, отличающуюся сложной политической ситуацией и характеризующуюся так называемой пассионарностью (Л. Н. Гумилев), монгольская художественная словесность



дала свой лучший образец под названием «Сокровенное сказание монголов» – основополагающий историко-литературный памятник центральноазиатского средневековья, вобравший традиции более древнего периода, а также свидетельствующий о возникновении и утверждении письменных литературных традиций, сложении определенных форм и концепций поэтики. Это произведение, как мы убедились, сложное с точки зрения как жанровой природы текста, так и литературной традиции, в которую оно вписывается. Отличительной его особенностью является сочетание исторического и художественного, прозаического и поэтического, документального и вымышленного, реального и мифологического, которое наложило на все произведение отпечаток самобытности и неповторимости.

С. А. Козин особо выделял литературную доминанту этого произведения, в которое, как он пишет, «искусно вплетено множество сцен, с художественным драматизмом передающих выдающиеся события изображаемой эпохи, <...> так и портреты героев, которые своим чувством меры и удивительной яркостью обнаруживают гениальную руку художника» [7, с. 36]. В предисловии к своему труду он признается, что «предполагал вначале ограничиться исследованием многочисленных стихотворных частей памятника»²² и что его интересы «и в настоящее время лежат, главным образом, в области чисто литературоведческой» [7, с. 11].

Главное в этом произведении то, что оно представляет художественное творчество, не затронутое влиянием ни буддизма, ни других идеологических систем и литературных традиций. Художественно-эстетический канон монгольской литературы в наиболее полном и завершенном виде оформился в раннее средневековье, сыграв ключевую роль в истории монгольской цивилизации. Серьезная работа, проделанная академиком С. А. Козиним по реконструкции, восстановлению полного текста на монгольском языке и переводу его на русский язык, показывает, какой серьезной трансформации подвергся первоначальный текст. Издание труда С. А. Козина, несомненно, положило начало академическому изучению «Сокровенного сказания монголов», оказав огромное влияние на развитие монголоведения не только в России, но и за рубежом.

Литература

1. Смирнов А. В. *Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл*. М.: Языки славянской культуры; 2015. 712 с. (Studia philosophica).
2. Эко У. *Открытое произведение*. Пер. с итал. А. Шурбелева. СПб.: Симпозиум; 2006. 412 с.

²² Китайским переводчиком, и соответственно П. Кафаровым, поэтические вставки были полностью исключены из текста и до выхода труда С. А. Козина в российском монголоведении они были неизвестны.



3. Коновалов П. Б., Данилов С. В., Именохоев Н. В. Археологические материалы как источники по истории ранних монголов. *История и культура монголоязычных народов: источники и традиции*. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО АН СССР; 1989. С. 34–37.

4. Панкратов Б. И. Предисловие. *Юань чао би ши [Текст]: Секретная история монголов: 15 цзюаней*. Изд. текста и предисл. Б. И. Панкратова. Т. 1. М.: Восточная литература; 1962. С. 5–18. (Памятники литературы народов Востока. Тексты. Большая серия... / АН СССР. Ин-т народов Азии).

5. Яхонтова Н. С. История изучения «Юань-чао би-ши» в России и СССР. *Mongolica: К 750-летию «Сокровенного сказания»*. М.: Наука; Восточная литература; 1993. С. 7–39.

6. Дамдинсурэн Ц. Монголын уран зохиолын тойм. XIII–XVI зууны үе. Нэгдүгээр дэвтэр. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар; 1957. 158 с. (На монг. яз.)

7. [Козин С. А.] *Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Юань чао би ши. Монгольский обывденный сборник*. Введение в изучение памятника, пер., тексты, глоссарии С. А. Козина. М.–Л.: Изд. АН СССР; 1941. Т. 1. 620 с.

8. Shastina N. *Mongolic Studies. Fifty Years of Soviet Oriental Studies: Brief Reviews*. Moscow: Nauka; Central dep. of oriental literature; 1967. 45 с.

9. Мункуев Н. Ц. *Китайский источник о первых монгольских ханах: Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. Перевод и исследование*. М.: Наука; 1965. 224 с.

10. Гаадамба Ш. «Сокровенное сказание монголов» как памятник художественной литературы. Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Ин-т народов Азии АН СССР. М.: [б. и.]; 1961. 12 с.

11. Гаадамба Ш. «Сокровенное сказание монголов» как памятник художественной литературы XIII в. *Монгольская литература: очерки по истории XIII – I пол. XX в.* М.: ИВ РАН; 1997. С.18–44.

12. Неклюдов С. Ю. *Героический эпос монгольских народов: устные и литературные традиции*. М.: Наука; 1984. 309 с.

13. Балданмаксарова Е. Е. *Бурятская поэзия XX века: истоки, поэтика жанров*. М.: МГУ; 2002. 365 с.

14. Бира Ш. «Сокровенное сказание монголов» – великий исторический и письменный памятник. Доклад, прочитанный на юбилейном заседании, посвященном 750-летию «Сокровенного сказания монголов». Улаанбаатар: [б. и.]; 1990. 20 с.

15. Куликов А. М. *Человек из палладия: жизнь, научная, миссионерская и дипломатическая деятельность П. И. (Палладия) Кафарова*. М.: ИВ РАН; 2020. 484 с.

16. Палладий. Старинное монгольское сказание о Чингис-хане. *Труды членов Российской духовной миссии в Пекине*. Т. IV. СПб.: Тип. В. Безобразов и К^о; 1866. С. 5–258.

17. Позднеев А. М. *О древнем китайско-монгольском историческом памятнике «Юань-чао-ми-ши»*. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук; 1884. 22 с., 1 л. ил.

18. Позднеев А. М. *Транскрипция палеографического текста «Юань-чао-би-ши»*. СПб.: [б. и.]; [б. г.].

19. Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. В: Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. 1. М.: Восточная литература; 1963. 574 с.

20. Владимирцов Б. Я. *Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм*. Л.: Изд-во АН СССР; 1934. XII+224 с.



21. Владимирцов Б. Я. *Чингис-хан*. Берлин – Петербург – Москва: Изд-во З. И. Гржебина; 1922. 176 с.
22. Пучковский Л. С. Собрание монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. *Ученые записки Института востоковедения*. Т. IX. М.: Изд. АН СССР; 1954. С. 90–127.
23. Панкратов Б. И. Образцы переводов из «Юань-чао-би-ши» (подготовка к печати и предисловие Ю. Л. Кроля). *Mongolica: К 750-летию «Сокровенного сказания»*. М.: Наука; Восточная литература; 1993. С. 103–125.
24. *Mongolica: К 750-летию «Сокровенного сказания»*. М.: Наука; Восточная литература; 1993. 343 с.
25. Лауфер Б. *Очерк монгольской литературы*. Пер. В. А. Казакевича; под ред. и с предисл. Б. Я. Владимирцова. Л.: Ленинградск. восточный ин-т; 1927. 95 с.
26. Козин С.А. Эпос монгольских народов и виды их письменности. *Вестник Ленинградского университета*. 1946;(3):32–43.
27. Бира Ш. Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М.: Восточная литература; 1978. 322 с.
28. Гаадамба Ш. Над строкой «Сокровенного сказания». *Альманах библиофила: Книга Монголии*. Вып. 24. М.: Книга; 1988. С. 153–159.
29. Гумилев Л. Н. В поисках вымышленного царства. М.: Товарищество Клышников, Комаров и К совместно с изд-вом «Лорис»; 1992. 319 с.
30. Шагдаров Л. Д. «Сокровенное сказание монголов» – общемонгольский литературный памятник. *«Тайная история монголов»: источниковедение, история, филология*. Новосибирск: Наука; Сибирская издательская фирма РАН; 1995. С. 99–108.

References

1. Smirnov A. V. *Consciousness. Logics. Language, Culture. Meaning*. Moscow: Languages of Slavic culture; 2015. 712 p. (Studia philosophica). (In Russ.)
2. Eco W. *Open work*. Transl. with ital. A. Shurbeleva. St. Petersburg: Symposium; 2006. 412 p. (In Russ.)
3. Konovalov P. B., Danilov S. V., Imenokhiev N. V. Archaeological materials as sources for the history of the early Mongols. *History and culture of the Mongol-speaking peoples: sources and traditions*. Ulan-Ude: Publishing house of the Buryat Scientific Center of the Siberian Branch of the Academy of Sciences; 1989, pp. 34–37. (In Russ.)
4. Pankratov B. I. Foreword. In: Pankratov B. I. (text and foreword ed.) *Yuan chao bi shi: The Secret History of the Mongols*. Vol. 1. Moscow: Vostochnaya literatura, 1962. (In Russ.)
5. Yakhontova N. S. History of the study of “Yuan-chao bi-shi” in Russia and the USSR. *Mongolica: To the 750th anniversary of the “Secret History”*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1993, pp. 7–39. (In Russ.)
6. Damdinsuren Ts. Mongolyn uranium zokhiolyn toym. XIII–XVI zuuns ye. Ulaanbaatar: Ulsyn hevlelyin gazar; 1957. 158 p. (In Mong.)
7. Kozin S. A. (introd., trans., texts, glossaries) *Secret History. Mongolian Chronicle 1240 Yuan chao bi shi. Mongolian ordinary Izbornik*. Moscow–Leningrad: Publisher of the USSR Academy of Sciences; 1941. Vol. 1. 620 p. (In Russ.)
8. Shastina N. *Mongolic Studies. Fifty Years of Soviet Oriental Studies: Brief Reviews*. Moscow: Nauka; Central dep. of oriental literature; 1967. 45 p.



LITERATURE OF THE EAST

Baldanmaksarova E. E. *Problems of reception, translation and interpretation... Orientalistica*. 2021;4(2):504–524

9. Munkuev N. Ts. *Chinese source about the first Mongol khans: Gravestone inscription on the grave of Yelyui Chu-tsai. Translation and research*. Moscow: Nauka; 1965. 224 p.

10. Gaadamba Sh. *“The Secret History of the Mongols” as a monument of fiction*. Abstract of dissertation for Ph. D. (philol.). Moscow: Institute of the Peoples of Asia of AS USSR; 1961. 12 p. (In Russ.)

11. Gaadamba Sh. *“The Secret History of the Mongols” as a monument of fiction. Mongolian literature: essays on the history of the XIII – the first half of XXth century*. Moscow: Institute of Oriental Studies of RAN; 1997, pp. 18–44.

12. Neklyudov S. Yu. *The heroic epic of the Mongolian Peoples: oral and literary traditions*. Moscow: Nauka; 1984. 309 p. (In Russ.)

13. Baldanmaksarova E. E. *Buryat poetry of the XXth century: origins, poetics of genres*. Moscow: Moscow State University; 2002. 365 p. (In Russ.)

14. Bira Sh. *“The Secret History of the Mongols” – a great historical and written monument*. Report read at the jubilee meeting dedicated to the 750th anniversary of the “Secret History of the Mongols”. Ulaanbaatar: [w. p.]; 1990. 20 p. (In Russ.)

15. Kulikov A. M. *A man made of palladius: life, scientific, missionary and diplomatic activities of P. I. (Palladios) Kafarov*. Moscow: Institute of Oriental Studies of the RAS; 2020. 484 p.

16. Palladios. An ancient Mongolian legend about Genghis Khan. *Works of members of the Russian Spiritual Mission in Beijing*. Vol. IV. St. Petersburg: Typography V. Bezobrazov & Co.; 1866, pp. 5–258 (In Russ.)

17. Pozdneev A. M. About the ancient Chinese-Mongolian historical monument “Yuan-chao-mi-shi”. St. Petersburg: Typography of the Imp. Academy of sciences; 1884. 22 p., il. (In Russ.)

18. Pozdneev A. M. *Transcription of the paleographic text “Yuan-chao-bi-shee”*. St. Petersburg: [w. p.]; [w. y.]. (In Russ.)

19. Bartold V. V. Turkestan in the era of the Mongol invasion. In: Bartold V. V. *Works*. Vol. 1. Moscow: Vostochnaya literatura; 1963. 574 p. (In Russ.)

20. Vladimirtsov B. Ya. *The social system of the Mongols*. Leningrad: Academy of sciences; 1934. (In Russ.)

21. Vladimirtsov B. Ya. Genghis Khan. Berlin–Petersburg–Moscow: Publishing house of Z. I. Grzhebin; 1922. 176 p. (In Russ.)

22. Puchkovsky L. S. Collection of Mongolian manuscripts and woodcuts of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the USSR. *Scientific Notes of the Institute of Oriental Studies*. Vol. IX. Moscow: Publisher of the USSR Academy of Sciences; 1954. (In Russ.)

23. Pankratov B. I. Samples of translations from “Yuan-chao-bi-shee” (preparation for publication and preface by Yu. L. Krol). *Mongolica: To the 750th anniversary of the “Secret History”*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1993, pp. 103–125. (In Russ.)

24. *Mongolica: To the 750th anniversary of the “Secret History”*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1993. 343 p. (In Russ.)

25. Laufer B. Essay on Mongolian Literature. Transl. by V. A. Kazakevich, ed. and foreword by B. Ya. Vladimirtsov. Leningrad: Ed. of the Leningrad Oriental Institute; 1927. 95 p. (In Russ.)

26. Kozin S. A. The epos of the Mongolian peoples and the types of their writing. *Bulletin of the Leningrad University*. 1946;(3):32–43. (In Russ.)



27. Bira Sh. *Mongolian historiography (XIII–XVII cent.)*. Moscow: Vostochnaja literatura; 1978. 322 p. (In Russ.)

28. Gaadamba Sh. Above the line of the “Secret History”. *Almanac of the Bibliophile: The Book of Mongolia*. Issue 24. Moscow: Kniga; 1988, pp. 153–159.

29. Gumilev L. N. *In search of a fictional kingdom*. Moscow: Partnership Klyshnikov, Komarov and Co. together with the publishing house “Loris”, 1992. 319 p. (In Russ.)

30. Shagdarov L. D. “The Secret History of the Mongols” – a common Mongolian literary monument. “The Secret History of the Mongols”: source study, history, philology. Novosibirsk: Nauka; Siberian Publishing Company RAS; 1995, pp. 99–108. (In Russ.)

Информация об авторе

Балданмаксарова Елизавета Ешиевна – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН, Москва, Россия.

Information about the author

Elizaveta E. Baldanmaksarova – Dr. habil. (Philol), Leading research fellow, A. M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author’s Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 27 февраля 2021
Одобрена после рецензирования: 16 апреля 2021
Принята к публикации: 23 апреля 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: February 27, 2021
Approved after peer reviewing: April 16, 2021
Accepted for publication: April 23, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

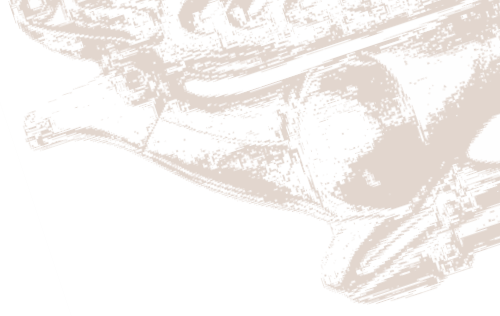
Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

CHRONICLE



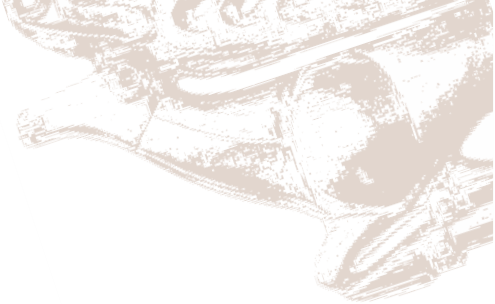
■ **Review**



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



■ **Рецензии**



CHRONICLE
Review
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ
Рецензии

Научная статья
УДК 93/94(31+510):(063)
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-527-544>

Исторические науки

**LX Ежегодная международная конференция
«Рериховские чтения» «Текст и смыслопорождение
в культуре. Древняя и средневековая Индия
и Центральная Азия»**

Елена Валерьевна Тюлина

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
tyulina57@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1758-8990>*

Аннотация. В статье дан обзор Рериховских чтений, ежегодной конференции, посвященной памяти Ю. Н. Рериха, в которой традиционно участвуют исследователи, чьи научные интересы соответствуют основным направлениям деятельности этого выдающегося ученого. Большинство докладов представляли собой оригинальные исследования по малоизученным областям культуры, филологии, философии, искусства Тибета, Индии и других стран, связанных с этим ареалом. Так же, как и в прошлом году, доклады были объединены общей темой «Текст и смыслопорождение в культуре». Исследуя материал древних и средневековых подлинных текстов, докладчики касались разнообразных теоретических проблем, связанных с формированием культуры и с особенностями порождения, трансляции и функционирования текста.

Ключевые слова: тибетология; индология; перевод и интерпретация текстов; Ю. Н. Рерих

Для цитирования: Тюлина Е. В. LX Ежегодная международная конференция «Рериховские чтения» «Текст и смыслопорождение в культуре. Древняя и средневековая Индия и Центральная Азия». *Ориенталистика*. 2021;4(2):527–544. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-527-544>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-527-544>

History studies

LX George Roerich Annual International Meeting (Ancient and Medieval India and Central Asia: Text and the Genesis of Notions and Meanings in Culture)

Elena V. Tyulina

*Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
tyulina57@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1758-8990>*

Abstract. The article offers a review of the George Roerich Annual International Meeting, the conference dedicated to the memory of G. N. Roerich. Traditionally, there par-



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





ticipate the scholars whose research interests correspond to the main areas of activity of George Roerich (russ.: Yurii Nikolaevich Rerikh 1902–1960), the outstanding scholar, artist and traveller. Most of the contributions are original studies on the little-studied areas of culture, philology, philosophy, and art of Tibet, India, and other countries associated with this area. Similarly to the last year, the contributions were united under a joint title “Text and the Genesis of Notions and Meanings in Culture”. While exploring the material of ancient and medieval authentic texts, the speakers dealt with a variety of theoretical problems related to the formation of culture and the specific features of the generation, translation and functioning of the text.

Keywords: Tibet, studies; Indology; Texts, Tibetan, translation of; Texts, Indian, translation of; Roerich, George [Rerikh, Yurii Nikolaevich] 1902–1960

For citation: Tyulina E. V. LX George Roerich Annual International Meeting (Ancient and Medieval India and Central Asia: Text and the Genesis of Notions and Meanings in Culture). *Orientalistica*. 2021;4(2):527–544. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-527-544>.

14–16 декабря 2020 г. в Институте востоковедения РАН состоялись LX Рериховские чтения. Они были посвящены 60-летию со дня смерти выдающегося отечественного востоковеда Юрия Николаевича Рериха (1902–1960). Впервые чтения были проведены в онлайн-формате. На конференции было сделано 30 докладов, охватывающих широкий круг проблем, связанных с изучением первоисточников: в основном древних и средневековых текстов, произведений искусства и архитектуры. Доклады были объединены общей темой: «Текст и смыслопорождение в культуре. Древняя и средневековая Индия и Центральная Азия». С вступительным словом от организаторов конференции выступила В. В. Вертоградова (ИВ РАН, Москва). Она сообщила, что в 2020 г. Рериховские чтения потеряли шесть своих постоянных участников и коллег: индолога-дравидолога, специалиста по истории тамильской литературы А. М. Дубянского; индолога, специалиста по раннебуддийским текстам Д. И. Жутаева; филолога, специалиста по тибетскому и китайскому языкознанию И. Н. Комарову; историка, специалиста по древней Индонезии, иранистике и скифологии С. В. Кулланду; филолога, специалиста по индийской литературе М. А. Русанова; историка, китаиста В. М. Яковлева. Присутствующие почтили их память минутой молчания.

В начале конференции по традиции выступали ученые, занимающиеся **исследованием истории и культуры Тибета**. Ю. И. Елихина (Государственный Эрмитаж, СПбГУ, Санкт-Петербург) в докладе «Некоторые танки из собрания Ю. Н. Рериха. Новые исследования» рассказала о коллекции произведений буддийской живописи Ю. Н. Рериха, которую он начал собирать в Центрально-Азиатской экспедиции, организованной его отцом Н. К. Рерихом в 1923 г. Более подробно она остановилась на танке с изображением Будды, происходящей из квартиры Ю. Н. Рериха на Ленинском



проспекте в Москве и проданной на аукционе в 2015 г. На ней изображен Сувикранта Джина, т. е. «Победитель Очень совершенный покровитель», один из тридцати пяти будд покаяния. Этот образ оказал большое влияние на семью Рерихов. Он появляется на фронтисписе книги Е. И. Рерих «Основы буддизма», изданной в 1927 г. Именно его Н. К. Рерих использовал для создания ордена Будды Всепобеждающего для Далай-ламы XIII в 1926 г. Его мы видим также и на картине Н. К. Рериха «Ригден Джапо – Владыка Шамбалы» или «Великий Всадник, Грядущее», относящейся к 1927 г.

Доклад «Кангдзей: “Подношения гневным божествам”» Е. Д. Огневой (ИВ НАН Украины, Киев, Украина) был посвящен танке из Кабинета Рериха (ИВ РАН, Москва), относящейся к одному из жанров тибетской живописи, когда изображаются не персонажи пантеона, а подношения им. В данном случае они предназначены гневным божествам. Такого рода танки могут находиться в храмах, посвященных божествам защиты, или *дхармапалам*. На танке представлены *торма* – разновидности жертвенных подношений персонажам пантеона. Танки с таким содержанием, но различающиеся адресатами, представлены в Рериховских коллекциях Эрмитажа, Государственного музея Востока и Кабинета Рериха. Докладчица рассказала о художественных достоинствах этой танки, являющейся примером живописного мастерства безымянного мастера.

А. Н. Бабин (ГИИ, Москва) доклад «Две танки из собрания И. П. Минаева (МАЭ РАН, Санкт-Петербург) и традиция странствующих рассказчиков (*лама манипа*) в Гималайском регионе» также посвятил особенностям тибетской живописи. Он отметил, что в уходящем году исполнилось 180 лет со дня рождения И. П. Минаева и 130 лет со дня его кончины. Изучая наследие этого ученого, докладчик обратил внимание на две танки (№ 226-81 и № 226-82), приобретенные в марте 1886 г. в монастыре Карма Дордже Чолинг (Бхутиа Басти), Дарджилинг. Иконографический анализ показал, что они связаны с бытованием в Тибете и Гималайском регионе традиции странствующих рассказчиков, называемых *бучен* или *лама манипа*. Данная традиция имела довольно широкое распространение в Тибете еще на рубеже XIX–XX вв., однако к настоящему времени она сохранилась только в Гималайском регионе, в Бутане и Химачал-Прадеш. Связанный с ней «Обряд разбивания камня» был описан Ю. Н. Рерихом в одноименной статье [1]. Результаты исследования, которым был посвящен доклад, могут стать отправной точкой для изучения этой угасающей традиции и ее сохранения.

Б. У. Китинов (ИВ РАН, Москва) выступил с докладом «“Во отдаленном краю границы пребывающий, исповедуя веру манджушринову”»: о буддийском дискурсе в калмыцкой политике императора Юнчжэна (1723–1735 гг.)». Он рассказал об особенностях маньчжуро-калмыцких переговоров этого времени. Источником для доклада послужили документы, связанные с деятельностью цинских посольств и посольства



калмыцкого правителя Церен-Дондука [2]¹, которого императрица Анна Иоанновна своим указом от 17 февраля 1731 г. назначила ханом. Доклад в основном был посвящен анализу писем от императора Юнчжэна к Церен-Дондуку, и к нему же от Далай-ламы, а также указу императора Юнчжэна по результатам переговоров с калмыцкими посланниками. Эти документы, написанные в один период, свидетельствуют о понимании императором Юнчжэном важности буддийского дискурса и фигуры Далай-ламы в его политике по отношению к калмыкам. Император, благодаря своему духовному авторитету, имел возможность влиять в религиозной сфере на калмыков и непосредственно, и через Далай-ламу – т. е. он обладал такими средствами воздействия (самое существенное – утверждение себя как *чакравартина*), которых были лишены русские власти.

Доклад «Отражение монгольских имперских идей в тибетской историографии» Ю. И. Дробышева (ИВ РАН, Москва) был сделан на основе тибетских источников, которые сохранили исключительно ценные, подчас уникальные сведения о некоторых гранях имперской идеологии средневековых монголов. Круг вопросов, к которым проявляли интерес тибетские авторы и который также имеет значение для раскрытия заявленной темы, включает следующие сюжеты (в порядке их хронологии), обычно повторяющиеся в различных источниках: вымышленный поход Чингис-хана в Тибет и его беседы с ламами (1206 или 1207 г.); вторжение в Тибет Дорда-дархана (1239 или 1240 г.); контакты внука Чингис-хана Годана с Гунга-Джалцаном (Сакья-пандитой) (1244–1251); история взаимоотношений основателя династии Юань в Китае Хубилая с Пагба-ламой (1253–1280). Тибетские источники не столько отражают монгольскую имперскую идеологию, сколько демонстрируют распространение тибетских идей при дворах монгольских центральных и региональных правителей, адаптацию юаньскими *хаганами* концепции «двух правлений» (светского и религиозного), а также как посмертное, так и прижизненное включение высшей монгольской элиты в буддийский пантеон. Вместе с тем они содержат информацию о собственно монгольских взглядах на мир и на самих себя, во многом перекликающуюся и дополняющую ту, которая обнаруживается в синхронных источниках других стран.

В докладе «Ю. Н. Рерих о кочевниках Тибета» А. М. Шустова (ИВ РАН, Москва) отметила, что Ю. Н. Рерих одним из первых поставил вопрос о необходимости развивать научное направление, связанное с изучением древних и современных кочевых племен. В 1925–1928 гг. во время Центрально-Азиатской экспедиции его отца Н. К. Рериха он проводил

¹ Неопубликованные документы из Архива внешней политики Российской империи МИД РФ, Москва, Россия: АВПРИ. Ф. 62. Оп. 62/1. Д. 12. 1731–1732; АВПРИ. Ф. 62. Сношения России с Китаем. Оп. 62/1. Д. 9. 1731; АВПРИ. Ф. 62. Оп. 62/1. Д. 11. 1731; АВПРИ. Ф. 119. Оп. 119/1. Д. 18. 1732–1735; АВПРИ. Ф. 119. Оп. 119/1. Д. 33. 1737; АВПРИ. Ф. 119. Оп. 119/1. Д. 41. 1737–1741.



исследования кочевников Тибета. В основном его интересовало древнее прошлое тибетских племен. Рерих сделал описание различных кочевых племен Тибета и выделил важные характеристики их древней культуры [3; 4; 5]. Это искусство звериного стиля; мегалиты в погребениях; древняя религия бон с почитанием сил природы; воинственность как особая этнопсихологическая черта; вооружение в виде длинных мечей и тяжелых копий; способ ведения боя с помощью ударной тактики конных дружин; почитание героев, отраженное в эпосе о Гэсэре. Открытие Рерихом искусства звериного стиля у кочевников Тибета отодвинуло южную границу его распространения до северных склонов Трансгималаев. По мнению докладчицы, результаты исследования тибетских кочевников Рерихом до настоящего времени остаются уникальными.

Несколько докладов их авторы посвятили **истории распространения буддизма и особенностям его восприятия в разных странах**. А. Г. Люлина (ИВ РАН, Москва) в докладе «Происхождение китайского иероглифа 佛 “фо” (Будда, буддизм)» исследовала этимологию данного знака и показала, что он встречался в даосских и конфуцианских трактатах (VI в. до н. э.) задолго до распространения буддизма в Китае. Вероятно, основным фактором использования иероглифа 佛 для перевода санскритских понятий «Будда» и «буддизм» является не столько фонетическая транслитерация, сколько морфология самого иероглифа и его интерпретация в ранних текстах: а) невидимый, непостижимый; б) отрицание, неприятие, отторжение; в) чувственность, сознание (觉). Этот ряд значений коррелирует с идеей «отказа, отрицания» в буддизме, отражает неприятие буддийского учения конфуцианцами, соотносится с даосской идеей самосознания, а также отражает особенности формирования чань-буддизма. В китайском языке простой и узнаваемый иероглиф 佛 в многообразии своих значений передает культурно-исторические особенности адаптации буддизма в Китае – проблемы перевода буддийских сутр и донесения учения до народа, восприятия идеи монашества, понимания «будды» как божества в целом, и других концепций, чуждых традиционной китайской культуре и мировоззрению.

Н. В. Александрова (ИВ РАН, Москва) в докладе «*Rddhi* и священные следы прошлого: чудо в картине мира буддиста-паломника» показала, что рассказы о чудесах занимают видное место в тексте сочинений китайских паломников, посетивших Индию в V–VII вв. Роль «чуда» в мирозерцании буддийского паломника и текстовой ткани его сочинения выглядит также и структурно обусловленной: можно проследить определенную системность во «встраивании» рассказов о чудесах в общую конструкцию текста. Будучи связанными с различными сакральными объектами, к которым приковано внимание почитателя, эти рассказы образуют с ними устойчивые соотношения – каждому разряду святынь (ступа, статуя, пещера и т. п.) соответствуют «свои» сюжеты о чудесном. Очевидная функция



«чудес», маркирующих места событий сакрального прошлого, заключается в характерном для мифологического мышления «преодолении» временной протяженности, разделяющей прошлое и настоящее. Чудесные явления связывают последователя учения с сакральным временем предания, включают его в зону притяжения сакральных деяний, имевших место в давние времена, дают возможность осязаемо почувствовать воздействие прошлого. В этом воздействии решающее значение имеет признаваемая адептом степень святости вершителя старинных деяний, степень приближения его к миру истинного. Это обладание «сверхъестественными способностями» (*rddhi*) – одна из тем, на которых сосредоточено внимание также и в сюжетных повествованиях паломника.

Доклад Е. С. Лепеховой (ИВ РАН, Москва) «Интерпретация датировки появления буддизма в Японии в традиционных источниках и храмовых хрониках *энги*» был посвящен проблеме определения точной даты появления буддизма в Японии. В исследованиях хронологии событий, сопровождавших появление в Японии новой религии, чаще всего приводятся две версии. Первая основывается на записи в летописи «Нихон сёки» («Анналы Японии») и относит первые сведения о буддизме к 552 г. Вторая версия, представленная главным образом в храмовой хронике *энги* «Записи об основании монастыря Гангодзи и сокровищах, ему принадлежащих» (元興寺伽藍縁起并流記資財帳) и в «Повествовании об императоре Закона Сётоку из верхнего дворца» (上宮聖徳法王帝説), указывает на 538 г. Однако последние исследования современных японских ученых подвергают сомнению подлинность этих двух дат. На основании других данных, упоминаемых в «Нихон сёки», в докладе была высказана версия о появлении буддизма в Японии в середине VI в. и его распространении преимущественно в среде китайских и корейских мигрантов с материка, которым покровительствовал аристократический род Сога.

Языкознание на чтениях было представлено докладом А. А. Смирнитской (ИВ РАН, Москва) «Модели мотивации понятий “муж” и “жена” в дравидийских языках». Она провела анализ значений «муж» и «жена» в тамильском языке, каннада, телугу и других дравидских языках и пришла к ряду выводов. Значения этих слов примыкают к терминам родства по браку (свекор, свекровь и т. д.) и родства по крови, но с точки зрения динамики значения отличаются от них. Современные термины в основном перифрастические – восходят к моделям, описывающим один из типов мотивации. В языках существует либо основной термин, как правило, заимствованный, либо пара терминов – заимствованный и «родной». Существующий материал не дает возможности реконструировать общего предка в прадравидийском языковом состоянии. Докладчица предположила, что это происходит потому, что на праязыковом уровне: 1) не было индивидуального брака, был групповой брак; 2) существовали табу на прямое название супруга; 3) были другие стратегии номинации. В конце



выступления докладчица отметила, что это не окончательные выводы – данное направление требует дальнейшего исследования, особенно в том, что касается древнейшей семантики.

На чтениях выступили несколько исследователей, изучающих **индийскую философию**. В докладе *В. Г. Лысенко* (ИФ РАН, Москва) «Проблемы атомизма по “Вимшике” Васубандху и “Аламбана-парикше” Дигнаги» были проанализированы критика и опровержение атомизма двумя индийскими буддийскими философами – Васубандху (V–VI вв.) и его учеником Дигнагой (V–VI вв.). Васубандху понятие о несуществовании скоплений атомов выводит из недоказанности существования атомов как таковых. Дигнага же в «Аламбана-парикше» критикует атомистические учения, исходя из двух критериев познавательного объекта, которые предлагаются самими реалистическими школами: 1) объект должен породить свое познание (каузальный критерий) и 2) объект должен отражаться в познании, иметь его форму (*акара*) (репрезентативный критерий). Докладчица выделяет две модели атома, которые используют буддийские философы в своих атомистических доктринах: качественную (атом – минимальный набор восьми чувственных свойств, или *самгхата-параману*) и визуальную (атом – мини-сфера, помещенная в систему пространственных координат), и показывает, что для критики атомизма и Васубандху, и Дигнага используют преимущественно визуальную модель как более наглядную и отвечающую буддийскому критерию соответствия учения наблюдаемому опыту (*пратьякша*).

Н. А. Канаева (ВШЭ, Москва) в докладе «Что отличает индийскую эпистемическую культуру от западной?» выделила целый ряд отличий между индийской и западной культурными практиками, целью которых является производство, фиксация и трансляция знаний. Одной из особенностей индийской эпистемической культуры докладчица считает существование представления о сакральности всех видов знания, использование мифологем как аргументов для обоснования истинности высказываний. Принятие в ортодоксальных системах представления об изначальном существовании «священного знания» (*веда*) в непонятной, нерасчлененной форме привело к закреплению «высшего знания» в качестве универсалии индийской культуры. Иным стало в Индии и представление об истине: там отсутствовала установка на единую, абстрактную и абсолютную истину, выразимую словесно. Специфическим также стало признание более высокого статуса сверхчувственных и сверхразумных познавательных способностей, чем статус интеллектуальных способностей и способностей восприятия. При этом цели познания оказались подчинены цели освобождения из сансары. Однако, по мнению докладчицы, разнообразие диалектических приемов обоснования знаний и использование таких операций мышления как дефиниция, классификация, стратификация и обобщение в правилах, представленных в теоретических брахманистских



текстах, сочинениях джайнов и буддистов, демонстрируют гораздо больший вес интеллектуального дискурса в познавательной деятельности в Индии, чем декларировался в индологической литературе.

В докладе «Нищета онтологии. Или о некоторых основных понятиях *пратъябхиджни*» С. Ч. Офертас (ИВ РАН, Москва) поставил вопрос о возможности философии без понятия «бытие», показав также, что и понятие «сознание» в этой философии также отсутствует. Он пришел к выводу, что «в нашей культуре, европейской, понятие “бытие” добывается из представлений, которые основываются либо на словах, означающих “имущество”, “наличие”, либо на глагольной связке “есть” – “Это есть то-то”. В санскрите же такая связка опускается. На месте европейского “быть” или “существовать” возникает зияние. Так что “бытие” началом для философии быть не может. Как и любое представление оно ненадежно. Онтология для Индии бессмысленна. При начале философии мы, в этом зиянии, можем опереться только на некую возвратность своего являющегося внимания, которое не только являет, но и сопоставляет всё являющееся и уже явленное в некое единое “Ты сам”, которому ни бытие, ни небытие приписывать нельзя».

Ряд докладов был посвящен **индийскому искусству и архитектуре**. Д. Н. Воробьева (ГИИ, Москва) в докладе «Шива Саптасварамурти из Пареля. Иконография, интерпретации, параллели» рассказала о найденном в 1931 г. скульптурном образе Шивы, за которым закрепилось название «Саптасварамурти», т. е. «Господин семи нот». Эта скульптура осталась незавершенной, ее датируют VII в. Она во многом представляет загадку для исследователей, так как нет ни описания подобной иконографии в трактатах, ни другой сходной композиции в индийском искусстве. Докладчица привела ряд аргументов и сторонников, и противников мнения, что это изображение Шивы как «Господина семи нот», а также рассказала о некоторых параллелях с изображениями, в которых образ персонажа, как и в исследуемой скульптуре, воспроизводится при помощи нескольких равнозначных фигур, составляющих единую композицию (североиндийские вишнуитские образы Вишварупы, рельефы, посвященные Авалоки-тешваре в храмовом комплексе Аурангабад).

Доклад Е. О. Кузиной (ГИИ, Москва) «Антропоморфная образность “игры знания”: телесная метафора и метафора путешествия» был посвящен изображениям на поле этой индийской настольной игры, которые отражают представления о мироздании как о целостности и родственны изображениям Локапуруши – мирового колосса в джайнской мифологии. На расчерченном поле последовательно расположены квадраты – *локи* (от санскр. «мир»), которые связываются между собой различными инструментами – стрелами, змеями и лестницами. В самой верхней точке располагается «надстройка» в виде дворца или, в джайнской традиции, головы Локапуруши, символически выражающая небесную сферу. Цель



игры – достигнуть высшей клетки. Докладчица показала, что джайнское изображение игрового поля близко иконографии вайшнавских *бхакти*, что свидетельствует о тесном контакте между двумя традициями. Это дает возможность предположить, что «игра знания» была синхронно адаптирована ими обеими.

В докладе *Е. В. Тюлиной* (ИВ РАН, Москва) «Некоторые особенности текстов по *вастувидье* в пуранах и их интерпретация в современной массовой культуре» было продемонстрировано, насколько положения *вастувидьи* (древнеиндийской науки о строительстве) отличаются от современного учения, называющего себя *вастувидьей* и ставшего невероятно модным во всем мире, в том числе и в России. Докладчица показала, что древние и средневековые тексты по *вастувидье*, на которые ссылаются современные адепты, совсем не были связаны с массовой культурой. Они создавались не как инструкции для строительства и дизайна, а как теоретические произведения, в которых знание профессиональных строителей переосмыслилось с точки зрения общих положений индуизма. Существенно и то, что трактаты по *вастувидье* в пуранах в основном состоят совсем не из строительных, а из ритуальных текстов – в них описываются обряды, совершавшиеся до, во время и после строительства. Именно такого рода тексты оказались переосмыслены нынешними «ревнителями» индийской культуры и приспособлены к новым реалиям строительства и дизайна. В докладе было показано, что современная *вастувидья* только внешне следует индийской традиции и имеет к ней очень отдаленное отношение, что является результатом непонимания непривычной, чужой культуры. Однако прослеживаются некоторые общие для религиозных традиций черты – стремление «узаконить» положения учения ссылкой на древние тексты и создание новой ритуальности.

В. В. Вертоградова (ИВ РАН, Москва) в докладе «Загадка *эдуки* – монумента опрокинутого мира (эпиграфика, эпос, пураны)» попыталась решить вопрос, что же представляла собой эта архитектурная, ритуальная конструкция. Впервые слово *эдука* засвидетельствовано в «Махабхарате» в «Ванапарве», где она описывается как монумент мира, который опрокинут. Ученые не могут прийти к однозначному мнению, является ли это описанием буддийской ступы или другого неизвестного культового сооружения. В докладе были рассмотрены аргументы за и против этих точек зрения. Докладчица считает, что *эдука* не могла возникнуть на основе развития конструкции ступы. По ее мнению, это шиваитский монумент, о чем свидетельствует фрагмент из «Пратималакшаны» «Вишнудхармотгарапураны», где описывается это архитектурное сооружение. Это подтверждается также некоторыми эпиграфическими материалами. На примере истории формирования *эдуки* как архитектурной формы докладчица поставила серьезные вопросы, касающиеся путей развития культуры и появления в ней новых приоритетов. Она предоставила большой иллюстративный



материал, показывающий, каким образом происходят пересечения шиваизма и буддизма и заимствования между этими двумя культурами.

Большинство докладов на «Рериховских чтениях» было связано с **исследованием древних и средневековых индийских произведений, с проблемами формирования их текстов, вопросами интерпретации и перевода.**

Доклад *Е. А. Уланского* (ИСАА МГУ, Москва) «Санскритская грамматика и мирская мудрость» был посвящен прочтению сутр фундаментального текста индийской грамматической традиции «Аштадхьяи» (*aṣṭādhyāyī* «Восемь уроков»), составленного Панини (\approx V в. до н. э.). Этот трактат состоит из почти 4000 правил морфологии, фонетики и, частично, синтаксиса санскрита. В формулировках сутр используется множество специальных терминов и сокращений, обладающих функциональным значением [6]. На примере сутр 1.1.1 и 1.1.7 в докладе было показано, что их нельзя интерпретировать, руководствуясь только выработанными Панини и содержащимися непосредственно в «Аштадхьяи» интерпретационными правилами (*paribhāṣā*), которые докладчик именовал *парибхаша-сутрами*. Для понимания сутр он использовал дополнительные правила интерпретации (докладчик называл их просто *парибхашами*), которые грамматисты начали выделять после появления во II в. до н. э. «Великого комментария» (*mahābhāṣyam*) Патанджали к труду Панини. Докладчик обратился к *парибхашам* Нилакантхи (104 и 105) и показал, что при осмыслении сутр Панини выбор между привлечением данных *парибхаш* осуществляется из соображений здравого смысла. Эти *парибхаш* в классификации интерпретационных правил, основанной на средствах их логического обоснования, относятся к категории *lokanyāyasiddhā* («познаваемое посредством мирской мудрости»).

В докладе *Л. И. Куликова* (ВШЭ, Москва; Гентский ун-т, Гент, Бельгия) «К анализу стиха “Ригvedы” 1.120.11, или Предварительные заметки о ведийском автомобиле» был проанализирован трудный фрагмент гимна «Ригvedы» (1.120.11), в одном из неадекватных переводов которого присутствует некий «ведийский автомобиль». В этом фрагменте встречаются две морфологически неясные и вызывающие сложности при интерпретации формы *tanu* и *ūhiyāte*. Было показано, что вторая форма должна анализироваться (в соответствии с предложением Г. Ольденберга и К. Хоффманна [7; 8]) не как пассив, а как переходный интенсификатор от корня *vah* «возить». Безударную форму *tanu*, определяемую большинством ведологов (Л. Рену, А. Лубоцкий [9; 10]) как императив глагола *tan* «тянуть», по мнению докладчика, следует считать вокативом. В докладе было показано, что эта форма исторически связана с парадигмой существительного *tānū-* «тело». Такой анализ позволяет получить синтаксически более вероятную и осмысленную интерпретацию соответствующего фрагмента гимна 1.120. Кроме того, в докладе обсуждался ряд стихов («Ригveda»



10.83.5 = «Атхарваведа» 4.32.5, «Ригведа» 7.30.2), где *tānū-* является формой рефлексивного или эмфатического местоимения, что также делает возможной удовлетворительную интерпретацию.

С. С. Тавастшерна (СПбГУ, Санкт-Петербург) выступил с докладом «Небывальщины и парадоксы в древнеиндийской словесности». Так называемые небывальщины (небылицы, небылички, нелепицы) современное литературоведение относит, во-первых, к фольклору, во-вторых, к смеховой культуре. Причем эффект комичности в них достигается путем представления действительности в парадоксальном, перевернутом виде. Кроме этого, небывальщины и парадоксы являются существенной частью детского фольклора, что, по мнению докладчика, совершенно не освящено в научной литературе. Докладчик поставил своей целью выявить примеры разнообразных случаев употребления небывальщин и парадоксов и показать, как они функционируют и для чего. Однако он подчеркнул, что в индийской литературе мы непосредственно не встречаемся с фольклорной традицией – это литературный, переработанный фольклор, особенно это касается детского фольклора (в текстах говорят лишь дети, обретшие мудрость в прошлых рождениях). В докладе были приведены примеры потешных стихов, состоящих из парадоксов, дидактических стихов и загадок, а также проанализированы случаи употребления парадоксов в научной литературе (в диспутах для опровержения позиций противников), в религиозной и мистической литературе, где также могут быть использованы заимствования из народной культуры и детского фольклора.

Доклад *С. О. Цветковой* (СПбГУ, Санкт-Петербург) «Небывальщины и парадоксы в средневековой североиндийской поэзии» в хронологическом плане продолжал предыдущий доклад. Он был посвящен примерам использования и обработки в североиндийской поэзии XIV–XVI вв. таких фольклорных жанровых форм, как загадки, шуточные стихи, стихи-перевертыши и небывальщины, которые относятся чаще всего уже к взрослому фольклору. Одна из наиболее ранних обработок принадлежит авторству придворного поэта и летописца Амира Хусро Дехлеви. Докладчица привела примеры использования небылиц и игры слов в его загадках, а также в шуточных стихах, называемых *kaha mukarī*. Разнообразные небывальщины и парадоксы используются в разных функциях и в произведениях Кабира, поэта и мистика *ниргуна-бхакти*. Примеры этого можно найти и в его дидактических двустушиях, и в стихах более объемных письменных текстов. Небывальщины у Кабира создаются искусственно за счет образов и мотивов, которым приписывается символическое значение, которое может быть понято лишь посвященным. В основе такого стиля мистической проповеди лежит символический стиль *сидхов* и *йогов-натхов*, их так называемый сумеречный язык. Небывальщина как фольклорная форма нашла также свое применение и в кришнаитской



поэзии. Докладчица привела примеры из поэмы Сурдаса «Сурсагар», в которой небывальщины служат целью имитации народной речи.

В докладе «Способы изображения животных в литературной санскритской джатаке» А. Г. Гурия (ИСАА МГУ, Москва) показала, что в гирлянде джатак сосуществовали два (и даже три) разных способа изображения животных, что является проявлением синкретического характера этого жанра, свободно заимствовавшего элементы из разных пластов и разных жанров предшествующей традиции. В докладе было показано, как в каждом конкретном случае решается описание животного в соответствующих джатаках Арьяшуры и Харибхатты, как сочетаются и чем различаются между собой прозаические и стихотворные описания животных, нередко перетекающие одно в другое.

А. А. Фивейская (ИСАА МГУ, Москва) в докладе «Мотивный анализ сюжета “Джатаки о павлине” Харибхатты (IV–V вв. н. э.)» сравнила исследуемую джатаку с похожими палийскими джатаками 159 (*mora-jātaka*) и 491 (*mahā-mora-jātaka*) и на конкретных примерах показала, как был трансформирован исходный сюжет при сохранении ключевых моментов. Она также подробно проанализировала вставки сцен и сюжетных звеньев, которых не было в первоисточнике и которые были заимствованы из разных литературных жанров (махакавьи, городской повествовательной литературы и др.). Исследование показало, что Харибхатта прибегает к инструментарию трех современных ему художественных традиций, разных в генезисе. В этом проявилось индивидуальное художественное сознание и творческая воля автора, сумевшего из элементов, принадлежащих канону разных исходных традиций, создать гармоничный художественный текст.

Доклад Е. А. Юдицкой (ИВ РАН, Москва) «Феномен речевого сбоя как средство художественной выразительности в структуре классической санскритской драмы» был посвящен одной из особенностей классической санскритской драмы – специфическому употреблению такого композиционного приема, как речевой сбой. Выражение «речевой сбой» автор использует как термин для обобщения разного рода неосознанных, случайных ошибок, которые допускают герои пьес вследствие потери или ослабления контроля над речью. Это оговорка, ослышка, «проговор» (недосказанная речь) и невпазд брошенная реплика, а также спутанная речь персонажей во сне, в состоянии полубезумия и даже в предсмертной агонии. Докладчица показала, что такие речевые сбои являются особым средством художественной выразительности, определяющим специфику санскритской драмы на протяжении всего ее существования. Они напрямую связаны со структурой произведений – при скудности действия в санскритской драме именно нюансы речи, в том числе ошибки, почти всегда лежат в основе развития сюжета. Они имеют непосредственное отношение к завязке конфликта и могут совпадать с его кульминацией.



В докладе выводы автора были проиллюстрированы и подтверждены конкретными примерами из санскритских пьес.

О. П. Вечерина (МГППУ, Москва) в докладе «Роль “Тируттондар тиру-вандади” Намби Андар Намби в формировании шиваитского канона» показала, какое влияние рассматриваемая поэма оказала на последующую традицию. В этой поэме содержатся некоторые биографические сведения о 63 *бхактах-наянарах*. Первое их перечисление мы находим у тамильского поэта Сундарара в 39-м падигаме (11-строфном гимне) «Тируттондат тохей» («Список святых рабов»). Намби Андар Намби следует перечню Сундарара, но в отличие от него описывает личностные особенности *бхактов*, а также разнообразные способы, благодаря которым они достигают искомой цели. В его поэме мы видим вполне оформившуюся новую иерархию *бхактов*, отражающую новые социально-политические условия в тамильском социуме. Начиная с этого времени главной фигурой в этой иерархии становится автор первоначального списка Сундарар. Докладчица обратила внимание, что автор более всего выделяет тех *бхактов*, кто совершил разные жестокие и кровавые подвиги. В полной мере эта иерархия *ваннанбу* («жестокой любви») будет развернута и отчасти вновь переосмыслена уже в «Большой пуране» Секкилара, написанной в XII в. Завершающая ступень в этом переосмыслении иерархии и шиваитского канона была достигнута в творчестве Умапати Шивачарьи (XIV в.).

Н. В. Гордийчук (ГАУГН, Москва) выступил с докладом «Поэтический цикл Кабилара о князе Пари». Этот цикл входит в состав поэтической антологии *Puranāṇīru* («Четыреста стихов *пурам*», I–III вв. н. э.) и принадлежит к числу самых знаменитых в древнетамильской литературе. Он состоит из 20 стихотворений: 105–120, 200–202 и 236. В них повествуется история борьбы Пари с царями трех династий – Черы, Чолы и Пандья, о его гибели, о роли Кабилара в судьбе его осиротевших дочерей. В тамильской культуре Пари служит символом щедрости и благородства, его имя стало нарицательным. История Кабилара и Пари проливает свет на характер взаимоотношений между царями и поэтами, показывает, каковы были особенности древнетамильской политической культуры и системы ритуалов.

Г. Г. Хмуркин (МАИ, Москва) выступил с докладом «Смена парадигмы? Числовые “коды” в структуре индийских математических сочинений древности и средневековья». Докладчик обратил внимание на то, что в ведийский период (середина II тыс. – начало I тыс. до н. э.) во всех базовых культурных «конструкциях» заметно доминирование числа 3. Однако позже, в первой половине – середине I тыс. до н. э. начинается постепенное «вытеснение» числа 3 числом 4. В докладе был поставлен вопрос о возможности проследить смену числовых культурных кодов на материале индийских астрономо-математических текстов – было высказано предположение, что «парадигмальные» числа (прежде всего – 3 и 4) должны оказывать влияние на структуру указанных сочинений; в частности, на количество



глав. Для проверки этой гипотезы было отобрано 82 текста (VIII в. до н. э. – XVII в.) и выписано количество глав в каждом из них. Затем выяснялось, сколько среди выписанных чисел кратных 2, 3, 4, 5, 6, 7 и 8, что позволило увидеть определенные тенденции. При изучении делимости на 2 докладчик ожидал, что из 82 текстов с четным количеством глав будет примерно половина – 41 текст. Но таковых было выявлено 50, что свидетельствует о склонности сочинителей делить свои произведения на четное число глав. К тем же выводам докладчик пришел при изучении делимости числа глав на 4 (при ожидавшихся 20 выявлено 28 текстов) и на 8 (при ожидавшихся 10 выявлено 15 текстов). Индифферентными индийские математики и астрономы оказались к числам, кратным 3 и 6 (при ожидавшихся 27 и 14 было выявлено 31 и 16 текстов соответственно). Число 5 попало в разряд «нежелательных» (при ожидавшихся 16 выявлено всего 9 текстов). Неожиданный «всплеск интереса» зафиксирован в отношении числа 7, особенно начиная с XI–XII вв. (при ожидавшихся 12 выявлено 20 текстов).

Е. Г. Выршиков (ИВ РАН, Москва) в докладе «Опыт применения интертекстуального подхода при изучении санскритских и палийских памятников» показал трудности, с которыми неизбежно сталкивается ученый при исследовании смысла древне- и среднеиндийской лексики контекстным методом, при котором неизбежна определенная многозначность. В связи с этими трудностями докладчик обратился к идеям основоположника психолингвистики Л. С. Выготского [11] об 1) автономности смысловой области как относительно речи, так и относительно мыслительных и аффективных мотиваций; а также: 2) как следствие обширности этой области (смысловая цепочка между речевым актом и его аффективным мотивом достаточно длинная) – о ее неизбежной гетерогенности. В основе схожих смысловых доминант текста (текстов) лежит одна инварианта – семантическая единица, относящаяся к иному плану, плану глубинных смыслов. Такая инварианта опознается на тексте либо через связь с определенными лексемами (каждой инварианте соответствует несколько лексем); либо описательно, через текст некоторой длины. Последний вариант в санскритских и палийских текстах нередок, причем в палийском каноне применяется его самая примитивная разновидность – литературное клише. Докладчик предложил применять контекстный и инвариантный методы параллельно при исследовании текста, что в перспективе приблизит к верному пониманию понятия «интертекст».

Доклад *К. П. Шрестхи* (ИВ РАН, Москва) «Некоторые особенности праздника семи неварских селений юго-западной части Долины Катманду» посвящен **изучению древнего ритуала, сохранившегося до наших дней**. Он рассказал о празднике Бакхумада или Бакхумала. Его отмечают жители семи деревень, расположенных в юго-западной части долины Катманду – Непалмандал. В группу семи деревень, расположенных между горами Чандрагири и Дахачок, входят такие селения, как Маччхегаун,



Босигаун, Лхокха, Сатунгал, Киртипур, Панга и Нагаун. Этот совместный праздник отмечается у слияния рек Индрамати (Балкхухола) и Икчхумати (Тхадокхоло), расположенных у Тинтхана (Наикап). На этом месте находится святыня богини Вишнудеви. В народе это уникальное празднование называется «праздник семи деревень» (нев. *нхаиган-джатра*). В докладе подробно описан этот праздник, длящийся 16 дней, рассказано об основных обрядах и легендах, лежавших в его основе.

Доклад А. Г. Мехакяна (ММС, Москва) «Санскрит и индийская философия в творчестве композитора А. Н. Скрябина» был сделан на основе **изучения архивных материалов** этого композитора. В его личной библиотеке докладчику удалось обнаружить изданное в 1890 г. в Париже пособие по изучению ведийского санскрита, авторами которого являлись французские ученые А. Бергенъ и В. Анри [12]. По нему Скрябин пытался самостоятельно выучить ведийский санскрит. Опираясь на лексический материал этой книги, композитор последовательно работал над составлением санскритского словаря важнейших философских и драматических понятий, которые планировал использовать в хоральных партиях своих музыкальных опусов. Анализ санскритских штудий Скрябина позволил автору выявить склонность композитора к санскритизации своих сочинений с целью придать им сакральный характер, что является уникальным явлением в мировой культуре. Здесь перед исследователем открывается особое направление музыкальной ориенталистики. Докладчик также рассказал о своих исследованиях других архивных материалов – эпистолярного наследия, рабочих тетрадей, поэтико-философских текстов Скрябина, которые свидетельствуют об интересе гениального композитора к санскриту и индийской философии.

Заключение

На Рериховских чтениях большинство докладов было связано с изучением подлинных древних и средневековых текстов (санскритских, тибетских, китайских, японских). Это и религиозные, и художественные произведения, а также философские трактаты, тексты по грамматике и математические сочинения. Докладчики касались различных проблем формирования текста, предлагали новые методы работы с ним. Много докладов было посвящено исследованию памятников изобразительного искусства, в том числе из собрания Ю. Н. Рериха и архива И. П. Минаева.

Деление докладов в обзоре на некоторые темы является чисто условным: ученые, занимающиеся исследованием древних культур, будь то религиозные, научные, философские, литературные произведения, или же произведения изобразительного искусства, вынуждены работать с текстами на оригинальных языках, быть одновременно и историками, и филологами, и культурологами, хорошо разбираться в философских и религиозных воззрениях исследуемых стран. По традиции на Рериховских



чтениях доклады разной тематики не были разделены по секциям и звучали на единой площадке, что давало простор для междисциплинарного обсуждения затронутых проблем. Решая частные задачи, исследователи ставили более широкие вопросы – как развивалась и развивается культура исследуемого региона, каковы отличия восточной культуры от европейской, как взаимодействуют и влияют друг на друга культурные традиции различных религий и стран. Доклады, вызвавшие наибольший интерес, предполагается опубликовать в очередном выпуске серийного издания «Индия – Тибет» под редакцией В. В. Вертоградовой.

Список сокращений

- ВШЭ – Высшая школа экономики, г. Москва, Россия
State Academic University for Humanities, Moscow, Russia
ГАУГН – Государственный академический университет гуманитарных наук, г. Москва, Россия
State Academic University for Humanities, Moscow, Russia
Гентский ун-т – Universiteit Gent (Нидерл.), Гент, Бельгия
Ghent University, Ghent, Belgium
ГИИ – Государственный институт искусствознания, г. Москва, Россия
The State Institute of Art Studies of the Russian Federation, Moscow, Russia
ММС – Мемориальный музей А. Н. Скрябина. г. Москва, Россия
Alexander Scriabin Memorial Museum, Moscow, Russia
ИВ РАН – Институт востоковедения Российской академии наук, г. Москва, Россия
Institute of Oriental studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
ИСАА МГУ – Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, г. Москва. Россия.
Institute of Asian and African Countries, Moscow State University M.V. Lomonosov, Moscow, Russia
ИВ НАН – Институт востоковедения им. А. Е. Крымского Национальной академии наук Украины, г. Киев, Украина
Institute of Oriental Studies. A. Yu. Krymsky National Academy of Sciences of Ukraine, Kiev, Ukraine
ИФ РАН – Институт философии РАН, г. Москва, Россия
Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
МАИ – Московский авиационный институт, г. Москва, Россия
Moscow Aviation Institute, Moscow, Russia
МАЭ – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences
МГППУ – Московский городской психолого-педагогический университет, г. Москва, Россия



CHRONICLE

Tyulina E. V. LX George Roerich Annual International Meeting...
Orientalistica. 2021;4(2):527–544

Moscow City University of Psychology and Education, Moscow, Russia
СПбГУ – Санкт-Петербургский государственный университет,
г. Санкт-Петербург, Россия
St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia

Литература

1. Roerich G. The Ceremony of Breaking the Stone. *Journal of Urusvati Himalayan Research Institute of the Roerich Museum*. 1932;2(4):25–52.
2. Записки Тулишэня о его поездке в составе Цинского посольства к калмыцкому хану Аюке в 1712–1715 гг. *Русско-китайские отношения в XVIII веке. Материалы и документы*. Т. 1. 1700–1725. М.: Наука; 1978. С. 437–483.
3. Рерих Ю. Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета. В: Воробьева-Десятовская М. И. *Рерих Ю. Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Самара: Агни; 1999. С. 29–55.
4. Рерих Ю. Н. Кочевые племена Тибета. *Страны и народы Востока*. Вып. 2. М.: Изд-во вост. лит.; 1961. С. 7–12.
5. Roerich G. N. *Trails to Inmost Asia: Five years of exploration with the Roerich Central Asian Expedition*. New Haven: Yale University Press; 1931. 504 p.
6. Волошина О. А. Шива-сутры как важнейший элемент метаязыка грамматики Панини. *Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований*. СПб.: Наука–СПб.; 2016. С. 473–497.
7. Oldenberg H. *Rgveda. Textkritische und exegetische Noten (2). Siebentes bis zehntes Buch*. Berlin: Weidmann; 1912. 392 S.
8. Hoffmann K. *Vedica. Münchener Studien zur Sprachwissenschaft 41*: Dettelbach: Josef H. Röhl; 1982. S. 61–94.
9. Renou L. *Études védiques et pāṇinéennes*. Vol. XVI. Paris: Boccard; 1967. 185 p.
10. Lubotsky A. Vedic samaha 'verily'. *Indo-Iranian Journal*. 1995;38(3):257–260.
11. Выготский Л. С. *Мышление и речь*. М.: Лабиринт; 1996. 416 с.
12. Bergaigne A., Henry V. *Manuel pour étudier le Sanscrit Védique. Précis de grammaire, chrestomathie, lexique*. Paris: Emile Bouillon, Libraire-éditeur; 1890. 353 с.

References

1. Roerich G. The Ceremony of Breaking the Stone. *Journal of Urusvati Himalayan Research Institute of the Roerich Museum*. 1932;2(4):25–52.
2. Tulishen's notes on his trip as part of the Qing embassy to the Kalmyk Khan Ayuka in 1712–1715. *Russian-Chinese relations in the XVIII century. Materials and documents*. Vol. 1. 1700–1725. Moscow: Nauka; 1978, pp. 437–483 (In Russ.)
3. Roerich G. N. The Animal Style among the Nomad Tribes of Northern Tibet. In: Vorob'ova-Desyatovskaya M. I. (ed.) *Roerich G. Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Samara: Agni, 1999, pp. 29–55. (In Russ.)
4. Roerich G. N. Nomadic Tribes of Tibet. *Countries and peoples of the East*. Vol. 2. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury, 1961, pp. 7–12. (In Russ.)
5. Roerich G. N. *Trails to Inmost Asia: Five years of exploration with the Roerich Central Asian Expedition*. New Haven: Yale University Press; 1931. 504 p.



6. Voloshina O. A. Shiva-Sutras as the most important element of the metalanguage of the Panini grammar. *Acta Linguistica Petropolitana. Proceedings of the Institute of Linguistic Research*. St. Petersburg: Nauka-SPb.; 2016, pp. 473–497. (In Russ.)

7. Oldenberg H. *Rgveda. Textkritische und exegetische Noten (2). Siebentes bis zehntes Buch*. Berlin: Weidmann; 1912. 392 S.

8. Hoffmann K. *Vedica. Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 41: Dettelbach: Josef H. Röhl; 1982, SS. 61–94.

9. Renou L. *Études védiques et pāṇinéennes*. Vol. XVI. Paris: Boccard; 1967. 185 p.

10. Lubotsky A. Vedic samaha 'verily'. *Indo-Iranian Journal*. 1995;38(3):257–260.

11. Vygotsky L. S. *Thinking and speech*. M.: Labyrinth; 1996, 416 p. (In Russ.)

12. Bergaigne A., Henry V. *Manuel pour étudier le Sanscrit Védique. Précis de grammaire, chrestomathie, lexique*. Paris: Emile Bouillon, Libraire-éditeur; 1890. 353 p.

Информация об авторе

Тюлина Елена Валерьевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Information about the author

Elena V. Tyulina – Ph. D. (Hist.), Senior Research Fellow, Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 10 марта 2021
Одобрена после рецензирования: 24 марта 2021
Принята к публикации: 26 марта 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: March 10, 2021
Approved after peer reviewing: March 24, 2021
Accepted for publication: March 26, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«Orientalistica» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.

Orientalistica

Peer-reviewed academic journal



Editor-in-chief – Dr. habil. (Hist.) *Alikber K. Alikberov*
Deputy Editor-in-Chief – Dr. habil. (Hist.), Prof. RAS *Andrey S. Desnitsky*
Deputy Editor-in-Chief, Head of the editorial office – M. A. (Theol.) *Shamil R. Kashaf*

Sections editors:

Ph. D. (Hist.) *Alexander V. Safonov* (Ancient history, Egyptology),
Ph. D. (Hist.) *Nikolay I. Serikoff* (Middle Ages, Arabic Studies) – Editors of “Historical sciences” section,
Dr. habil. (Philos.), Prof. *Tawfik Ibrahim*, ; Dr. habil. (Philos.), Prof. *Artem I. Kobzev* – Editors
of “Philosophy of the East” section,
Ph. D. (Hist.) *Lilia R. Frangulyan*; Dr. habil. (Philol.), Prof. *Natalia I. Prigarina*; Ph. D. (Philol.)
Ludmila A. Vasilyeva – Editor “Languages and Literature of the East” section

Scientific editors:

Dr. habil. (Philol.), Prof. *Natalia I. Prigarina*; Ph. D. (Hist.) *Nikolaj I. Serikoff*;
M. A. (Theol.) *Shamil R. Kashaf*; *Tatyana M. Mastuygina*

Editors-translators:

Ph. D. (Hist.) *Nikolaj I. Serikoff*; Dr. habil. (Hist.) *Evgenia Yu. Vanina* (Engl.),
Dr. habil. (Philos.), Prof. *Tawfik Ibrahim*; Dr. habil. (Hist.), Prof. *Dmitry V. Mikulsky* (Arab.),
Dr. habil. (Philol.), Prof. *Natalia I. Prigarina*; Dr. habil. (Philol.) *Lola Z. Taneeva-Salomatshaeva* (Pers.),
Dr. habil. (Philol.), Ass. Prof. *Apollinaria S. Avrutina*, *Leysan I. Shakhin* (Turk.)
Ph. D. (Hist.) *Dmitry Ye. Kulikov* (Chinese),
Dr. habil. (Hist.) *Surun-Khanda D. Syrtyanova* (Mongol.),

Scientific Communications Editor – B. A. Karina Sh. Alyautdinova

Literary editor, proof-reader – Ph. D. (Culturolog.) *Marina P. Kryzhanovskaya*
Design, computer layout – *Ekaterina P. Gordina*

In the design of the journal's cover and sections titles of the were used images provided by the State Hermitage Museum and the State Museum of Oriental Art. The journal uses augmented reality (AR) technology to integrate digital objects into the real world.

The digital augmented reality (AR) technology. Partner of the journal Orientalistica –
The Country of Knowledge, Co
Website: <https://stranaznaniy.ru>
Tel.: +7(800)550-30-49



Signed in the press on June 29, 2021. Format 70x100 1/16.
Circulation 1000 copies; the first factory 50 copies. Order № 07342.

The price is free.

E-mail: orientalistica@ivran.ru
Website: www.orientalistica.com

Printed in the publishing house of LLC "Publit"
Polyarnaya st., 31V, bld. 1, Moscow, 127282, Russian Federation
Phone: (495) 230-20-52
Website: www.publit.ru

Ориенталистика

Научный рецензируемый журнал



Главный редактор – д-р ист. наук *А. К. Аликберов*
Заместитель главного редактора – д-р филол. наук, проф. РАН *А. С. Десницкий*
Заместитель главного редактора, заведующий редакцией – *М. А. (Theol.) Ш. Р. Кашаф*

Редакторы разделов:

канд. ист. наук *А. В. Сафронов*, канд. ист. наук *Н. И. Сериков* (исторические науки),
д-р филос. наук, проф. *Т. Ибрагим*, д-р филос. наук, проф. *А. И. Кобзев* (философские науки),
канд. филол. наук *Л. А. Васильева*, д-р филол. наук, проф. *Н. И. Пригарина*,
канд. филол. наук *Л. Р. Франгулян* (филологические науки)

Научные редакторы:

д-р филол. наук, проф. *Н. И. Пригарина*, канд. ист. наук *Н. И. Сериков*,
М. А. (Theol.) Ш. Р. Кашаф, *Т. М. Мастюгина*

Редакторы-переводчики:

канд. ист. наук *Н. И. Сериков*, д-р ист. наук *Е. Ю. Ванина* (англ. язык),
д-р филос. наук, проф. *Т. Ибрагим*, д-р ист. наук, проф. *Д. В. Микульский*, канд. ист. наук
Н. И. Сериков (араб. язык),
канд. ист. наук *Д. Ю. Куликов* (кит. язык),
д-р ист. наук *С.-Х. Д. Сыртыпова* (монг. язык),
д-р филол. наук, проф. *Н. И. Пригарина*, *Л. З. Танеева-Саломатшаева* (перс. язык),
д-р филол. наук, проф. *А. С. Аврутина*, д-р филос. наук *Л. И. Шахин* (тур. язык)

Редактор по научным коммуникациям – *К. Ш. Аляутдинова*

Литературный редактор, редактор-корректор – канд. культурол. *М. П. Крыжановская*
Дизайн, компьютерная верстка – *Е. П. Гордина*

В оформлении обложки и разделов журнала были использованы изображения, предоставленные Государственным Эрмитажем и Государственным музеем Востока. Журнал использует технологию дополненной реальности (augmented reality, AR), позволяющую интегрировать цифровые объекты в реальный мир.

Цифровые технологии дополненной реальности. Партнер журнала «Ориенталистика» – Компания «Страна Знаний»

Website: <https://stranaznaniy.ru>

Тел.: +7(800)550-30-49



Подписано в печать 29.06.2021. Формат 70x100 1/16. Усл. печ. л. 17,88.

Тираж 1000 экз.; первый завод 50 экз. Заказ № 07342.

Журнал распространяется по подписке. Свободная цена.

E-mail: orientalistica@ivran.ru

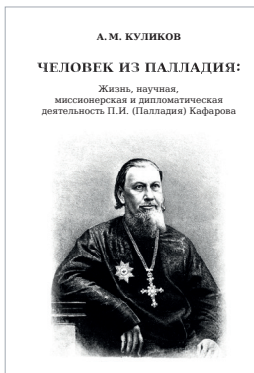
Веб-сайт: www.orientalistica.com

Отпечатано в типографии ООО «Паблит»
127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1

Тел.: (495) 230-20-52

Веб-сайт: www.publit.ru

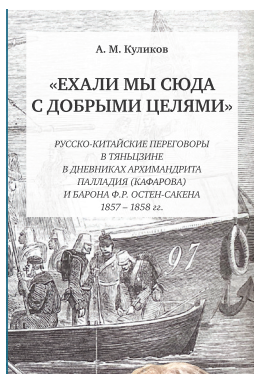
Россия и Китай: Годы научно-технического и инновационного сотрудничества (2020-2021)



Куликов А. М. Человек из палладия: жизнь, научная, миссионерская и дипломатическая деятельность П. И. (Палладия) Кафарова / Отв. ред. А. И. Кобзев; Ин-т востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2020. – 484 с.

Данное издание – первое в истории отечественного китаеведения исследование, посвящённое Петру Ивановичу Кафарову (в монашестве – Палладию, 1817–1878) – участнику XII (1840–1849), начальнику XIII (1849–1859) и XV (1865–1878) Российских духовных миссий в Пекине, одному из корифеев мирового востоковедения XIX в. Монография содержит наиболее подробное на

данный момент описание жизненного пути учёного, его вклад в научную, дипломатическую и миссионерскую работу в Китае. Исследование снабжено аннотированной библиографией работ, различными таблицами и списком источников и литературы на русском, китайском и западных языках.



Куликов А. М. «Ехали мы сюда с добрыми целями». Русско-китайские переговоры в Тяньцзине (по дневникам архимандрита Палладия (Кафарова) и барона Ф. Р. Остен-Сакена 1857 – 1858 гг.) / Отв. ред. А. И. Кобзев; Ин-т востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2020. – 354 с.

Представленной книге собраны малоизвестные дневниковые записи начальника XIII Российской духовной миссии в Пекине, крупнейшего востоковеда XIX столетия, Петра Ивановича Кафарова (в монашестве – Палладия, 1817–1878) и два дневника барона Фёдора Романовича Остен-Сакена (1832–1916), служившего в Министерстве иностранных дел Российской Империи.

Представленные дневники являются важнейшими источниками по истории Тяньцзиньских переговоров 1858 г. и истории отечественной и зарубежной дипломатии XIX в. Дневники барона публикуются впервые – записи снабжены подробным комментарием и иллюстрациями из западной периодической печати времён переговоров.



«Когда мы вспоминали о Паллади, я сказал, что это такой пример, как Ломоносов – он из Холмогоров, из духовного сословия. Существует точка зрения, что наука в Российской империи двигалась духовным сословием. Поэтому я считаю, что этот человек во многом опередил свое время.»



Андрей Куликов, канд. ист. н.,
н. с. отдела Китая ИВ РАН



Просматривайте «оживающие» фотографии с эффектом «дополненной реальности». Наведите камеру вашего гаджета на QR-код. Кроме устройств, поддерживающих мобильную операционную систему iOS 14.0, Android 6.0 (и выше), требуется установить бесплатное приложение Меморис в App Store или Google Play. После загрузки видеоконтента из сети Интернет направьте камеру на обложку журнала и иллюстрации, отмеченные специальным значком Меморис.

View the «come to life» photos with the «augmented reality» effect. Point the camera of your gadget at the QR code. In addition to devices supporting the mobile operating system iOS 14.0, Android 6.0 (and higher), you will need to install the free Memories application in the App Store or Google Play. After downloading video content from the Internet, point the camera at the cover of the journal and the illustrations marked with a special Memories icon.



ОРИЕНТАЛИСТИКА ОРИЕНТАЛИСТИКА

Vol. 4, No. 2
T. №
2021

ISSN 2618-7043



9 772618 704007 >

orientalistica.com



go.mmrs.me



Цифровые технологии
дополненной реальности.
The digital augmented
reality (AR) technology.