


Т. 5, № 5
Vol. 5, No 5
2022

ОРИЕНТАЛИСТИКА ORIENTALISTICA

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

Ad orientem. 
Ad orientalia



12+

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



ВЫСШАЯ
АТТЕСТАЦИОННАЯ
КОМИССИЯ (ВАК)

РОССИЙСКИЙ ИНДЕКС
НАУЧНОГО ЦИТИРОВАНИЯ

Science Index



РОССИЙСКАЯ
ГОСУДАРСТВЕННАЯ
БИБЛИОТЕКА

EBSCO

ЕРИПЛУС
EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE
HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

ULRICH'S
PERIODICALS DIRECTORY[®]

Google
scholar

OCLC
WorldCat[®]

Dimensions

Baidu 百度

ЖУРНАЛ ИНДЕКСИРУЕТСЯ БАЗАМИ ДАННЫХ
THE JOURNAL IS INDEXED BY DATABASES

Vol. 5, No 5
2022

ORIENTALISTICA

ISSN 2618-7043 (Print)
ISSN 2687-0738 (Online)
DOI 10.31696/2618-7043-2022-5-5



Information about the journal

The journal *Orientalistica* is a print peer-reviewed academic journal, covering a wide range of areas of Oriental studies. The Journal is being published since 2018.



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, Russian Academy of Sciences
Address: 12, Rozhdestvenka str, Moscow, 107031, Russian Federation
www.ivran.ru

Partners



Kazan Federal University
Address: 18, Kremlyovskaya str, Kazan, 420008, Russian Federation
<https://eng.kpfu.ru>

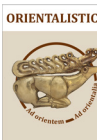


The State Hermitage Museum
Address: 34, Dvortsovaya Naberezhnaya (Embankment), St. Petersburg, 190000, Russian Federation
www.hermitagemuseum.org



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

Address of the Editorial Office



The Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
Address: 12, Rozhdestvenka str, Moscow, 107031, Russian Federation
Tel.: +7(495)621-18-84 www.orientalistica.ru
www.orientalistica.com 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 the Journal *Orientalistica* included in the List of peer-reviewed scientific publications, in which the main scientific results of dissertations for the degree of Candidate of Sciences (Ph. D., russ.: Kandidat nauk), for the degree of Doctor of Sciences (Dr. Sci., russ.: Doctor nauk), 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*:

SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

HISTORICAL SCIENCES

- 5.6.1. History of Russia (History).
- 5.6.2. General history (History).
- 5.6.3. Archaeology (History).
- 5.6.4. Ethnology, Anthropology and Ethnography (History).
- 5.6.5. Historiography, Sources Studies and Methods of Historical Research (History).

PHILOSOPHICAL SCIENCES

- 5.7.2. History of Philosophy (Philosophy).
- 5.7.8. Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture (Philosophy).
- 5.7.8. Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture (History).
- 5.7.9. Philosophy of Religion and Religious Studies (Philosophy).
- 5.7.9. Philosophy of Religion and Religious Studies (History).

PHILOLOGICAL SCIENCES

- 5.9.3. Theory of literature (Philology).
- 5.9.4. Folklore Studies (Philology).

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

- 5.6.6. History of Science (History).
- 5.9.1. Russian literature and literatures of the peoples of the Russian Federation (Philology).
- 5.9.2. Literatures of the peoples of the world (Philology).
- 5.9.5. Russian language. Languages of the peoples of the Russia (Philology).
- 5.9.6. Languages of the peoples of the World (Philology).

Note: *In accordance with the nomenclature of scientific specialties and their corresponding branches of science approved by order of February 24, 2021 No. 118 of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation.

Editor-in-Chief

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

International Advisory Board

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

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

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

Vladimir M. Alpatov – Member of the RAS, Dr. Sci. (Philol.), Prof., Institute of linguistics of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

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

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 RAS, Dr. Sci. (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.

Andrei V. Golovnev – Member of the RAS, Dr. Sci. (Hist.), Prof., Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), RAS; National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russian Federation.

Askold I. Ivantchik – Corresponding Member of the RAS, Dr. Sci. (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.

Nikolay N. Kazansky – Member of the RAS, Dr. Sci. (Philol.), Prof., Institute for Linguistic Studies of the RAS; St. Petersburg University, St. Petersburg, Russia.

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. Sci. (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

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

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

Natalia V. Efremova – Cand. Sci., Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russian Federation.

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

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

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

Shamil R. Kashaf – Master of Theology, Institute of Oriental Studies, RAS; Moscow State Linguistic University, Moscow, Russian Federation.

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

Alexey A. Khismatulin – Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Manuscripts RAS, St. Petersburg, Russian Federation.

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

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

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

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

Vladimir N. Nastich – Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russian Federation.

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

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

Alexander V. Safronov – Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russian Federation.

Nikolaj I. Serikoff – Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, RAS; Moscow Region State Pedagogical University, Moscow, Russian Federation.

Shamil Sh. Shikhaliev – Cand. Sci. (Hist.), Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Dagestan Scientific Center of the RAS, Makhachkala, Russian Federation.

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

Evgenia B. Smagina – Cand. Sci. (Philol.), Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russian Federation.

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

Anna A. Suvorova – Dr. Sci. (Philol.), Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russian Federation.

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

Aynur A. Timerkhanov – Corresponding Member of the Tatarstan Academy of Sciences, Dr. Sci. (Philol.), Ass. Prof., G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Arts, Tatarstan Academy of Sciences, Kazan; Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation.

Nadezhda N. Trubnikova – Dr. Sci. (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. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russian Federation.

Ilya V. Zaytsev – Dr. Sci. (Hist.), Prof. of the RAS, State Museum of Oriental Art; National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation.



Т. 5, № 5
2022

ОРИЕНТАЛИСТИКА

ISSN 2618-7043 (Print)
ISSN 2687-0738 (Online)
DOI 10.31696/2618-7043-2022-5-5



Информация об издании

«Ориенталистика» (*Orientalistica*) – печатное средство массовой информации (СМИ), журнал.

Издается с 2018 г. – ежеквартально.



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. www.ivran.ru

Партнеры



Казанский (Приволжский) федеральный университет
Адрес: 420008, Россия, г. Казань, ул. Кремлевская, д. 18.
<https://kpfu.ru>



Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный Эрмитаж».
Адрес: 190000, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, д. 34.
www.hermitagemuseum.org



Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры Государственный музей искусства народов Востока.
Адрес: 119019, Москва, Никитский бульвар, д. 12а.
www.orientmuseum.ru

Редакция

ORIENTALISTICA



107031, Российская Федерация, г. Москва,
ул. Рождественка, д. 12.
Тел.: +7 (495) 621-18-84

www.orientalistica.su www.orientalistica.com
orientalistica@ivran.ru

Миссия журнала

Научное рецензируемое издание «Ориенталистика» (*Orientalistica*) содействует продвижению результатов исследований классического периода истории, религии, философии, литературы и лингвистики народов Востока, направленных на поиски эффективного ответа общества на большие вызовы с учетом взаимодействия человека и природы, человека и технологий, социальных институтов на современном этапе глобального развития, в том числе с применением методов гуманитарных и социальных наук.

Мы убеждены, что уделение высокого внимания наиболее популярным и актуальным аспектам исследований в области востоковедения будет способствовать академическому сотрудничеству российских ученых с исследовательскими учреждениями в мире, особенно в изучаемых регионах.

Соответствие требованиям Высшей аттестационной комиссии при 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, по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки*:

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

- 5.6.1. Отечественная история (исторические).
- 5.6.2. Всеобщая история (исторические).
- 5.6.3. Археология (исторические).
- 5.6.4. Этнология, антропология и этнография (исторические)
- 5.6.5. Историография, источниковедение, методы исторического исследования (исторические).

ФИЛОСОФИЯ

- 5.7.2. История философии (философские).
- 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские).
- 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (исторические).
- 5.7.9. Философия религии и религиоведение (философские).
- 5.7.9. Философия религии и религиоведение (исторические).

ФИЛОЛОГИЯ

- 5.9.3. Теория литературы (филологические).
- 5.9.4. Фольклористика (филологические).

Редакция предполагает расширять присутствие журнала в номенклатуре научных специальностей Перечня Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России и приглашает к сотрудничеству авторов публикаций по научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

- 5.6.6. История науки и техники (исторические науки).
- 5.9.1. Русская литература и литературы народов Российской Федерации (филологические).
- 5.9.2. Литературы народов мира (филологические).
- 5.9.3. Теория литературы (филологические).
- 5.9.5. Русский язык. Языки народов России (филологические).
- 5.9.6. Языки народов зарубежных стран (с указанием конкретного языка или группы языков) (филологические).

Примечание: * В соответствии с номенклатурой научных специальностей и соответствующих им отраслей науки, утвержденной приказом Минобрнауки России № 118 от 24 февраля 2021 г.

Главный редактор

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

Международный редакционный совет

Пиотровский Михаил Борисович – *сопредседатель редакционного совета*, акад. Российской академии наук (РАН), акад. Российской академии художеств (РАХ), д-р ист. наук, проф., Государственный Эрмитаж; Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация.

Попова Ирина Федоровна – *сопредседатель 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 – *сопредседатель редакционного совета*, д-р ист. наук, Государственный музей искусств народов Востока; Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

Алпатов Владимир Михайлович – акад. РАН, д-р филол. наук, проф., Институт языкознания РАН; 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.

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.

Головнёв Андрей Владимирович – член-корр. РАН, д-р ист. наук, проф., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН; Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики, г. Санкт-Петербург, 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.

Казанский Николай Николаевич – академик РАН, д-р ист. наук, проф., Институт лингвистических исследований РАН; Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация.

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

Сампилдондов Чулуун – д-р ист. наук, 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

Аврutiна Аполлинурия 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, 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 востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

Зайцев Илья Владимирович – д-р ист. наук, проф. РАН, 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.

Кашаф Шамиль Равильевич – магистр теологии, Институт востоковедения РАН; Московский государственный лингвистический университет, 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; Московский государственный областной педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация.

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

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

Смагина Евгения Борисовна – канд. филол. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

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

Суворова Анна Ароновна – д-р филол. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

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

Тимерханов Айнура Ахатович – член-корр. Академии наук Республики Татарстан, д-р филол. наук, доц., Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань; Болгарская исламская академия, г. Болгар, 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, г. Махачкала, Российская Федерация.



CONTENTS

HISTORY OF THE EAST

National History

- Gasanov M. A.* Arabic-language epigraphy of Juma Mosque in daghestan village Zubutli 1016

Universal history

- Mingazov S. R.* To the question of ethnic and political relationships of the Hunno–Bulgar tribes of IV–VI centuries AD (based on the analysis of a one group of ethnonyms). Part 1 1029
- Syrtyanova S.-Kh. D.* Maitreya and Zanabazar in Mongolia..... 1043
- Kitinov B. U., Lyulina A. G.* The Kukunor lake campaign of the Oirats 1636-1637: run-up..... 1062

Historiography, source critical studies, historical research methods

- Sidorovich S. V.* Document Дх-1403 from Khara-Khoto: an amnesty disposal or a fragment of a murder case? 1077
- Zarubina E. D.* “Daily Burnt-Offering” and “Financial Offering”: The Understanding of Service in the Hevrat Shomerim la-Boker..... 1098
- Menyaev B. V.* Collection of Manuscripts in Oirat in Ulan-Khol khurul of Kalmykia..... 1113
- Mesheznikov A. V.* Unpublished fragments of the Sanskrit manuscript SI 2093 of the Lotus Sūtra from the Serindia Collection of the IOM, RAS..... 1133
- Kulikov A. M.* A Belated Souvenir: A Tokyo Album from the Archives of Baron F. R. Osten-Sacken 1158

PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture

- Korablin D. A.* “An outstanding lama of the West taught...” – M. Pallis and his treatise warning Tibet about the consequences of Kali Yuga 1170

LITERATURE OF THE EAST

Folklore

- Starostina A. B.* The Mission of the Headless Horseman: on a Migrating Plot in the Chinese “Records of Anomalies” 1188

Literature of the peoples of the World

- Prigarina N. I., Shakarbekova M. A.* Nāṣir-i Xusrav and his Rawšanā’i-nāmeḥ (“The Book of Enlightenment”) (beyts 332-455). Translation from Percian into Russian, comments and introduction 1203
- Frangulian L. R., Vinichenko A. V.* Exegesis on the feast day of Archangel Michael ascribed to Macarius of Tkow (M. 592 f. 27v–37r). Translation from Coptic into Russian, comments and introduction..... 1223
- Frolova M. V.* Pulp Fiction: Indonesian detective from 1950–1960s’ 1239

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Отечественная история

Гасанов М. А. Арабская эпиграфика Джума-мечети дагестанского селения
Зубутли..... 1016

Всеобщая история

Мингазов Ш. Р. К вопросу об этнических и политических взаимосвязях
гунно-булгарских народов IV–VI вв. (на материалах анализа группы
этнонимов). Часть 1..... 1029

Сыртыпова С.-Х. Д. Майтрейя и Дзанабазар в Монголии 1043

Китинов Б. У., Люлина А. Г. Подготовка ойратов к Кукунорскому походу
1636–1637 гг. 1062

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

Сидорович С. В. Документ Дх-1403 из Хара-Хото: распоряжение
об амнистии или фрагмент дела об убийстве? 1077

Зарубина Е. Д. «Постоянная жертва» и «денежная жертва»: понимание
служения в Братстве соблюдающих утро 1098

Меняев Б. В. Собрание рукописей на ойратском языке в Улан-Хольском
хуруле Калмыкии 1113

Мешезников А. В. Неопубликованные фрагменты санскритской рукописи
SI 2093 Лотосовой сутры из Сериндийского фонда ИВР РАН 1133

Куликов А. М. Запоздалый сувенир: токийский альбом из архива барона
Ф. Р. Остен-Бакена..... 1158

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философская антропология, философия культуры

Кораблин Д. А. «Выдающийся лама Запада учил...» – М. Паллис и его
трактат, предостерегающий Тибет о последствиях Кали-юги 1170

ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА

Фольклористика

Старостина А. Б. Миссия безголового всадника: об одном
странствующем сюжете в китайских «рассказах об удивительном»..... 1188

Литературы народов мира

Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А. Насир-и Хусрав и его
«Раушанай-наме» («Книга просветления»). Перевод с персидского,
комментарии и предисловие..... 1203

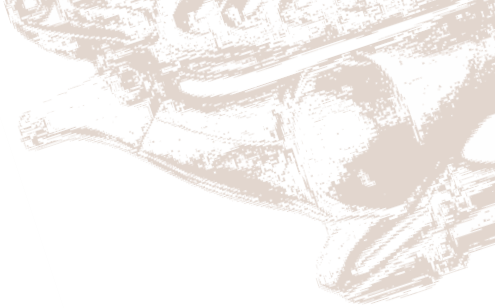
Франгулян Л. Р., Виниченко А. В. Слово Макария, епископа г. Ткоу, в честь
святого архангела Михаила (M. 592 f. 27v – 37 r). Перевод с коптского,
комментарии и предисловие 1223

Фролова М. В. Криминальное чтение: индонезийский
детектив 1950-1960-х гг. 1239

HISTORY OF THE EAST ИСТОРИЯ ВОСТОКА



- National History
Отечественная история
- Universal history
Всеобщая история
- Historiography, source critical studies,
historical research methods
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования



HISTORY OF THE EAST National History ИСТОРИЯ ВОСТОКА Отечественная история

Научная статья

Исторические науки

УДК 930.271(470.67=411.21)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1016-1028>

Арабская эпиграфика Джума-мечети дагестанского селения Зубутли

Магомедрашид Анварбекович Гасанов

Дагестанский государственный университет, Махачкала, Россия,
dgu@dgu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5819-4528>

Аннотация. В статье представлены результаты изучения арабских надписей отдельного архитектурного комплекса – Пятничной мечети аварского селения Зубутли, расположенного в Казбековском районе Дагестана. Эпиграфика этого комплекса прежде была совершенно не изучена. Разножанровые рельефные и врезные надписи мечети включают владельческие, благожелательные назидания, религиозные формулы, строительные тексты, датируемые XIX – началом XX в. Наибольший интерес представляют надписи, составленные по случаю ремонтно-строительных работ. Установлено, что старейшая надпись датирована 1245/1830-31 г., а большинство плит с надписями вмонтировано в кладку стен мечети при ремонте в 1914-15 г. В надписях содержатся имена мастеров-строителей, резчиков-каллиграфов и лиц, установивших плиты с надписями в стены мечети и минарета. В большинстве случаев отсутствуют указания на происхождение (*нисбы*) упоминаемых в надписях лиц; значит, речь идет о местных жителях. *Нисбы* приводятся лишь для людей из других селений Дагестана.

Ключевые слова: арабская эпиграфика, Дагестан, селение Зубутли, Джума-мечеть, арабская каллиграфия

Для цитирования: Гасанов М. А. Арабская эпиграфика Джума-мечети дагестанского селения Зубутли. *Ориенталистика*. 2022;5(5):1016–1028. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1016-1028>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Arabic-language epigraphy of Juma Mosque in daghestan village Zubutli

Magomedrashid A. Gasanov

Daghestan State University, Makhachkala, Russia,
dgu@dgu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5819-4528>

Abstract. The article presents the results of the research of Arabic language inscriptions of separate architectural complex – the Friday Mosque of Avar village Zubutli, situated in the Kazbekovsky district of Daghestan. The epigraphy of this village has not been studied at all before. Multi-genre relief and inset inscriptions of the mosque include owners' inscriptions, benevolent texts, religious formulas, building texts, dating from the XIXth – to the early XXth centuries. The most interesting are the inscriptions, composed on the occasion of repair and construction works. It is established that the oldest inscription is dated 1245/1830-31, and most of plates with inscriptions are mounted in the walls of the mosque during its repair in 1914-15. The inscriptions contain the names of the builders, carvers, calligraphers, and persons who installed the plates in the walls of the mosque and minarets. In most cases, there are no indications of the origin (*nisbs*) of the persons stated in the inscriptions, which shows that they are local residents. *Nisbs* are written only in relation to people from other villages of Daghestan.

Keywords: Arabic-language epigraphy, Daghestan, village Zubutli, Juma mosque, Arabic-language calligraphy

For citation: Gasanov M. A. Arabic-language epigraphy of Juma Mosque in daghestan village Zubutli. *Orientalistica*. 2022;5(5):1016–1028. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1016-1028>.

Введение

Эпиграфические памятники на арабском языке являются очень важным и надежным источником, использование которого в комплексе с другими видами исторических источников (нарративными, документальными, нумизматическими, археологическими и др.) позволяет значительно расширить и качественно улучшить наши знания о прошлом народов Дагестана.

Интерес к эпиграфическим памятникам Дагестана начался в XVII в., когда русский путешественник Ф. А. Котов в 1624 г., посетив Дербент, сделал небольшое описание некоторых надгробных памятников кладбища «Кырхляр» [1, с. 35], и до XIX в. носил случайный характер, ограничиваясь в основном Дербентом и его окрестностями. Новый этап в изучении эпиграфики



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





Дагестана начался в 20-х гг. – середине XIX в. и связан с именами российских исследователей Х. Д. Френа, И. Н. Березина, Н. В. Ханькова, Б. А. Дорна.

В первой половине XX в. выявление и исследование местной эпитафии носило характер констатации, и только с 1950-х гг. начался качественно новый этап, связанный с расширением географии, выявлением новых памятников, изучение которых привело к важным открытиям. С этого времени эпитафии Дагестана посвящено достаточно большое количество научных исследований, среди которых следует назвать работы М.-С. Дж. Саидова [2; 3; 4;], Р. Г. Маршаева [5] и др. Особое место занимает известный советский исследователь, автор крупных трудов по эпитафии Северного Кавказа Л. И. Лавров, подготовивший сводный труд об эпитафических памятниках Северного Кавказа. В первой части, им представлено более 450 эпитафических надписей, из которых 350 относятся к Дагестану [6]. Во второй части – более 200 надписей, в том числе – около 100 дагестанских [7]. Третья часть содержит около 200 надписей [8].

Крупнейший дагестанский историк-востоковед, профессор А. Р. Шихсаидов – являющийся «фактически первым советским профессиональным ученым-арабистом, занимавшимся исследованием арабоязычной эпитафии Дагестана» [9] – внес огромный вклад в изучение арабской эпитафии Дагестана. На основе данных эпитафических надписей им опубликованы работы о монгольских завоеваниях в Дагестане, о распространении ислама в Дагестане [10], о строительных надписях Дагестана, об эпитафических памятниках как историческом источнике [11].

Среди некоторых исследований ученых, посвященных эпитафическим памятникам хотелось бы назвать – работы П. М. Дебировой, посвященные резьбе по камню и дереву [12; 13; 14], истории орнамента Дагестана [15]; работы М. М. Мамаева о декоративно-прикладном искусстве Дагестана [16], о формировании и характерных чертах исламского искусства Дагестана [17]; работу В. О. Бобровникова и В. А. Кореняко о надгробных стелах ногайцев [18]; докторскую диссертацию З. Ш. Закарияева, написанную по новым данным эпитафических памятников на арабском языке [9]. Ему также принадлежит ряд публикаций по надписям арабоязычной эпитафии Дагестана отдельных памятников, селений, мемориальных и архитектурных комплексов.

Несмотря на это, богатое эпитафическое наследие Дагестана все еще остается недостаточно изученным. В некоторых районах и отдельных населенных пунктах исследование эпитафических памятников почти не проводилось. В полной мере это относится к Казбековскому району, расположенному на севере республики. В последние годы особое внимание уделяется изучению надписей отдельных историко-культурных комплексов. В настоящей статье представлены результаты комплексного исследования надписей Пятничной мечети (Джума-мечети) горного аварского селения Зубутли (авар. *Цубоць*). Перевод и описание надписей сопровождается комментариями. До присоединения региона к Российской империи селение Зубутли входило в состав Салатавского союза сельских общин.

Цель исследования

Целью работы является выявление, фотофиксация, расшифровка, изучение и введение в научный оборот прежде неисследованных источников истории и культуры Дагестана – эпитафических памятников, выявленных



автором в ходе полевых исследований (апрель–июнь 2018 г.) в селении Зубутли Казбековского района Дагестана.

Актуальность

Актуальность определяется тем, что памятники эпиграфики несмотря на свою относительную долговечность подвержены исчезновению. Немалое их количество уже безвозвратно утеряно. Выявление, изучение и введение их в научный оборот пока предоставляется возможностью, крайне важная задача для специалистов, изучающих историю родного края.

Эпиграфика Джума-мечети

Старая Джума-мечеть Зубутли расположена в нижней части селения. Время первоначального строительства мечети неизвестно. Полагаем, что она неоднократно ремонтировалась и перестраивалась. Первое свидетельство этому дает нам надпись на камне, датированная 1245 г. хиджры, о строительстве или коренной перестройке мечети в первой половине XIX в., в которой указаны имена мастеров-строителей мечети, изготовителя плиты и резчика-каллиграфа. Вторая масштабная перестройка мечети была проведена в начале XX в. В этот период во всех селениях Салатавского союза сельских общин проводились значительные перестроечные, расширительные или ремонтно-восстановительные работы мечетей. Следующая коренная перестройка проведена в 2010–2011 гг. в силу разрушения мечети и минарета в результате крупного землетрясения, произошедшего в Дагестане в мае 1970 г. Всего в кладку стен мечети вставлено 8 каменных плит с арабоязычными надписями, составленными в XIX – начале XX в. Они вмонтированы в фасадную (северную), восточную и южную стены мечети и в кладку минарета и один отдельный камень находится во внутреннем дворе мечети.

1. Над входом в мечеть, устроенном в фасадной стене, вмонтирована прямоугольная плита размером 50×30 см (рис. 1). Рельефный текст в центре плиты нанесен почерком *сулс* и сопровождается двумя симметрично расположенными стилизованными изображениями кувшинов. Арабская вязь, из которой составлены эти изображения, повреждена и не поддается расшифровке. Центральная надпись представляет собой текст мусульманской формулы *шахада*.

لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

Перевод:

«Нет бога кроме Аллаха и Мухаммад – посланник его, – да благословит его Аллах и приветствует!» [19].

Предположительно, надпись составлена и вставлена в стену во время перестройки мечети в начале XX в.



Рис. 1. Стела, 50×30 см, камень, XIX – начало XX в. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *сулс*. © Фото М. А. Гасанова

Fig. 1. Stele, 50×30 cm, stone, XIX – early XX century. Juma Mosque in Zubutli village of Kzabekov district of the Republic of Dagestan. The inscription in Arabic, the handwriting *soul*. © Photo by author Gasanov M. A.



2. Большинство плит с надписями находится в восточной стене мечети. В их числе прямоугольная каменная плита размером 109×36 см, вся поверхность которой покрыта плотным текстом в высоком рельефе (рис. 2). Почерк *сулс*. Основной текст нанесен в центре плиты, а по бокам крупными буквами высечен текст мусульманской формулы *шахада*.

لا إله إلا الله
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

Перевод:

- «1) Нет бога кроме Аллаха,
2) Мухаммад посланник его, – да благословит его Аллах и приветствует!»
Центральный текст из пяти строк удалось прочитать частично.

... (1)
... (2)
... (3) في ثالث مرة منذ ... مشهور
... (4) الحرقه ووضع هذا الحجر
... (5) مح جو

Перевод:

- «1) ...
2) ...
3) ... в третий раз с ... известного
4) ... горения. А установил (*вада'а*) этот камень
5) Мухучав».

Судя по всему, этот камень с именем владельца, местного жителя, был установлен в кладку стены во время перестройки мечети в начале XX в. Аварское имя «Мухучав» является производным от имени «Мухаммад».

3. Прямоугольная каменная плита размером 70×36 см (рис. 3). Рельефная строительная надпись в рамке обрамлена лентой растительного орнамента,



Рис. 2. Стела, 109×36 см, камень, XIX – начало XX в. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *сулс*.
© Фото М. А. Гасанова

Fig. 2. Stele, 109×36 cm, stone, XIX – early XX century. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Dagestan. The inscription in Arabic, the handwriting *soul*.
© Photo by author Gasanov M. A.



Рис. 3. Стела, 70×36 см, камень, 1333/1914-15 г. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *сулс*. © Фото М. А. Гасанова
Fig. 3. Stele, 70x36 cm, stone, 1333/1914-15. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Dagestan. The inscription in Arabic, the handwriting *soul*.
© Photo by author Gasanov M. A.



составленного из четырехлепестковых цветков. Текст высечен изящным почерком *сулс*. Строки разделены поперечной полосой. Вторая строка содержит назидание.

(١) قد وضع هذا الحجر في هذا الجدار حج بن محمد خان وتاريخ تجديد هذا المسجد ١٣٣١
(٢) عجلو بالتوبة قبل الممات ومهينه هطنو محمد

Перевод:

«1) Этот камень положил в эту стену Хаджи, сын Мухаммадхана, а дата ремонта (*таджид*) этой мечети – 1333 г.

2) Торопитесь покаяться перед смертью. Сделал это Хитинав-Мухаммад». 1333 г. хиджры соответствует 1914-15 г.

При написании слова < عجلو > пропущена буква *алиф* в конце глагола. В надписи указаны имена двух местных жителей. Первый из них установил камень в кладку, а второй является непосредственным изготовителем плиты и искусным резчиком-каллиграфом надписи. «Хитинав» в переводе с аварского языка означает «маленький, младший».

4. Прямоугольная каменная плита размером 75×36 см в двойной рамке (рис. 4). Основной текст в высоком рельефе плотно высечен техникой выемки фона и помещен в двух симметрично расположенных прямоугольных полях, между которыми вырезана десятилепестковая розетка. Вся композиция обрамлена широкой лентой с узорчатым орнаментом, на которой врезаны имена Всевышнего, пророка Мухаммада и четырех «праведных» халифов. В нижней части плиты имеется дата по христианскому (юлианскому) летоисчислению: «ноябрь 1915 г.». Все надписи выполнены почерком «*насах*».

Основной текст гласит (правое поле):

(١) قد وضع هذا
(٢) الحجر على هذا لميان
(٣) عيد الرحيم صااا

Перевод:

«1) Установил этот

2) камень в это здание

3) 'Абд ар-Рахим [Цадаса ?]».

Предположительно, последнее слово третьей строки является *нисбой* (указание на происхождение), обозначающей аварское селение Цада ныне Хунзахского района Дагестана. *Нисба* приводится по-аварски.

Текст левого поля:

(١) عجلوا بالصلوة
(٢) قبل الفوات ويا
(٣) دروا بالتوبة قبل
(٤) الممات ٤٣٣١

Перевод:

«1) Спешите к молитве

2) до истечения [времени] и торо-



Рис. 4. Стела, 75×36 см, камень, 1334 / ноябрь 1915 г. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *сулс*. © Фото М. А. Гасанова

Fig. 4. Stele, 75x36 cm, stone, 1334/ November 1915. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Dagestan. The inscription in Arabic, the handwriting *soul*. © Photo by author Gasanov M. A.



- 3) питесь к покаянию до
4) [наступления] смерти. 1334 г.».

1334 г. хиджры соответствует 1915-16 г., однако надпись уверенно датируется ноябрем 1915 г. благодаря имеющейся дате по христианскому летоисчислению.

5. Прямоугольная каменная плита размером 64×27 см (рис. 5). Рельефную владельческую надпись в двух узорчатых картушах сопровождают розетки и два фриза с цветочным орнаментом. Текст высечен плотным каллиграфическим почерком *сулс*.

Текст правого картуша:

صاحب هذا الحجر ١٣٣١

Перевод:

«Владелец (*сахиб*) этого камня – 1333 г.»

Текст левого картуша:

ابراهيم خان بن سلطان محمد

Перевод:

«Ибрахимхан, сын Султан-Мухаммада».

1333 г. хиджры соответствует 1914-15 г.

6. В южной стене рядом с минаретом вмонтирован камень размером 35×32 см почти квадратной формы (рис. 6). Владельческая надпись в рамке выполнена изъятием фона в плоском рельефе почерком *наскх*.

وضع هذا الحجر خان بدى بن حمزة

Перевод:

«Установил этот камень Хан-Будай, сын Хамзата».

Предположительно, плита установлена во время ремонта мечети в начале XX в.



Рис. 5. Стела, 64×27 см, камень, 1333 / 1914-15 г. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан.

Надпись на араб. яз., почерк *сулс*.
© Фото М. А. Гасанова

Fig. 5. Stele, 64×27 cm, stone, 1333 / 1914-15. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Dagestan.

The inscription in Arabic, the handwriting *souls*.

© Photo by author Gasanov M. A.



Рис. 6. Стела, 35×32 см, камень, XIX – начало XX в. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *наскх*. © Фото М. А. Гасанова

Fig. 6. Stele, 35×32 cm, stone, XIX – early XX century. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Dagestan. The inscription in Arabic, the handwriting *naskh*. © Photo by author Gasanov M. A.



7. В южной стене рядом с минаретом вмонтирован почти квадратный камень размером 34×30 см (рис. 7). Врезная надпись почерком *naskh*, как мы полагаем, содержит дату с числовым соответствием букв (*абджадийа*). Надпись начинается со слов «в году», после чего следует дата буквами [6, 136, 164].

في سنة صبلح

Перевод:

«В 130 году¹».

8. В кладке основания минарета вмонтирован прямоугольный камень размером 35×31 см с врезной надписью почерком *naskh*, которая также содержит, на наш взгляд, дату буквами (*абджадийа*) (рис. 8).

في سنة لبنن

Перевод:

«В 132 году²».

Нам кажется, что датами обеих надписей *абджадийа* следует считать соответственно 1300 и 1320 г. хиджры. Они высечены рукой одного резчика (это видно по почти совершенно идентичному характерному слитному написанию предлога <في> и слова <سنة>) и были приготовлены ранее времени ремонта мечети для другой или других построек, поскольку 1300 г. хиджры соответствует 1882-83 г., а 1320 – 1902-03 г., но видимо не были вставлены



Рис. 7. Стела, 34×30 см, камень, XIX – начало XX в. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *naskh*. © Фото М. А. Гасанова

Fig. 7. Stele, 34×30 cm, stone, XIX – early XX century. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Dagestan. The inscription in Arabic, the handwriting *naskh*. © Photo by author Gasanov M. A.



Рис. 8. Стела, 35×31 см, камень, XIX – начало XX в. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *naskh*. © Фото М. А. Гасанова

Fig. 8. Stele, 35×31 cm, stone, XIX – early XX century. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Dagestan. The inscription in Arabic, the handwriting *naskh*. © Photo by author Gasanov M. A.

¹ Дата получена в результате сложения соответствующего каждой арабской букве цифрового обозначения: ص – 90, ب – 2, ل – 30, ح – 8. В итоге 90 + 2 + 30 + 8 = 130.

² Дата получена в результате сложения соответствующего каждой арабской букве цифрового обозначения: ل – 30, ب – 2, ن – 50, ن – 50. В итоге 30 + 2 + 50 + 50 = 132.



и пригодились для ремонтных работ стен Джума-мечети. Такого написания даты *абджадийа* мы не встречали ранее, но у Л. И. Лаврова в первой части его сводного труда по эпиграфическим памятникам Северного Кавказа есть указание, что «в датах обычно пропускают не тысячу и сотни, а только тысячу» [6, с. 158]. Резчик видимо считал, что нет необходимости выводить круглую дату с нулем в конце, так как это общеизвестно.

9. Во внутреннем дворике мечети хранится прямоугольный камень размером 63×38 см со старейшей надписью (рис. 9). Ее содержание не оставляет сомнений в том, что плита прежде находилась в стенах мечети. Строительная надпись из четырех строк в рамке выполнена почерком *сулс* в плоском рельефе.

(١) المحوطون لجدران هذا المسجد
(٢) رمضان وابنه ابراهيم خان واسمى القدى
(٣) وعلى ميرز وصاحب الحجر محمد غز وكتابه
(٤) على محمد

Перевод:

«1) Строители стен этой мечети

2) Рамадан, его сын Ибрахимхан, Усуми ал-Киди,

3) и 'Али-Мирза. Владелец камня Мухаммад-Гази, а написал это (*катибуху*)

4) 'Али-Мухаммад».

١٢٤٥

Дата высечена над текстом.

1245 г. хиджры соответствует 1830-31 г.

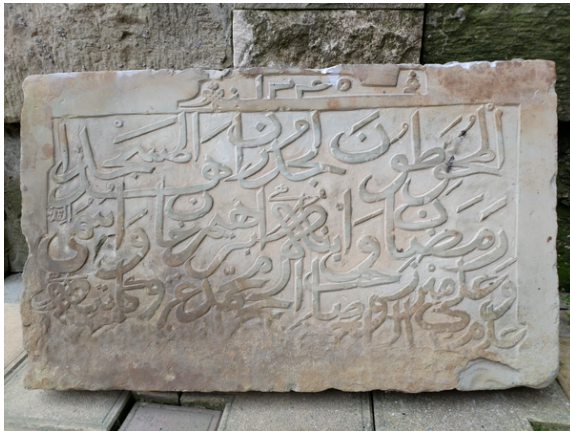


Рис. 9. Стела, 63×38 см, камень, 1245 / 1830-31 г. Джума-мечеть с. Зубутли Казбековского района Республики Дагестан. Надпись на араб. яз., почерк *сулс*. © Фото М. А. Гасанова

Fig. 9. Stele, 63×38 cm, stone, 1245 / 1830-31. Juma Mosque in Zubutli village of Kazbekov district of the Republic of Daгestan. The inscription in Arabic, the handwriting *soul*. © Photo by author Gasanov M. A.

По всей видимости, дата отражает время строительства или коренной перестройки мечети в первой половине XIX в. В надписи последовательно указаны мастера-строители, изготовитель плиты и резчик-каллиграф, отмеченный термином *катиб*. Имя лишь одного из них сопровождает *нисба*, обозначающая аварское селение Кеди ныне Цумадинского района Дагестана. Отсутствие *нисб* при именах остальных лиц позволяет считать их жителями Зубутли, поскольку в эпиграфике Дагестана *нисбы* обычно не указывались в ситуации, когда речь шла о местных жителях [11, с. 421]. Имя уроженца с. Кеди у аварцев звучит как «Уцуми».



Заклучение

Время первоначального строительства Джума-мечети в Зубутли неизвестно, однако изучение надписей приводит к выводу, что мечеть неоднократно ремонтировалась и перестраивалась. Содержание старейшей из надписей свидетельствует о том, что в 1830-31 г. мечеть была перестроена. Очередные ремонтно-восстановительные работы имели место незадолго до Октябрьской революции, в 1914-15 г. Надписи сообщают имена мастеров-строителей, резчиков-каллиграфов и лиц, установивших плиты с надписями в стены мечети и минарета. Красивый стиль некоторых надписей указывает на наличие в селении Зубутли искусных резчиков-каллиграфов и мастеров архитектурного декора.

Литература

1. *Хождение купца Федота Котова в Персию*. М.: Восточная литература; 1958. 111 с.: ил.

2. Саидов М.-С. Дж. Возникновение письменности у аварцев. *Языки Дагестана*. Вып. I, Махачкала: Изд-во и тип. Дагест. базы Акад. наук СССР; 1948. С. 136–142.

3. Саидов М.-С. Дж. О распространении Абумуслимом ислама в Дагестане. *Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы*. Вып. II. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР. С. 42–51.

4. Саидов М.-С. Дж. О некоторых памятниках материальной культуры в лакских районах ДАССР. *Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы*. Вып. III. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР. С. 122–131.

5. Маршаев Р. Г. К вопросу о социальном строе Ахтыпаринского «вольного» общества в XVIII – нач. XIX в. *Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы*. Вып. III. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР. С. 106–121.

6. *Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках*. Ч. 1: *Надписи X–XVII вв. Тексты, переводы, комментарии, введение и приложение Л. И. Лаврова*. М.: Наука; 1966. 299 с.

7. *Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках*. Ч. 2: *Надписи XVIII–XX вв. Издание текстов, переводы, комментарии, статья и приложения Л. И. Лаврова*. М.: Наука; 1968. 248 с.

8. *Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках*. Ч. 3: *Надписи X–XX вв. Новые находки. Издание текстов, переводы, комментарии, статья и приложения Л. И. Лаврова*. М.: Наука; 1980. 168 с.

9. Закарияев З. Ш. *Социально-политическое и культурное развитие Дагестана в XI–XIX вв. (по новым данным эпиграфических памятников на арабском языке)*. Автореф. дисс. на соискание уч. степ. доктора ист. наук. Владикавказ: Сев.-Осет. гос. ун-т; 2012. 49 с.

10. Шихсаидов А. Р. *Ислам в средневековом Дагестане. (VII–XV вв.)*. Махачкала: [б. и.]; 1969. 251 с.

11. Шихсаидов А. Р. *Эпиграфические памятники Дагестана X–XVII вв. как исторический источник*. М.: Наука; 1984. 463 с.

12. Дебилов П. М. *Резьба по камню в Дагестане*. М.: Наука; 1966. 208 с.



13. Дебиров П. М. *Архитектурная резьба Дагестана*. М.: Наука; 1966. 95 с.
14. Дебиров П. М. *Резьба по дереву в Дагестане*. М.: Наука, 1982. 238 с.
15. Дебиров П. М. *История орнамента Дагестана: Возникновение и развитие основных мотивов*. М.: Наука; 2001. 420 с.
16. Маммаев М. М. *Декоративно-прикладное искусство Дагестана: истоки и становление*. Махачкала, 1989. 345,[1] с.
17. Маммаев М. М. Исламское искусство Дагестана: формирование и характерные черты. *Ислам и исламская культура в Дагестане*. М.: Восточная литература; 2001. С. 86–107.
18. Бобровников О. В., Коренько В. А. *Сынтаслар. Намогильные стелы Ногайской степи*. М.: Изд. дом Марджани; 2016. 672 с.
19. Наумкин В. В. Еще раз к вопросу о точном переводе сакральной формулы *Ṣallā allāhu ‘alayhi wa-sallama*. В: Пиотровский М. Б., Аликберов А. К. (сост., отв. ред.) *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова*. М.: Наука; Восточная литература; 2016. С. 371–381.

Информация об авторе

Гасанов Магомедрашид Анварбекович – старший преподаватель кафедры востоковедения, Дагестанский государственный университет, г. Махачкала, Россия, ✉ gasanoffrashid@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5819-4528>.

Ссылки на автора



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 06.05.2022; одобрена рецензентами 13.08.2022; принята к публикации 03.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. *The journey of merchant Fyodot Kotov to Persia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1958. 111 p.: il. (In Russ.).
2. Saidov M.-S. J. The origin of writing among the Avars. *Languages of the Dagestan*. Issue I. Makhachkala: Publishing house and type. Of the Dagest. base AS USSR; 1948, pp. 136–142. (In Russ.).



3. Saidov M.-S. J. On the distribution of Islam by Abu Muslim in Dagestan. *Scientific notes of the Institute of History, Language and Literature named after G. Tsadasa*. Issue II. Makhachkala: Dagestan Branch of the Academy of Sciences of the USSR; 1957, pp. 42–51. (In Russ.).

4. Saidov M.-S. J. About some monuments of material culture in the Lak districts of DASSR. *Scientific notes of the Institute of History, Language and Literature named after G. Tsadasa*. Issue III. Makhachkala: Dagestan Branch of the Academy of Sciences of the USSR; 1957, pp. 122–131. (In Russ.).

5. Marshaev R. G. On the question of the social structure of the Akhtyparinsky “free” society in the 18th – beginning of the 19th centuries. *Scientific notes of the Institute of History, Language and Literature named after G. Tsadasa*. Issue III. Makhachkala: Dagestan Branch of the Academy of Sciences of the USSR; 1957, pp. 106–121. (In Russ.).

6. *Epigraphic monuments of the Northern Caucasus in Arabic, Persian and Turkish languages*. Pt. 1: *Inscriptions of the X–XVII cc. Texts, translations, comments, introduction and enclosure* by L. I. Lavrov. Moscow: Nauka; 1966. 299 p. (In Russ.).

7. *Epigraphic monuments of the Northern Caucasus in Arabic, Persian and Turkish languages*. Pt. 2: *Inscriptions of the XVIII–XX cc. Publication of texts, translations, comments, introduction and enclosures* by L. I. Lavrov. Moscow: Nauka; 1968. 248 p. (In Russ.).

8. *Epigraphic monuments of the Northern Caucasus in Arabic, Persian and Turkish languages*. Pt. 3: *Inscriptions of the X–XX cc. New findings. Publication of texts, translations, comments, article and enclosures* by L. I. Lavrov. Moscow: Nauka; 1980. 168 p. (In Russ.).

9. Zakariyaev Z. Sh. *Social, political and cultural development of Daghestan in the XI–XIX cc. (according to new data from epigraphic monuments in Arabic language)*. Abstract of the dissertation for the degree of Doctor of Historical Sciences. Vladikavkaz: North Ossetian State University; 2021. 49 p. (In Russ.).

10. Shikhsaidov A. R. *Islam in the medieval Daghestan*. Makhachkala: [w. p.]; 1969. 251 p. (In Russ.).

11. Shikhsaidov A. R. *Epigraphic monuments of Daghestan in the X–XVII cc. as a historical source*. Moscow: Nauka; 1984. 463 p. (In Russ.).

12. Debirov P. M. *Stone carving in Daghestan*. Moscow: Nauka; 1966. 208 p. (In Russ.).

13. Debirov P.M. *Architectural carving in Daghestan*. Moscow: Nauka; 1966. 95 p. (In Russ.).

14. Debirov P. M. *Wood carving in Daghestan*. Moscow: Nauka; 1982. 238 p. (In Russ.).

15. Debirov P.M. *The history of the ornament in Daghestan: the emergence and development of the main motives*. Moscow: Nauka; 2001. 415, [1] p. (In Russ.).

16. Mammaev M. M. *Decorative and Applied Arts of Daghestan: origin and formation*. Makhachkala: Dagestan book publishing house; 1989. 345, [1] p. (In Russ.).

17. Mammaev M. M. Islamic art of Daghestan: formation and specific features. *Islam and Islamic culture in Daghestan*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2001, pp. 86–107. (In Russ.).

18. Bobrovnikov O. V., Korenyako V. A. *Syntaslar. Funeral stelas of the Nogay Steppe*. Moscow: Publishing House Marjani; 2016. 672 p. (In Russ.).

19. Naumkin V. V. Again about the question of the exact translation of the sacred formula *Šallā allahu ‘alayhi wa-sallama*. In: Piotrovsky M. B., Alikberov A. K. (comp. and ed.-in-chief) *Ars Islamica: in honor of Stanislav Mikhailovich Prozorov*. Moscow: Nauka; Vostochnaya literatura; 2016, pp. 371–381. (In Russ.).



Information about the author

Magomedrashid A. Gasanov – senior lecturer of the Department of Oriental Studies, Daghestan State University, Makhachkala, Russia, ✉ gasanoffrashid@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5819-4528>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 06.05.2022; approved after reviewing 13.08.2022; accepted for publication 03.12.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Universal history

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья

УДК 94(3)"3/5"

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1029-1042>

Исторические науки

К вопросу об этнических и политических взаимосвязях гунно-булгарских народов IV–VI вв. (на материалах анализа группы этнонимов). Часть 1.

Шамиль Рафхатович Мингазов

Адвокатская палата г. Москвы, Москва, Россия

academ.mingazov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6940-7202>

Аннотация. Письменные источники раннего средневековья зафиксировали несколько десятков этнонимов степных племен, отнесенных историками к народам гунно-булгарского круга. Такое многообразие создает определенные проблемы с идентификацией отдельных племен, определением их локализации, анализом хронологии перемещений. Возникают вопросы об их корреляции друг с другом и с крупными кочевыми империями. Основное внимание автора привлекла группа из шести схожих этнонимов, которыми в источниках именуется племена гунно-булгарского круга IV–VI вв.: алпидзуров, алцилдзуров, амилзуров, альциагиров, ултзинзуров, ультизуров и одного антропонима Ултзиндур. Упоминания о них можно найти у трех историков V–VI вв. – Иордана, Приска Паннийского и Агафия Миринейского, донесших до нас сведения об этих народах Северного Причерноморья. К теме исследуемых племен и их этнонимов обращались исследователи XIX–XX вв., однако, как правило, в их работах рассматривались от одного до трех этнонимов и не уделялось внимания взаимоотношениям внутри всей группы в целом. В настоящей работе впервые комплексно рассмотрены сведения письменных источников обо всех шести этнонимах и племенах, в свете известных исторических сведений о гуннской и булгарской конфедерациях V–VI вв., приведена существующая историография и делается вывод о возможной принадлежности ряда этнонимов одному народу.

Ключевые слова: гунны, болгары, алпидзуры, алцилдзуры, амилзуры, ультизуры, ултзинзуры, ултзиндуры, альциагиры, тюркоязычные народы

Для цитирования: Мингазов Ш. Р. К вопросу об этнических и политических взаимосвязях гунно-булгарских народов IV–VI вв. (на материалах анализа группы этнонимов). Часть 1. *Ориенталистика*. 2022;5(5):1029–1042. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1029-1042>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Мингазов Ш. Р., 2022

© *Ориенталистика*, 2022





To the question of ethnic and political relationships of the Hunno-Bulgar tribes of IV–VI centuries AD (based on the analysis of a one group of ethnonyms). Part 1.

Shamil Rafkhatovich Mingazov

Moscow Bar Association, Moscow, Russia,

academ.mingazov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6940-7202>

Abstract. Written sources of the early Middle Ages recorded several dozen ethnonyms of the steppe tribes, attributed by historians to the peoples of the Hunno-Bulgar circle. This diversity creates certain problems with identifying individual tribes, determining their localization, and analyzing the chronology of their movements. Questions arise as to how these peoples correlated with each other and with large nomadic empires. The main attention of the author was drawn to a group of six similar ethnonyms, which the sources refer to the tribes of the Hunno-Bulgar circle of the 4th–6th centuries: Alpidzurs, Alcildzurs, Amilzurs, Altziagirs, Ultinzurs, Ultizurs and one anthroponym Ultinzindur. Mentions of these ethnonyms can be found in three historians of the 5th–6th centuries: Jordanes, Priscus and Agathias, who brought information about these tribes who lived in Northern Black Sea region. Researchers of the 19th–20th centuries addressed the topic of the studied tribes and their ethnonyms, however, as a rule, in their works, they considered from one to three ethnonyms and did not pay attention to relationships within the entire group as a whole. In this study, for the first time, the information of written sources about all six ethnonyms and tribes to which they belonged is comprehensively considered in connection with the known historical information about the Hunnic and Bulgar confederations of the 5th–6th centuries. The existing historiography is also presented and a conclusion is made about the possible belonging of a number of ethnonyms to one people.

Keywords: Hunns; Bulgars; Alpidzurs; Alcildzurs; Amilzurs; Ultizurs; Ultinzurs; Ultinzindurs; Altziagirs; Turkic-speaking people

For citation: Mingazov S. R. To the question of ethnic and political relationships of the Hunno-Bulgar tribes of IV–VI centuries AD (based on the analysis of a one group of ethnonyms). Part 1. *Orientalistica*. 2022;5(4):1029–1042. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1029-1042>.

Корпус сведений письменных источников

Письменные источники раннего средневековья зафиксировали несколько десятков этнонимов степных племен гунно-булгарского круга. Среди них есть группа схожих этнонимов народов, корреляция которых между собой



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





и с крупными кочевыми объединениями той эпохи – империей гуннов и болгарской конфедерацией – остается малоизученной. Эта группа состоит из шести этнонимов: *алпидзуры*, *алцилдзуры*, *амилзуры*, *альциагиры*, *ултзинзуры*, *ультизуры* – и имени собственного *Ултзиндур*.

О четырех рассматриваемых этнонимах и об имени собственном нам известно из книги готского историка первой половины VI в. Иордана (? – после 551 г.) «О происхождении и деяниях гетов» (по предложению Т. Моммзена в научном обороте ее принято называть “*Getica*”), написанной в 551–552 гг. [1, р. 275] По одному этнониму содержат труды Приска Паннийского и Агафия Миринейского.

Иордан 1, 2. О событиях 370–х гг., повествуя о переходе гуннами брода в Керченском проливе: «Лишь только они перешли громадное озеро, то – подобные некоему урагану племен – захватили там *алпидзуров*, *алцилдзуров*, итимаров, тункаров и боисков, сидевших на побережье этой самой Скифии» (Iord. *Get.* 125, 126) [2, р. 90; 3, с. 85, 143; 4, р. 55].

Иордан 3. Указано племя *ултзинзуры*, входившее в состав войска сына Аттилы Денгизиха при осаде Бассианы в 468 г.: «Когда узнал об этом король гуннов Динтцик, сын Аттилы, то он собрал вокруг себя тех немногих, которые пока что оставались все-таки под его властью, а именно *ултзинзуров*, ангискиров, биттугуров, бардоров; они подошли к Базиане, городу в Паннонии, и, окружив ее валами, начали грабить окрестности» (Iord. *Get.* 272) [2, р. 128; 3, с. 113, 348, п. 688; 4, р. 113].

Иордан 4. Имя *Ултзиндур*, схожее с этнонимом *ултзинзуры* (Иордан), упомянуто в предыдущем абзаце: «Эртак, младший сын Аттилы, вместе со своими избрал отдаленные места Малой Скифии. Эмнетзур и *Ултзиндур*, единокровные братья его, завладели Утом, Гиском и Алмом в Прибрежной Дакии» (Iord. *Get.* 266) [2, р. 127; 3, с. 112, 343, п. 667; 4, р. 110].

Иордан 5. Народ *альциагиров* засвидетельствован в середине VI в. в Крыму близ Херсонеса: «А там и гунны, как плодотвейшая поросль из всех самых сильных племен, закинули надвое разветвившейся свирепостью к народам. Ибо одни из них зовутся *альциагирами*, другие – савирами, но места их поселений разделены: *альциагиры* – около Херсоны, куда жадный купец ввозит богатства Азии; летом они бродят по степям, раскидывая свои становища в зависимости от того, куда привлечет их корм для скота; зимой же переходят к Понтийскому морю» (Iord. *Get.* 37) [2, р. 63; 3, с. 67; 4, р. 17].

Приск 6. Пятый этноним рассматриваемой группы называет позднеантичный автор Приск Паннийский (? – после 471) в одном из дошедших до нас отрывков несохранившегося труда «Византийская история». В качестве дипломата императора Феодосия II (408–450) Приск лично посетил двор Аттилы и смог дать достоверный отчет об истории и этнографии гуннов [5, р. 8–9]. Этноним *амилзуры* упомянут им в связи с войной предводителя гуннов Руа (Руа) против группы племен в 420–430-х гг.

Пассаж Приска об этих народах выглядит следующим образом: «Руа, царь гуннов, решив вступить в войну с *амилзурами*, итимарами, тоносурами, бискарами и другими народами, жившими по Истру и прибравшими под защиту римлян, посылает Эслу, обыкновенно служившего ему при распрях с римлянами, угрожая нарушить раньше заключенный мир, если они не выдадут всех перебежавших к ним» (Prisci. *Exc. de Leg. Rom.* 1) [6, р. 121; 7, р. 810; 8, р. 224–225; 9, р. 1; 10, с. 287].



Формы написания этнонима *амилзур* идентичны в изданиях отрывков Приска К. де Боором (Ἀμιλζούροις) [6, p. 121], Р. С. Блокли (Ἀμιλζούροις) [8, p. 224] и П. Кароллой (Ἀμιλζούροις) [9, p. 1]. В переводе Блокли этнонимы Ἀμιλζούροις, Ἰτμάροις, Τοῦνσουρσι, Βοῖσκοις переданы как *Amilzuri*, Itimaros, Tuncarsos, Boiscos [8, p. 224–225].

Агафий 7. Шестой этноним упоминает византийский историк VI в. Агафий Миринейский при описании событий V в. в сочинении «О царствовании Юстиниана». Он пишет: «Народ гуннов некогда обитал вокруг той части Меотидского озера, которая обращена к востоку, и жил севернее реки Танаиса, как и другие варварские народы, которые обитали в Азии за Имейской горой. Все они назывались гуннами, или скифами. По племенам же в отдельности одни из них назывались котригурами, другие – утигурами, некоторые – *ультизурами*, прочие вуругундами. Спустя много столетий они перешли в Европу, или действительно ведомые оленем, как передает басня, или вследствие другой случайной причины, во всяком случае перешли каким-то образом Меотидское болото, которое раньше считалось непроходимым, и, распространившись по чужой территории, причинили ее обитателям величайшие бедствия своим неожиданным нападением. Таким образом, изгнав прежних обитателей, они заняли их страну, но, кажется, в ней не очень долго прожили и, как говорится, погибли поголовно. *Ультизуры* и вуругунды считались могущественными и были знамениты во времена императора Льва и живших в то время римлян. Мы же, живущие ныне, их не знаем и, думаю, никогда не узнаем или потому, что они, может быть, погибли, или же переселились в отдаленнейшие местности» (Agath. Hist. V. 11) [11, p. 176–177; 12, p. 146; 13, c. 184]. В английском переводе Р. Кейделла этноним имеет форму Οὐλτίζουροι (*Ultizurs*) [11, p. 176–177; 12, p. 146].

Исследователи в специальной литературе ранее касались вопроса о соотношении некоторых из этих этнонимов друг с другом, рассуждали об идентичности некоторых, но не рассматривали их в группе. Ниже схематично представлены мнения разных авторов о тождестве рассматриваемых этнонимов и народов:

алпидзуры (Иордан) = *алцилдзуры* (Иордан): М. Н. Крашенинников [14, с. 42. п. 1], Е. Ч. Скржинская [3, с. 274, п. 387];

алпидзуры (Иордан) = *амилзуры* (Приск): М. Н. Крашенинников [14, с. 42], Е. Ч. Скржинская [3, с. 274, п. 387], О. Дж. Менхен-Хельфен [15, p. 402];

ультизуры (Агафий) = *ултзинзуры* (Иордан) = *ултзиндуры* (Иордан): Г. Моравчик [16, p. 230].

В историографии существуют мнения и о тождественности альциагиров с другими народами рассматриваемой группы, хотя и менее обоснованные:

альциагиры (Иордан) = *алпидзуры* (Иордан): допускает Е. Ч. Скржинская [3, с. 274, п. 387];

альциагиры (Иордан) = *ультизуры* (Агафий): Х. Шонебаум [17, S. 15], М. И. Артамонов [18, с. 84–85];

альциагиры (Иордан) = *ултзинзуры* (Иордан): О. Дж. Менхен-Хельфен [15, p. 404].

Такой историографический фундамент позволяет предположить корреляцию указанных этнонимов между собой, что ведет к необходимости анализа истории обозначенных ими степных народов, появившихся в Восточной Европе ранее или вместе с гуннским массивом. При рассмотрении этого



вопроса прежде всего необходимо осветить проблему датировки появления гуннских и тюркоязычных племен в Северном Причерноморье.

Проблема датировки появления гуннских народов в Северном Причерноморье

Если доверять информации Иордана, племена *алпидзуров*, *алцилдзуров*, *итимаров*, *тункарсов* и *боисков* поселились в Причерноморских степях ранее гуннов, что ставит ряд вопросов. Свидетельства пребывания этих племен в Крыму до 370-х гг. тем более важны, что часть их исследователи признают тюркоязычной. П. Б. Голден пишет: «Движение гуннов в сторону Европы, несомненно, внесло новые этнические элементы в понто-каспийские степи. Среди них были тюркоязычные, которые впоследствии стали доминирующей этнолингвистической группировкой в этом регионе. У нас, однако, имеется множество свидетельств того, что тюркские кочевники присутствовали здесь еще до того, как гунны пересекли Волгу. Таким образом, Иордан отмечает, что гунны, вступив в «Скифию», завоевали *Alpidzuros*, *Alcidzuros*, *Itimaros*, *Tuncarsos* and *Boiscos*». Некоторые из этих племен были несомненно тюркскими» [19, p. 256–257]. Действительно, тюркоязычные народы присутствовали в гуннском конгломерате, но пока не решен вопрос их пропорционального количества.

На тюркское происхождение некоторых приведенных этнонимов указывает окончание *-зур*, *-дзур*, *-дур* [3, с. 219, п. 121; 16, p. 359–360]. Дж. Маркварт считал их синонимичными тюркскому титулу *čur*, а не аналогами огурско-го окончания – *γur*. Названия народов и титул вождя, по его мнению, могли совпадать. Например, ученый предложил переводить этноним *алпидзур* с тюркских языков как *alp-il-čur* («герой-народ-čur») [20, p. 13]. С ним частично был согласен О. Дж. Менхен-Хельфен: он тоже считал, что у гунно-булгарских народов окончание *-čur* обозначало ранг или титул [15, p. 403].

Признание *амилзуров* Приска и *алпидзуров* / *алцилдзуров* Иордана тюркоязычным племенем ставит ряд вопросов, от решения которых зависят принципиальные выводы о присутствии тюркоязычных народов в Крыму и Понто-Каспийских степях до или во время появления основных сил гуннов в 370-х гг. Такая версия в историографии существует.

Иордан после известного пассажа об обнаружении гуннами брода на охоте, в погоне за оленем, описывает их переход по мелководью в неизвестные до этого земли, где уже обитали племена *алпидзуров*, *алцилдзуров*, подчиненные гуннам [Iord. *Get.* 123–126] [2, p. 90; 3, с. 85, 143; 4, p. 55].

Среди мнений о местонахождении брода и этих земель преобладает версия о Керченском проливе и Крыме (Боспор Киммерийский), как указывали Зосим в V в. (Zos. *Hist Nova* IV. 20) [7, p. 800–801; 21, с. 174, 22, p. 78–79] и Агафий в VI в. (Agath. *Hist.* V. 11) [11, p. 176–177; 12, p. 146; 13, с. 184].

Легенда о нахождении брода во время охоты засвидетельствована у многих древних авторов и, по мнению А. А. Васильева, восходит к древнегреческому мифу об Ио, превращенной Герой в корову [23, с. 295–297]. Однако А. В. Гадло считал, что «в основе легенды лежит не античный миф, а широко распространенный сюжет типичного этногенетического предания, ранняя версия которого принадлежит самим гуннам» [24, с. 16–17]. Кроме Иордана, варианты этой легенды приводили Агафий (Agath. *Hist.* V. 11) [11, p. 176–177; 12, p. 146; 13, с. 184], Зосим (Zos. *Hist Nova* IV. 20) [7, p. 800–801; 21, с. 174, 22,



р. 78–79], Созомен (Soz. H.E. VI. 37) [7, с. 763; 25, Liv. V–VI, p. 444–447] и Прокопий (Procop. Bell. Goth. IV. 5) [26, с. 385–386; 27, p. 86–90].

Так как эти события датируются 370-ми гг. – периодом после разгрома гуннами алан и до побед над готами, установление их достоверности может подтвердить, что в Крыму в догуннский период уже обитали некоторые кочевые народы, в том числе и тюркоязычные. Однако следует учитывать, что Иордан писал в VI в. и его информация об этих событиях может быть ненадежной. Вопрос о присутствии самих гуннов в северном Причерноморье до начала их экспансии в 370-х гг. остается открытым.

Е. Ч. Скржинская допускала, что часть гуннов переселилась в Причерноморье еще за 150 лет до указанных событий, то есть в 220-х гг., и перечисленные племена могли входить в их сообщество [3, с. 274, п. 387]. При этом она опиралась на устаревший перевод произведения Дионисия Перизгета *Orbis Descriptio* «Описание ойкумены» К. Мюллером (1861 г.), в котором этноним народа *Oúvvoi*, жившего во II в. н. э. у Каспийского моря, переведен как *Hunni* (Dion. Per. Orb. descr. 728–730) [28, p. 149], а также на Птолемея, который помещал народ *Χοῦνοι* (*Chuner*) между *роксоланами* и *бастарнами* на Борисфене, т. е. Днепре (Ptol. Geogr. III. 5. 25) [7, с. 232; 29, т. I, p. 304–305]. Этот народ Ю. А. Кулаковский считал *хуннами* [30, p. 257, 262].

Анализ сообщений Дионисия Перизгета и Клавдия Птолемея необходим, чтобы определить надежные свидетельства появления частей будущей гуннской конфедерации в Восточной Европе ранее экспансии 370-х гг., приведшей к Великому переселению народов.

При рассмотрении сведений Дионисия Перизгета, писавшего в 117–138 гг. н.э., возникает ряд вопросов источниковедческого и лингвистического характера. Приведенный им список прикаспийских народов явно дублировался древними авторами, а затем и компиляторами, что не исключает искажений при передаче этнонимов.

И. П. Засецкая, опиравшаяся на перевод К. Мюллера (1861 г.), вслед за Е. Ч. Скржинской уверена, что народ назывался *унны*, и помещает его в степной части северо-западного Прикаспия [31, с. 132–137]. Однако, Э. А. Томпсон считал, что переписчики могли заменить этноним *Oútiotai* на *Oúvvoi* и мы не можем утверждать, что имелись в виду именно гунны [32, p. 20–21].

О. Дж. Менчен-Хелфен указывает, что ни в одном манускрипте, использованном К. Мюллером (1861 г.), не содержалось формы *Oúvvoi*, близкой к слову *Hunni*; лучшая рукопись – кодекс «а» содержит форму *Oúvvoi*, а остальные *Ooúvvoi*, *Ooúvvoi*, *óvvoi*, *óvvoi* [15, p. 446]. То есть, перевод К. Мюллером этого этнонима как «гунны» недостоверен, и опираться на него, как делали многие исследователи, нельзя.

Принять форму *унны* или *гунны* в этом пассаже как единственно правильную не позволяют сведения Эратосфена (ум. в 194 г. до н.э.) в передаче Страбона со списком тех же народов. Он перечислил эти народы Прикаспия, однако вместо *уннов* указал *Утмиев* (*Oútiotous*, *Oútiotai*) (Eratosth. III B 20, III B 63; Strabo, Geography 11.VII.1; 11.VIII. 8–9) [33, p. 98; 34, p. 481, 486; 35, p. 332–333, 348–349]. Таким образом, в списке народов Эратосфена этот этноним, вне зависимости от его чтения, уже засвидетельствован [36, с. 86; 37, с. 61, 68–69]. Это дает основание предположить, что Дионисий составил компиляцию списка народов из более ранних источников, где был иной вариант



написания этнонима, возможно, близкий по звучанию. Позднее переписчики, а за ними и историки, могли сблизить его с известной уже им формой *унны*, или *гунны*. Вероятность появления гуннов в Прикаспии в III–II в. до н.э. чрезвычайно мала, скорее всего невозможна.

И. П. Засецкая считает *утиев* и *уннов* разными народами: «утии несомненно локализируются в горной стране, в Закавказье, и упоминаются в блоке вместе с албанцами, кадусиями, амардами, анариакками, ирканами. Унны же Дионисия отделены от этой группы племен каспийцами. Если же предположить, что переписчик Дионисия искажил написание Страбоновских утиев, сделав из них “уннов”, то почему же ему понадобилось изменить их место в списке перечисленных Страбоном племен. Не мог этого сделать и сам Дионисий, который, определенно, использовал данные Страбона» [31, с. 134]. Мнения ученых по этому вопросу расходятся. Так, А. А. Аюбян признает, что в тексте Дионисия вместо *унны* следует читать *утиии* и это близко к изначальной форме в списке Эратосфена [38, с. 39, прим. 12; с. 77, прим. 203].

В комментарии Евстафия Солунского (ок. 1115 – ок. 1195) к Дионисию этот скифский народ назван *Οὔννοι* (*Unni, Thunni*) (Eust. Thess. ad Dion. Per. 730) [28, р. 345]. Другой средневековый комментатор Дионисия – Клавдий Салмазий (Клод де Сомез, 1588–1653) – также предлагал близкие формы *Οὔνοι, Θούνοι* (*Chuni, Hunni*) (Salm. Plin. Exercit. Ad Caput X) [39, р. 158].

Е. В. Илюшечкина считает ошибочной интерпретацию прочтений этнонима, предложенных этими комментаторами, и называет чтение «*гунны*» в поздних рукописях Дионисия интерполяцией [40, с. 100].

Она предлагает восстанавливать этноним в совершенно иной форме – *фины*: «Первыми идут скифы, они населяют земли от Кронийского моря до устья Каспия; (730) следующие – *фины*, за – каспии, а за этими – воинственные албаны и кадусии, живущие в гористой местности; возле них – марды, гирканы и тапирь; за их [землей] катит свои воды [река] Мард – источник для деркебиев и богатых бактров, (735) [протекая] между этими двумя [народами], он (с. Мард) впадает в Гирканское море» (Dion. Per. Orb. descr. 728–730) [41, с. 240, н. 236].

Дж. Л. Лайтфут также посчитала сомнительным, что произведение Дионисия указывает на гуннов [42, р. 33]. В издании источника она привела название этнонима как *Θύνοι*, а чтения Евстафия *Οὔννοι* или *Θούννοι* назвала анахроничными [43, р. 236, 425].

Таким образом, существующие чтения данного этнонима – *утиии*, *унны* или *фины* – представляют собой решения лингвистической проблемы, которые зависят от выбранного автором греческого варианта транскрибирования этнонима в византийском варианте. Учитывая это, невозможно признать приведенный Дионисием Перизегетом этноним надежным свидетельством присутствия гуннов в Северном Причерноморье и Прикаспии в это время; скорее всего, Дионисий имел в виду другой народ.

Какие именно народы (вероятно, кочевые) скрывались под этим этнонимом у Дионисия, имели ли они отношение к гуннскому конгломерату – эти вопросы пока остаются открытыми.

Еще один важный источник с указанием этнонима, ранее долгое время читаемого как «*гунны*», – «Руководство по географии» Клавдия Птолемея (II в). Античный автор помещает народ *Χοῦνοι* (*Chuner*) между бастарнами и роксоланами, то есть между Днестром и Азовским морем (Ptol. Geogr. III. 5. 25) [7, с. 232; 29, т. I, р. 304–305].



У многих исследователей вызывала сомнения тождественность этнонима Птолемея *Χοῦνοι* (*Chuner*) и гуннов. Например, П. И. Шафарик считал, что упоминание *гуннов* у Птолемея – позднейшая вставка переписчиков [36, с. 86]. Эту возможность отверг О. Дж. Менчен-Хелфен, приведя два аргумента: во-первых, в этом случае переписчик использовал бы для обозначения гуннов обычную форму *θύννοι*; во-вторых, он отметил бы их как один из великих варварских народов Сарматии, а не упомянул в числе сорока девяти мелких племен [15, р. 451]. Первый его аргумент достаточно убедителен, второй же мы не можем принять безоговорочно: переписчики не могли произвольно менять очередность в списках народов и, как правило, передавали их в соответствии с оригиналом.

Хотя упоминание *гуннов* в труде Птолемея остается недоказанным, там имеется и надежная информация. Античный географ во II в. зафиксировал уже новое название р. Урал – *Daix* (Джаик, Яик): «*Δάικος ποταμοῦ ἐκβολαί*» (Ptol. Geogr. VI. 14. 2) [7, с. 232; 29, т. II, р. 658–659].

Предполагается, что гидроним *Яик* – тюркский или адаптирован в тюркские языки [15, 454–455; 44, S. 486]. Это может говорить о продвижении тюркоязычных племен на запад во II в. в составе гуннов или об отступлении под их натиском. Птолемей приводит еще древнее название Волги – *Ра*, а новый тюркский гидроним Атил (Идель) река получила несколько позже, что также служит показателем продвижения тюркоязычных народов на запад.

Ю. А. Кулаковский понимал под этими народами гуннов или племена в их составе [30, с. 262–263; 45, с. 52]. Указание Птолемея может подтверждать если не тюркоязычность гуннского объединения в целом или наличие этого компонента в его составе, то присутствие тюркоязычных племен на данных территориях в это время. Таким образом, труд Птолемея позволяет допустить локализацию гуннов и тюркоязычных народов во II в. восточнее Волги.

В отношении же территорий западнее Волги заманчивое отождествление с гуннами причерноморского народа *Χοῦνοι* (*хуны*) Птолемея остается спорным, пока не подкрепленным иными данными, и нуждается в дополнительных обоснованиях. Правда, полностью исключить правильность этого отождествления также преждевременно.

Таким образом, сведения Дионисия и Птолемея пока не позволяют нам надежно локализовать гуннов западнее Волги во II в., но и исключить их появление там в это время мы не можем.

О. Дж. Менчен-Хелфен скептически относился к упоминанию гуннов Дионисием, но в случае с Птолемеем считал, что для полной надежности не хватает сведений: «Если бы *Chuni* Птолемея жили в Африке или на Британских островах, мы могли бы их игнорировать. Но их стоянки находились в районе, где спустя два с половиной века действительно жили гунны. Это все еще может быть совпадением, хотя и странным. И все же, чтобы доказать, что *Chuni* – это нечто большее, чем созвучие с *Hun*, хотелось бы получить больше данных. Я думаю, что они существуют» [15, р. 452]. Ученый допускает, что гуннскими народами, жившими в причерноморских степях до нашествия основных сил, могли быть *уругунды* и *алпидзуры*.

По свидетельству Зосима, *Urugundi* (уругунды) жили за нижним Дунаем. В 250-х гг. они вместе с готами, боранами и карпами разграбили балканские и итальянские провинции (Zos. Hist Nova I. 27.1; I. 31. 1) [7, р. 789–790; 21, с. 74–76; 22, р. 9–10].

Этих *уругундов* О. Дж. Менчен-Хелфен связывал с *Burgundiones*, упомянутыми в Панегирике императору Максимиану [46, р. 247, 268], а также



с *вуругундами* Агафия из списка гуннских народов (Agath. Hist. V. 11) [11, p. 176–177; 12, p. 146; 13, с. 184].

Если связь этнонимов *Urugundi* Зосима, *Burgundiones* Латинских панегириков и *Вуругундов* Агафия остается в историографии небесспорной до сих пор, то этноним *алпидзур* (как и этнонимы других кочевых народов с окончаниями *-зур, -дзур, -дур, -џур, -џур*) лингвисты предположительно относят к тюркоязычному народу.

О. Дж. Менчен-Хелфен считал *алпидзур* (*Alpilčur*) гуннским народом, жившим у Меотиды до того, как основные силы гуннов перешли Дон. Исследователь допускал, что еще один причерноморский народ из приведенного выше списка Приска и Иордана – *тункарсы* (Τούνσοῦρσι, *Tuncarsos*) – мог быть также тюркоязычным племенем, пришедшим в Европу раньше гуннов. Далее он делает вывод: «До прихода гуннов Атиллы на юге России существовала племенная конфедерация гуннских, кельтских и других племен. Если тюркоязычные группы существовали в Восточной Европе до IV в. н. э., они могли быть гуннами» [15, p. 453].

(Окончание следует)

Литература

1. Van Hoof L., Van Nuffelen P. The Historiography of Crisis. *The Journal of Roman Studies*. 2017;107:275–300.
2. Iordanis. *Romana et Getica*. Ed. by T. Mommsen. Monumenta Germaniae Historica. Auctorum antiquissimorum. T. V–I. Berlin: Weidmann; 1882. LXXIII+200 p.
3. Иордан. *О происхождении и деяниях гетов (Getica)*. Пер., коммент. Е. Ч. Скржинская. СПб.: Алетейя; 2000. 512 с.
4. *Iordanis de origine actibusque Getarum*. A cura di F. Giunta, A. Grillone (Fonti per la Storia d'Italia, 117). Roma: Istituto Palazzo Borromini; 1991. 204 p.
5. Nemeth A. *The Excerpta Constantiniana and the Byzantine appropriation of the past*. Cambridge: Cambridge University Press; 2018. 338 p.
6. De Boor C., Boissevain U. Ph., Buttner-Wobst Th. (eds) *Excerpta historica iussu Imp. Constantini Porphyrogeniti*. Vol. 1. Pars. 1. Berlin: Weidmann; 1903. 600 p.
7. *Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе*. Пер., ред. В. В. Латышев. Т. I. СПб.: Тип. Имп. Академии наук; 1890. 946 с.
8. Blockley R. C. (ed.) *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*. Vol. 2. Liverpool: Francis Cairns; 1983. 515 p.
9. Priscus Panita. *Excerpta et fragmenta*. Ed. by P. Carolla. Berlin: De Gruyter; 2008. XLVIII+140 p.
10. Козлов А. С. Загадки текста ранневизантийского историка. [Рец. на кн.:] Priscus Panita. *Excerpta et fragmenta*. Ed. by P. Carolla. Berlin: De Gruyter, 2017. XLVIII, 140 p.) *Вестник Волгоградского государственного университета*. Серия 4. 2020;25(6):285–291.
11. *Agathiae Myrinaei Historiarum. Libri quinque* (Corpus fontium historiae Byzantinae, II). Ed. by R. Keydell. Berlin: De Gruyter; 1967. XL+232 p.
12. Frendo J. D., Beck H.-G., Kambylis A., Keydell R. (eds, transl.) *Agathias. The histories* (Corpus fontium historiae Byzantinae, IIA). Berlin – New York: De Gruyter; 1975. XIII+170 p.
13. Агафий Миринейский. *О царствовании Юстиниана*. Пер. М. В. Левченко. М.: Арктос; Вика-пресс; 1996. 256 с.



14. Крашенинников М. Н. Новая рукопись Извлечений περί πρέσβεων 'Ρωμαίων προς ἐθνικούς (О римских послах гражданам) (cod. Cantabrigiensis Coll. SS. Trinit. O. 3.23). Продолжение. *Византийское обозрение*. 1915;1:1–52.
15. Maenchen-Helfen O. J. *The World of The Huns*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press; 1973. 602 p.
16. Moravcsik G. *Byzantinoturcica*. Bd. II. Berlin: Akademie Verlag; 1958. XXV+376 p.
17. Schonebaum H. *Die Kenntnis der byzantinischen Geschichtsschreiber von der ältesten Geschichte der Ungarn vor der Landnahme*. Berlin – Leipzig: De Gruyter; 1922. 50 S.
18. Артамонов М. И. *История хазар*. М.: Изд-во Гос. Эрмитажа; 1962. 523 с.
19. Golden P. V. The peoples of the south Russian steppes. In: Sinor D. *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge: Cambridge University Press; 1990. P. 256–284.
20. Marquart J. Καρπυαλοῦ, der “skythische” Name der Maiotis. *Keleti Szemle – Revue Orientale*. 1910;11:1–26.
21. Зосим. *Новая история*. Пер., коммент. Н. Н. Болгов. Белгород: Изд-во Белгородского гос. университета; 2010. 344 с.
22. Zosimus. *New History*. Transl., comment. by R. T. Ridley. Canberra: Australian Association for Byzantine Studies, University of Sydney; 2006. XV+263 p.
23. Васильев А. А. Готы в Крыму. Ранняя пора христианства и эпоха переселения народов. *Известия российской академии истории материальной культуры* 1921;1:265–344.
24. Гадло А. В. *Этническая история Северного Кавказа, IV–X вв.* Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1979. 217 с.
25. Sozomene. *Histoire Ecclesiastique*. Ed. J. Bidez, G. C. Hansen; trad. A.-J. Festugiere, B. Grillet; annot. G. Sabbah (Sources Chretiennes, 495). Paris: Cerf, 1983 (Livres I–II) 388 p.; 1996 (Livres III–IV) 395 p.; 2005 (Livres V–VI) 492 p.; 2008 (Livres VII–IX) 488 p.
26. Прокопий из Кесарии. *Война с готами*. Пер. С. П. Кондратьев. М.: Изд-во АН СССР, 1950. 517 с.
27. Procopius. *History of the Wars*. Transl. by H. B. Dewing. T. V. London – Cambridge (Massachusetts): William Heinemann; Harvard University press; 1962. 442 p.
28. Muller K (ed.) *Geographi graeci minores*. Vol. II. Paris: Firmin Didot; 1861. LVII+665 p.
29. Stuckelberger A., Grasshoff G., Mittenhuber F. (eds) Klaudios Ptolemaios. *Handbuch der Geographie*. Basel: Schwabe Verlag; 2006 (T. I); 2006 (T. II) 1018 p.+24 il., 29 maps; 2009 (Erganzungsband). 490 p.
30. Кулаковский Ю. А. Карта Европейской Сарматии по Птолемию. *Избранные труды по истории аланов и Сарматии*. СПб.: Алетейя; 2000. С. 219–276.
31. Засецкая И. П. *Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV–V вв.)*. СПб.: Эллипс; 1994. 224 с.+48 табл.
32. Thompson E. A. *A History of Attila and the Huns*. New York: Oxford University Press, 1948. XII+228 p.
33. *Eratosthenes' Geography*. Transl., comment. by D. W. Roller. Princeton – Oxford: Princeton University Press; 2010. XIV+304 p.
34. Страбон. *География*. Ред. С. Л. Утченко, О. О. Крюгер; пер., коммент. Г. А. Стратановский. М.: Наука; 1964. 944 с.
35. Radt S. L. (ed., comment.) *Strabons Geographika*. Bd. 3. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht; 2004. 681 p.
36. Шафарик П. И. *Славянские древности*. Пер. О. М. Бодянский. Т. I–2. М.: Университетская типография; 1847. 436 с.



37. Иностранцев К. А. *Хунну и гунны*. (Труды туркологического семинария, 13). Л.: Ленинградский институт живых восточных языков; 1926. 152 с.
38. Акопян А. А. *Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках*. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР; 1987. 302 с.
39. Salmasius. *Pliniana Exercitationes in Caii Iulii Solini polyhistora*. Vol. I. Paris: C. Morellum; 1629. XXXVI+824 p.
40. Илюшечкина Е. В. Замечания Салмазия по поводу стихов Дионисия Периегета. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. Т. X. СПб.: Наука; 2006. С. 98–101.
41. Дионисий Александрийский (Периегет). Описание Ойкумены. Пер., комм. Е. В. Илюшечкина. *Вестник древней истории*. 2006;2:234–251.
42. Dionysius Periegetes. *Description of the Known World*. An Introduction. Ed. J. L. Lightfoot. (online) 2013. Available from: <https://ru.scribd.com/document/285794844/Dionysius-Periegetes-pdf> (accessed: 21.12.2021).
43. Dionysius Periegetes. *Description of the Known World*. Ed. by J. L. Lightfoot. Oxford: Oxford University Press; 2014. XVIII+575 p.
44. Vasmer M. *Russisches etymologisches wörterbuch*. Bd. 3. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag; 1958. 697 S.
45. Юхас П. Начало на историческите контакти между маджари и прабългари. *Българо-унгарски културни взаимоотношения*. София: Издателство на Българската академия на науките; 1980. С. 47–69.
46. *XII Panegyrici latini*. Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford: Oxford University Press; 1964. XII+299 p.

Информация об авторе

Мингазов Шамиль Рафхатович – кандидат исторических наук, адвокат, член Адвокатской палаты г. Москвы, Москва, Россия, ☺ academ.mingazov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6940-7202>.

Ссылка на автора



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 29.10.2022; одобрена рецензентами 03.12.2022; принята к публикации 03.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.



References

1. Van Hoof L., Van Nuffelen P. The Historiography of Crisis. *The Journal of Roman Studies*. 2017;107:275–300.
2. Iordanis. *Romana et Getica*. Ed. by T. Mommsen. Monumenta Germaniae Historica. Auctorum antiquissimorum. T. V–I. Berlin: Weidmann; 1882. LXXIII+200 p.
3. Jordan. *O proiskhozhdenii I deyaniyakh getov (Getica)* [Jordan. About the origin and deeds of the Getae (Getica)]. Transl., comment. E. Ch. Skrzhinskaya. St. Petersburg: Aleteia; 2000. 512 p. (In Russ.).
4. *Iordanis de origine actibusque Getarum*. A cura di F. Giunta, A. Grillone (Fonti per la Storia d'Italia, 117). Roma: Istituto Palazzo Borromini; 1991. 204 p.
5. Nemeth A. *The Excerpta Constantiniana and the Byzantine appropriation of the past*. Cambridge: Cambridge University Press; 2018. 338 p.
6. De Boor C., Boissevain U. Ph., Buttner-Wobst Th. (eds) *Excerpta historica iussu Imp. Constantini Porphyrogeniti*. Vol. 1. Pars. 1. Berlin: Weidmann; 1903. 600 p.
7. *Izvestiya drevnikh pisateley grecheskih i latinskikh o Skifii I Kavkaze* [News of ancient greek and latin writers about Scythia and the Caucasus]. Ed., transl. by V. V. Latyshev. Vol. I. St. Petersburg: Tipographia Imp. Akademii Nauk; 1890. 946 p. (In Russ.).
8. Blockley R. C. (ed.) *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*. Vol. 2. Liverpool: Francis Cairns; 1983. 515 p.
9. Priscus Panita. *Excerpta et fragmenta*. Ed. by P. Carolla. Berlin: De Gruyter; 2008. XLVIII+140 p.
10. Kozlov A. S. Zagadki teksta rannevizantiiskogo istorika [Riddles of the text of an early Byzantine historian]. [Book Review:] Priscus Panita. *Excerpta et fragmenta*. Ed. by P. Carolla. Berolini: Novi Eboraci; Walter de Gruyter; 2017. XLVIII, 140 p. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Journal of the state university of Volgograd]. Ser. 4. 2020;25(6):285–291. (In Russ.).
11. *Agathiae Myrinaei Historiarum. Libri quinque* (Corpus fontium historiae Byzantinae, II). Ed. by R. Keydell. Berlin: De Gruyter; 1967. XL+232 p.
12. Frendo J. D., Beck H.-G., Kambylis A., Keydell R. (eds, transl.) *Agathias. The histories* (Corpus fontium historiae Byzantinae, IIA). Berlin – New York: De Gruyter; 1975. XIII+170 p.
13. Agafiy Mirineiskiy. *O tsarstvovanii Yustiniana* [Agathias of Myrina. On the Reign of Justinian]. Transl. by M. V. Levchenko. Moscow: Arktos; Vika-press, 1996. 256 p. (In Russ.).
14. Krasheninnikov M. N. Novaia rukopis Izvlechenii περί πρέσβων Ῥωμαίων προς εθνικούς (O rimskih poslah grazhdanam) [New manuscript of the Extracts περί πρέσβων Ῥωμαίων προς εθνικούς (On Roman Ambassadors to Citizens) (cod. Cantabrigiensis Coll. SS. Trinit. O. 3.23). Continuation]. *Vizantiyskoe obozrenie* [Byzantine review]. 1915;1:1–52. (In Russ.).
15. Maenchen-Helfen O. J. *The World of The Huns*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press; 1973. 602 p.
16. Moravcsik G. *Byzantinoturcica*. Bd. II. Berlin: Akademie Verlag; 1958. XXV+376 p.
17. Schonebaum H. *Die Kenntnis der byzantinischen Geschichtsschreiber von der ältesten Geschichte der Ungarn vor der Landnahme*. Berlin – Leipzig: De Gruyter; 1922. 50 S.
18. Artamonov M. I. *Istoriya khazar* [History of the Khazars]. Moscow: Izdatel'stvo Gos. Ermitazha; 1962. 523 p. (In Russ.).



19. Golden P. B. The peoples of the south Russian steppes. In: Sinor D. *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge: Cambridge University Press; 1990, pp. 256–284.
20. Marquart J. Καρμαλουχ, der “skythische” Name der Maiotis. *Keleti Szemle – Revue Orientale*. 1910;11:1–26.
21. Zosim. *Novaia istoria* [New History]. Transl., comment. by N. N. Bolgov. Belgorod: Izdatelstvo Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta; 2010. 344 p. (In Russ.).
22. Zosimus. *New History*. Transl., comment. by R. T. Ridley. Canberra: Australian Association for Byzantine Studies, University of Sydney; 2006. XV+263 p.
23. Vasil'ev A. A. Goty v Krymu. Rannya pora christianstva i epokha pereselenya narodov [Goths in the Crimea. The early era of Christianity and the era of Great migration]. *Izvestiya Rossiyskoy akademii istorii material'noy kul'tury* [Bulletin of the Russian Academy of the History of Material Culture]. 1921;1:265–344. (In Russ.).
24. Gadlo A. V. *Etnicheskaya istoriya Severnogo Kavkaza, IV–X vv.* [Ethnic history of the North Caucasus, IV–X centuries]. Leningrad: Izdatelstvo Leningradskogo universiteta; 1979. 217 p. (In Russ.).
25. Sozomene. *Histoire Ecclesiastique*. Ed. J. Bidez, G. C. Hansen; trad. A.-J. Festugiere, B. Grillet; annot. G. Sabbah (Sources Chretiennes, 495). Paris: Cerf, 1983 (Livres I–II) 388 p.; 1996 (Livres III–IV) 395 p.; 2005 (Livres V–VI) 492 p.; 2008 (Livres VII–IX) 488 p.
26. Procopiy iz Kesarii. *Voina s gotami* [Procopius of Caesarea. War with the Goths]. Transl. by S. P. Kondratiev. Moscow: Izdatelstvo Akademii nauk SSSR; 1950. 517 p. (In Russ.).
27. Procopius. *History of the Wars*. Transl. by H. B. Dewing. T. V. London – Cambridge (Massachusetts): William Heinemann; Harvard University press; 1962. 442 p.
28. Muller K (ed.) *Geographi graeci minores*. Vol. II. Paris: Firmin Didot; 1861. LVII+665 p.
29. Stuckelberger A., Grasshoff G., Mittenhuber F. (eds) Klaudios Ptolemaios. *Handbuch der Geographie*. Basel: Schwabe Verlag; 2006 (T. I); 2006 (T. II) 1018 p.+24 il., 29 maps; 2009 (Erganzungsband). 490 p.
30. Kulakovskiy Yu. A. Karta Evropeiskoi Sarmatii po Ptolemeiu [Map of European Sarmatia according to Ptolemy]. *Izbrannye trudy po istorii alanov i Sarmatii* [Selected works on the history of Alans and Sarmatia]. St. Petersburg: Aleteia; 2000, pp. 219–276. (In Russ.).
31. Zasetskaya I. P. *Kul'tura kochevnikov yuzhnorusskikh stepey v gunnskuuyu epokhu (konec IV–V vv.)* [The culture of the nomads of the southern Russian steppes in the Hunnic era (late 4th–5th centuries)]. St. Petersburg: Ellipsis; 1994. 224 p.+48 tabl. (In Russ.).
32. Thompson E. A. *A History of Attila and the Huns*. New York: Oxford University Press, 1948. XII+228 p.
33. *Eratosthenes' Geography*. Transl., comment. by D. W. Roller. Princeton – Oxford: Princeton University Press; 2010. XIV+304 p.
34. Utchenko S. L., Kruger O. O. (eds); Stratanovsky G. A. (transl., comment.) Strabon. *Geographia* [Strabo. Geography]. Moscow: Nauka; 1964. 944 p. (In Russ.).
35. Radt S. L. (ed., comment.) *Strabons Geographika*. Bd. 3. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht; 2004. 681 p.
36. Shafarik P. I. *Slavyanskije drevnosti* [Slavic antiquities]. T. I–2. Transl. by O. M. Bodyanskiy. Moscow: Universitetskaia tipographia; 1847. 436 p. (In Russ.).



37. Inostrantsev K. A. *Hunnu i Gunny* [Hunnu and Hunns]. (Thudy turkologicheskogo seminariya, 13) [Proceedings of the Turkological Seminary, 13]. Leningrad: Leningradskii institut zhivyykh vostochnyykh iazykov; 1926. 152 p. (In Russ.).
38. Akopyan A. A. *Albaniya-Aluank v greko-latinskikh i drevnearmyanskikh istochnikakh* [Albania-Aluank in the Greek-Latin and ancient Armenian sources]. Erevan: Izdatelstvo Akademii nauk Armianskoi SSR; 1987. 302 p. (In Russ.).
39. Salmasius. *Plinianae Exercitationes in Caii Iulii Solini polyhistora*. Vol. I. Paris: C. Morellum; 1629. XXXVI+824 p.
40. Ilyushechkina E. V. Zamechaniya Salmaziya po povodu stihov Dionisiya Periegeta [Salmasius' remarks on the poems of Dionysius Periegetes]. *Indoevropeskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya*, X [Indo-European linguistics and classical philology, X] St. Petersburg: Nauka; 2006, pp. 98–101. (In Russ.).
41. Dionisiiy Alexandriyskiy (Perieget). Opisanie Oykumeny [Dionysius of Alexandria (Periegetes). Description of the Oecumene]. Transl., comment. by E. V. Ilyushechkina. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History]. 2006;2:234–251. (In Russ.).
42. Dionysius Periegetes. *Description of the Known World*. An Introduction. Ed. by J. L. Lightfoot. (online) 2013. Available from: <https://ru.scribd.com/document/285794844/Dionysius-Periegetes-pdf> (accessed: 21.12.2021).
43. Dionysius Periegetes. *Description of the Known World*. Ed. by J. L. Lightfoot. Oxford: Oxford University Press; 2014. XVIII+575 p.
44. Vasmer M. *Russisches etymologisches wörterbuch*. Bd. 3. Heidelberg: Carl Winter, Universitätsverlag; 1958. 697 S.
45. Uhasz P. Nachalo na istoricheskite kontakti mezhdru madjari i prabulgari [Beginning of historical contacts between Magyars and Proto-Bulgars]. *Bulgaro-ungarski kulturni vzaimootnosheniya* [Bulgarian-Hungarian cultural relations]. Sofia: Izdatelstvo na Bulgarskata akademiya na naukite; 1980, pp. 47–69 (In Bulg.).
46. *XII Panegyrici latini*. Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford: Oxford University Press; 1964. XII+299 p.

Information about the author

Shamil R. Mingazov – Cand. Sci. (Hist.), Moscow Bar Association, Moscow, Russia, ✉ academ.mingazov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6940-7202>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 29.10.2022; approved after reviewing 03.12.2022; accepted for publication 03.12.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Universal history

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья

Исторические науки

УДК 929Zanabazar:73.03(517.3)"16/17"

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1043-1061>

Дзанабазар и Майтрейя в Монголии

Сыртыпова Сурун-Ханда Дашинамаевна

*Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия,
syrtyпова@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>*

Аннотация. Статья посвящена художественному творчеству Ундур-гэгэна Дзанабазара (1635–1723), гениального скульптора и неординарного мыслителя, деятельность которого предопределила развитие буддизма и весь ход дальнейших событий в Монголии. Культовая практика Майтрейи как одного из героев-бодхисаттв и как Будды Будущего у монгольских народов сложилась прежде всего под влиянием первых ритуалов, проведенных под руководством Ундур-гэгэна в монастыре Эрдэнэ-дзу в 1657 г. Ритуал встречи Будды Будущего или круговращение Майтрейи стало одним из самых любимых, очень красочных и праздничных событий в размеренной жизни крупнейших буддийских монастырей. Изваянный Дзанабазаром божественный облик прекрасного юного йогина с изображением ступы в высокой ушнице, со шкурой антилопы на левом плече, кувшином со священной водой и жестом проповеди учения и одновременного дарования защиты, отличается особой эlegantностью и благородством и очень близок по стилю и духу лучшим произведениям непальских мастеров XI–XIV в. Скульптура стоящего бодхисатвы Майтрейи высотой 72 см, выполненная Дзанабазаром, стала одной из важнейших святынь главного монастыря Гандантэгченлин в столице Монголии. Редчайшее живописное произведение, тангка Майтрейи Дзанабазара, также хранится в г. Улан-Баторе, в Музее изобразительных искусств. Второй тип изображения Майтрейи – сидящий в бхадраасане на высоком сиденье коронованный Будда – широко распространен в тибето-монгольском буддизме; одно из этих изображений, принадлежащее школе Дзанабазара, находится в Музее-храме Чойжин-ламы в Улан-Баторе. В данной статье впервые делается подробное описание произведений Дзанабазара, связанных с культом Майтрейи.

Ключевые слова: Г. Дзанабазар (1635–1723), культ Майтрейи, иконография Шакьямуни, скульптура, тангка, Гандантэгченлин, Тушита, эра благоденствия

Благодарности: Автор благодарит за сотрудничество Музей-храм Чойжин-ламы (монг. – Чойжин ламын сүм музей), Музей изобразительных искусств имени Г. Дзанабазара (монг. – Г. Занабазарын нэрэмжит Дүрслэх урлагийн музей), монастырь Гандантэгченлин (Улан-Батор) в Монголии.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Для цитирования: Сыртыпова С.-Х. Д. Майтрейя и Дзанабазар в Монголии. *Orientalistica*. 2022;5(5):1043-1061. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1043-1061>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1043-1061>

History studies

Maitreya and Zanabazar in Mongolia

Surun-Khanda D. Syrtyпова

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian,
syrtyпова@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>

Abstract. An article is made in a series about the artistic activity by a brilliant sculptor and extraordinary thinker G. Zanabazar (1635–1723), whose creation predetermined the development of Buddhism and the entire course of events in Mongolia. The cult practice of Maitreya as one of the heroes of the bodhisattvas and as the Buddha of the Future among the Mongolian peoples arose under the decisive necessity of the first rituals performed under the influence of Undur-Gegen in the Erdene-Zuu monastery in 1657. Ritual meetings of the Buddha or Maitreya's cycle have become one of the most beloved, very colorful and festive events in the large-scale life of the most important Buddhist monasteries. The divine image of a beautiful, young yogi with the image of a stupa in his hair, an antelope skin on his left shoulder, a jug of sacred water and a gesture of preaching the teaching and at the same time granting protection, a noble Zanabazar, distinguished by elegances and nobility, and very close in style and spirit to the best works by Nepalese masters of the XI–XIV centuries. The sculpture of the standing bodhisattva Maitreya, 72 cm high, made by Undur-Gegen Zanabazar, is one of the main shrines of the capital's biggest Gandantegchenling Monastery. The rarest painting, the thangka of Maitreya Zanabazar, is found in the G. Zanabazar Fine Arts Museum in Ulaanbaatar. The second type of image of Maitreya is the crowned Buddha, sitting in bhadraasana on a high seat, also widespread in Tibeto-Mongolian Buddhism, and one of them is located in the Choijin Lama Museum-Temple in Ulaanbaatar, it belongs to the Zanabazar's school. In this article, for the first time, a detailed description of the works by Zanabazar associated with to the cult of Maitreya is made.

Keywords: G. Zanabazar (1635–1723), cult of Maitreya, iconography of Shakyamuni, sculpture, tangka, Gandantegchenling Monastery, Tushita, era of prosperity

Acknowledgements: The author thanks for the cooperation the Choijin Lama Temple Museum (Mongolian: Чойжин ламын сүм музей), the Zanabazar Fine Arts Museum (Mongolian: Г. Занабазарын нэрэмжит Дүрслэх урлагийн музей), the Gandantegchenling Monastery (Mongolian: Гандантэгчинлэн хийд) (Ulaanbaatar) in Mongolia.

For citation: Syrtyпова S.-Kh. D. Maitreya and Zanabazar in Mongolia. *Orientalistica*. 2022;5(5):1043-1061. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1043-1061>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





Введение

Биографы сообщают, что Г. Дзанабазар (1635–1723), будучи на обучении в Тибете, посетил в 1650 г. монастырь Ганден Пунцоглинг, построенный Таранатхой (1575–1634), и в числе различных святынь из хранящихся в сокровищнице монастыря получил «написанные золотом на сандаловых листах тексты Жадамба, Майдар, Локешвара, Тара и бесчисленные многие другие, чрезвычайно священные книги». А в 1657 г. (год огня, курицы), когда в Эрдэнэ-дзу собрался съезд 104 хошунов Монголии, состоялось круговращение Майдари – ритуал встречи Будды будущего Майтрейи [1, л. 12а; 2, с. 71]. С той поры в ряде крупнейших монастырей Монголии этот красочный ритуальный ход стал ежегодным.

Методы исследования

Изучение культов буддийских божеств методологически опирается на три главных принципа: во-первых, это комплексное использование визуальных и вербальных источников, во-вторых, совмещение теоретических предписаний и правил для исполнения тантрических практик с их воплощением известными буддийскими мастерами, а также живым бытованием в определенной социальной среде, и в третьих, сравнительный анализ рассматриваемых объектов в исторической диахронике и, по возможности, в культурно-географическом пространстве. В данном случае, когда речь идет в диапазоне одного мастера, осуществлена попытка проследить пластическое и живописное разнообразие образов Дзанабазара при сохранении художественного стиля и канонического стандарта буддийской иконографии.

История и значение культа Майтрейи

Майтрейя (санскр. *maitreya*; тиб. *jampra*, монг. *Майдари*, *Асрагч*; его имя переводят как «Любящий») – единственный бодхисатва, которого признают все буддийские традиции и школы. Самый ранний известный текст, в котором говорится о Майтрейе как о будущем преемнике Будды Шакьямуни, – это «Дикха-никайя» (III в.) [3]. Фа-сянь, китайский путешественник V в., донес до нас легенду о монашеской чаше Шакьямуни, которая хранится втайне до тех пор, пока не явится воплощенный Майтрейя. В горе Кукку-тапада, недалеко от Гая, покоится тело Кашьяпы и хранятся монашеские одежды Будды Гаутамы. Когда Майтрейя явится в мир, он чудесным образом расколется гору и получит от мудреца одежды последнего Шакьямуни. Эти легенды ярко отражают веру в то, что будущий будда придет, чтобы продолжить идеи учения Шакьямуни [4]. Сказано, что однажды, когда Будда переходил Ганг по мосту, который образовали для него змеи, выгнув спины, он показал ученикам жертвенный жезл из драгоценных камней, которые можно было увидеть внизу, на дне реки, и рассказал им следующую историю. Бог, снизойдя на землю во времена своей небесной жизни, родился как царь Махапрапада (тиб. *tang pos bkur ba*) и попросил Индру подать знак, который должен был напомнить ему и подданным о великолепии божественного закона. Индра дал ему жертвенный жезл, и люди восхищались им так сильно, что стали пренебрегать работой и благодеянием королевства, в результате чего сами же сильно пострадали. Тогда Махипрапада бросил



жезл на дно Ганга. Но придет время, и родится царь по имени Шангкха (тиб.: *dung*), который передаст жезл Майтрейе. Майтрейя разобьет его на куски и раздаст бедным, впоследствии он станет Буддой, а царь примет обеты. Таким образом Шангкха обретет плоды клятвы, данной в одной из своих прошлых жизней, во времена Будды Ратна Шикхи (тиб. *rin chen gtsug*), положит конец долгой вражде с соперником по имени Васавя (тиб. *Nor lha'i bu*), и он станет практиковать буддийское учение.

Содержание легенд часто иллюстрируется в настенной или станковой живописи, например, у Д. Туччи есть описание тангка «Пророчество Майтрейи. Авадана № 17». История представлена в ряде сценок на тангка справа от центральной фигуры и помогает нам понять значение главного атрибута Майтрейи – ступы у него в прическе или в руке. Порядок сцен таков: сначала Будда собирается по мосту из змей пересечь реку, посреди которой видна ступа, хранящая священный жезл, он излагает пророчество о грядущем будде. Ниже изображена та же ступа, которой поклоняется большая толпа, а сверху, слева от проповедующего Будды, изображен царь Махипранда, бросающий священный предмет в реку. Танка содержит текст о прошлой жизни сангхи во времена предшествующего будды, написанный под центральной фигурой Будды. Далее изображен царь Шангкха, поклоняющийся Майтрейе, ниже часть драгоценной ступы среди предметов царя и люди, идущие по домам с богатством [5, илл. 106, с. 461–642].

В «Майтреявьякарана» (санскр. *maitreyavyākaraṇa*, «Пророчество Майтрейи») говорится, что с приходом Майтрейи боги, люди и другие существа будут свободны от нищеты, будут вести целомудренную жизнь под руководством Майтрейи, в изобилии, радости и счастье. То есть с его образом связано ожидание благоприятного и счастливого будущего. В дальневосточном буддизме он даже стал изображаться в виде благодушного толстяка Хотэя, облепленного детворой.

Во всех тибетских школах почитается и входит в программу обязательного университетского образования «Пятикнижие Майтрейи», которое включает в себя пять трактатов: «Махаяна сутра аламкара», «Абхисамая аламкара», «Мадхьянта вибхага», «Дхарма дхармата вибхага» и «Уттарагантра». Автором их считается грядущий Будда Майтрейя, который передал учение своему ученику Асанге (IV в.)¹, взяв его для этого на небеса Тушита. Асанга записал их и добавил свои комментарии. «Уттарагантра» Майтрейи посвящена важнейшему вопросу буддийского учения в целом – природе будды (санскр. *tathāgata garbha*). Согласно тибетской историографии, текст «Уттарагантры» был утерян и обнаружен вновь в XI в. известным индийским сиддхой Майтрипой в трещине старой ступы [7, с. 3–11]. Текст этот важен тем, что примиряет философские споры схоластов о самосущности или зависимости пустоты

¹ Асанга (санскр. *asanga*, тиб. *thog me*; объединитель), родился в Гандхаре, основатель школы йогачара, автор ряда трудов по мадхьямике, абхидхарме, праджняпарамите, которые имели огромное влияние на развитие буддизма [6]. Широко известны различные легенды об отшельнической практике Асанги, когда он много лет сидел в аскетическом уединении в горах, чтобы узреть настоящего Майтрейю и получить учение непосредственно от него самого. В результате обнаружилось, что Майтрейя всегда пребывал рядом с ним, но Асанга смог узнать его, только когда ушло его собственное неведение.



(тиб. *rang stong / gzhan stong*). Вероятно, и данный текст, и Пятикнижие Майтрейи были особенно актуальны для Дзанабазара и тибето-монгольских отношений XVII века, когда соперничество между философскими школами гелуг и джонанг переросло в политические распри. Грядущий приход Майтрейи у буддистов ассоциируется со всеобщим согласием, миром и благоденствием. Об этом говорит и его имя: Майтрейя буквально означает «милость, любовь, добросердечность» (монг.: өршөөгч, нөхөрлөл, сайн сайхныг хүсэгч, асрагч, энэрэгч) [8, с. 183–188].

Майтрейя – бодхисаттва из семейства Ваджра, родоначальником которого является Будда Вайрочана. В сутрах он бодхисаттва, в тантрах его называют будущим Буддой-Татхагатой, который придет после эпохи Будды Шакьямуни. В настоящее время он пребывает в Тушите (тиб. *dga' ldan*, монг. *гандан*). Обычный его титул: «благородный, досточтимый» (санскр. *ārya*; тиб. *'phags pa / rje btsun*).

Основные атрибуты – желтый цветок дерева нагов, кувшин для воды (санскр. *kuṇḍīkā*; тиб. *ril ba*), а также ступа на голове. Основные позы – стоящая, на прямых ногах с легким изгибом тела (санскр. *tribhaṅga*; тиб. *'gying ba*); и сидящая, «благая поза» (санскр. *bhadrāsana*; тиб. *bzang po'i dug stangs*). Последняя характерна только для Майтрейи и означает, что он готов прийти и уже спустил ноги с трона.

Он возникает из пустоты, из золотистого слога МАИМ. Согласно традиции Ниртипады (санскр. *nirṛtipāda*; тиб. *rje btsun byams pa ni ri ti pa'i lugs*), Арья Майтрейя золотого цвета преисполнен всех благих качеств и признаков, восседает в ваджрной позе, одет в шелковые одежды и украшен всеми украшениями бодхисаттв. Его правая рука совершает жест проповеди, левая – жест созерцания и держит ветку дерева нагов², цветы которого располагаются на уровне его головы, на них стоит кувшин для воды. Прическа спереди украшена *чайтбей* (ступой). На левом плече – шкура антилопы. Может изображаться как спутник Будды Нагешвара-раджи или Будды Ваджрасанамуни, а также в составе Восьми Бодхисаттв [9, илл. 49с, с. 92; илл. 14b, с. 247; 10, с. 426; 4].

В Монголии присутствуют обе иконографические версии: юный бодхисаттва в традиционной стоячей или шагающей позе и коронованный будда, сидящий на троне в благой позе, спустив ноги с сиденья. Изображения Будды Майтрейи, соотносимые с творчеством Дзанабазара, хранятся как главные святыни в крупнейшем буддийском монастыре Гандантэгченлинг (далее – Гандан) и музеях Улан-Батора: в Музее-храме Чойжин-ламы (монг. – *Чойжин ламын сүм музей*) (далее – МХЧЛ), Музее изобразительных искусств имени Г. Дзанабазара (монг. – *Занабазарын нэрэмжит Дүрслэх урлагийн музей*) (далее – МИИД). Любопытно, что название главного монастыря Монголии Гандантэгченлинг ассоциируется с названием обители Майтрейи, Ганден или Тушитой. Известный буддийский монгольский ученый Зава Дамдин

² Деревом нагов (*naga vrkṣa*) называют магнолию чампака (лат. *Magnolia champaca*), вид растения семейства Magnoliaceae. Это вечнозеленое дерево высотой 50 м и выше, с продолговатыми, заостренными кожистыми листьями и ароматными белыми или желтоватыми цветками, из которых выжимается масло, используемое в парфюмерии. Произрастает в вечнозелёных широколиственных лесах на высоте от 200 до 1600 м над уровнем моря в Юго-Восточной Азии (Китай, Индия, Малайзия, Мьянма, Непал, Таиланд, Вьетнам).



(1867–1937), в своем труде «История буддизма...» сравнивает атмосферу уйгурских буддийских монастырей начала V в., описанных китайским монахом Фа Сянем (337–422), с красочным ритуалом встречи Будды Майтрейи в монгольском монастыре Гандан в начале XX в. [11, с. 23]. Как свидетельствует традиция, в 1937 г. Зава Дамдин перед тем, как уйти в предсмертную медитацию, совершил поклонение Майтрейе в ходе последней перед репрессиями 1930-х гг. церемонии встречи Будды Будущего. Памятуя об особом внимании выдающегося ламы к этому Будде, его последователи произносят ритуальный текст Зава Дамдина, посвященный почитанию Майтрейи³.

Материалы исследования

Скульптура Майтрейи в монастыре Гандан

Бронза, 72 см. Литье, позолота, цветной пигмент, XVII в. (ок. 1657 г.). Монастырь Гандан, г. Улан-Батор, Монголия.

Иконография скульптуры идентична скульптуре из МХЧЛ и повторяет живописный образ из МИИД. Майтрейя стоит в позе трибханга, немного выдвинув вперед правую ногу, чуть согнутую в колене, отчего возникает легкий изгиб левого бедра влево и правого плеча чуть вперед и вправо. У него стройное тело с широкими плечами и тонким станом. Открытое ясное лицо округло и блистает чистой молодой кожей. Нос тонкий, высокий. Взгляд больших миндалевидных глаз направлен вперед, чуть вниз. Крупные уши с длинными продырявленными мочками, но без сережек. Дугообразные тонкие брови, между ними крупная круглая урна, окрашенная белым пигментом. Линия волос почти прямая. Волосы убраны в высокий конусообразный узел, прикрывающий ушнишу, на передней части ее изображен золотой субурган (ступа), несколько локонов свисают за ушами на плечи. Верхушка ушниши увенчана драгоценным украшением на 4-лепестковом основании.

Через левое плечо переброшена шкура антилопы с рожками и копытцами, а также длинный шнур пояса йогина, который доходил бы почти до колен, но чуть-чуть заправлен под накидку, завязанную на бедрах. Эти иконографические особенности представляют бодхисаттву Майтрейю героем-йогиним, постоянно занятым духовной практикой. Правая рука согнута, кисть на уровне груди в жесте дхармачакры – кончики большого и указательного пальцев соединены в кольцо, ладонь обращена к зрителю. В самом центре ладони видна крошечная дхармачакра – один из 80 благих признаков совершенства будды. В левой руке, опущенной вдоль тела, бодхисаттва держит кувшин с крышкой и тонким носиком. Юбка-антаравасака подпоясана кушаком, на бедрах по диагонали закреплена накидка-уттарасанга (рис. 1).

Открытые части тела покрыты матовой позолотой, одеяние и лотос – глянцевым золочением. Волосы окрашены синим пигментом, белки глаз – белым, зрачки – черным. Подкрашивание, вероятно, делали недавно, так как на старых снимках краски выглядят стершимися. Постамент круглый, в форме бутона лотоса с округлыми, литыми лепестками, между которыми

³ Текст называется на монгольском языке: *Хутагт Итгэл Майдарын мөргөл, тахилын уншлага амар хялбар анхааран авахуй лугаа талбисан Утга Төгс Оньст Шат хэмээх оршвой* – «Молитва о том, как легко внимать ритуалу благородного прибежища Майтрейи, под названием Идеальные ступени суги».



выступают пучки тычинок. Лепестки лотоса имеют характерные для работ Дзанабазара клювики, что делает их похожими на спелые кедровые шишки с орехами. Изображения публиковались: [12, с. 64, ил. 44, 13: ил. 79].



Рис. 1. Скульптура Майтрейи. Бронза, 72 см. Литье, позолота, цветной пигмент. Г. Дзанабазар. ≈1657 г. Монастырь Гандан, г. Улан-Батор. Монголия

Fig. 1. Sculpture of Maitreya. Bronze, 72 cm. Casting, gilding, colored pigment. G. Zanabazar. ≈1657 г. Gandan Monastery, Ulaanbaatar. Mongolia



Рис. 2. Скульптура Майтрейи. Бронза, золото, пигмент. 68×45 см. Литье, позолота. Г. Дзанабазар. ≈1657 г. Музей-храм Чойжин-ламы, г. Улан-Батор. Инв. № Ө-42.61. 81-251

Fig. 2. Sculpture of Maitreya. Bronze, gold, pigment. 68×45 cm. Casting, gilding. Zanabazar. ≈1657 г. Museum-temple of Choyzhin Lama, Ulaanbaatar. Inv. N o. Ө-42.61. 81-251

Скульптура Майтрейи в Музее-храме Чойжин-ламы

Латунь, 68×45 см. Литье, позолота, синий пигмент.
XVII век (≈1657 г.) Музей-храм Чойжин-ламы, г. Улан-Батор.
Инв. № Ө-42.61. 81-251.

Зарегистрирована в «Списке уникальных историко-культурных объектов Монголии» под № 160, Указ ПМ № 118 от 2002 г.

Скульптура в музее аналогична храмовой из монастыря Гандан, и в целом



иконография повторяет, вероятно, более ранний живописный образ, о котором будет сказано чуть ниже, и есть некоторые поправки с учетом скульптурного решения, когда нужно выдержать точку равновесия и композиционное единение в литом предмете. Майтрейя изображен в позе *трибханга*, правая нога немного выдвинута вперед и чуть согнута в колене, как в коротком шаге, отчего возникает легкий изгиб левого бедра влево и правого плеча чуть вперед и вправо. У него стройное тело с широкими плечами и тонким станом. Открытое ясное лицо округло и блистает чистой молодой кожей. Нос тонкий, высокий. Взгляд миндалевидных глаз направлен на кончик носа. Крупные уши с длинными продырявленными мочками, но без сережек. Дугообразные тонкие брови, между ними крупная круглая *урна*. Линия волос почти прямая. Волосы убраны в высокий, конусообразный узел, прикрывающий *ушнишу*, на передней части ее изображен золотой субурган, прежде венчавшее прическу драгоценное украшение отломано, осталось лишь 4-лепестковое основание, несколько локонов свисают на плечи. Через левое плечо переброшена шкура антилопы с рожками и копытцем, а также длинный шнур пояса йогина, который почти доходил бы до колен, но чуть-чуть заправлен под накидку, завязанную на бедрах. Правая рука согнута, кисть на уровне груди в жесте *дхармачакры* – кончики большого и указательного пальцев соединены в кольцо. Ладонь обращена к зрителю, в самом центре ладони видна крошечная дхармачakra – один из 80 благих признаков будды. В левой руке, опущенной вдоль тела, бодхисатва держит кувшин с крышкой и тонким носиком. Юбка подпоясана кушаком, на бедрах по диагонали закреплена накидка (рис. 2).

Открытые части тела покрыты матовой позолотой, одеяние и лотос – глянцевым золочением. Волосы окрашены синим пигментом, белки глаз – белым, зрачки – черным. Подкрашивание, вероятно, делали недавно, так как на старых снимках краски выглядят стершимися. Постамент круглый, в форме бутона лотоса с округлыми, литыми лепестками, между которыми выступают пучки тычинок. Лепестки лотоса имеют характерные для работ Дзанабазара клювики, что делает их похожими на спелые кедровые шишки с орехами.

Изображения публиковались Н. Цултэмом и Сообществом музеев Монголии: [13, илл. 78; 14, т. I, с. 136].

Тангка бодхисатвы Майтрейи

Холст, размеры: 55×37 см. Обрамление: окантовка бежевым шнуром, рамка из сине-золотой парчи, рамка деревянная с остеклением. 50-е гг. XVII в.

Музей изобразительных искусств имени Г. Дзанабазара, г. Улан-Батор. Инв. 66.01.11. 685-10. Включена в «Список уникальных историко-культурных объектов Монголии» под № 234, Указ ПМ № 116 от 2005 г.

В Музее изобразительных искусств им. Дзанабазара (МИИД, монг. ЗДУМ) хранится замечательная живописная работа «Ирээдүйн залрах Асрангуй», изображение Майтрейи; есть все основания полагать, что это произведение самого Дзанабазара. Вероятно, она была предшественницей создания пластических образов в металле, так как именно эту модель мы видим в нескольких храмовых скульптурах. Бодхисатва Майтрейя изображен в традиционной иконографии, стоя в позе абханга, то есть без изгиба, но с легкой опорой вправо. Ноги прямые, ступни развернуты носками в стороны. У него стройное тело золотистого цвета с широкими плечами и тонким станом. Открытое ясное лицо



округло и блистает чистой молодой кожей (рис. 3а). Взгляд миндалевидных глаз направлен вперед. Крупные уши с длинными продырявленными мочками, но без сережек. Дугообразные тонкие брови как бы повторяют линию роста волос, с острым мысыком по центру головы. Синие волосы убраны в высокий конусообразный узел, прикрывающий ушницу, сверху увенчанный драгоценным украшением, несколько локонов свисают на плечи. Через левое плечо переброшена коричневая шкура антилопы с рогами и ножкой с копытцем.

Правая рука согнута, кисть на уровне груди в жесте дхармачакры – кончики большого и указательного пальцев соединены в кольцо. Ладонь, окрашенная красной охрой, обращена к зрителю, в самом центре ладони видна крошечная золотая дхармачakra – один из 80 благих признаков будды (рис. 3б). В левой руке, опущенной вдоль тела, бодхисатва держит кувшин с крышкой и тонким носиком. Красивая юбка благородного синего цвета подпоясана оранжевым кушаком, на бедрах по диагонали закреплена зеленая накидка.

Майтрея стоит на белом лунном диске, на лotosовом постаменте с яркими разноцветными лепестками. За его спиной создает яркий фон вытянутая в форме лепестка, мандорла, с карминово-красной центральной частью и оранжевым обрамлением, покрытым узором с драгоценными изумрудными и аметистовыми вставками.

Композиция тангка очень четкая, ясная, контрастною цветом пятен полотно напоминает аппликацию с контурными силуэтами. Высокий горизонт делит пространство на синее небо со светилами дня и ночи, белыми облаками и бледно-зеленую землю, с треугольными,



Рис. 3а. Бодхисатва Майтрея. Тангка, холст, размеры: 55×37 см. Обрамление: окантовка бежевым шнуром, рамка из сине-золотой парчи, деревянная рама с остеклением. Г. Дзанабазар. Середина XVII века. Музей изобразительных искусств им. Дзанабазара, Инв. № 66.01.11. 685–10 г. Улан-Батор

Fig. 3a. Bodhisattva Maitreya. Thangka, canvas, dimensions: 55×37 cm. Framing: beige cord edging, blue and gold brocade frame, wooden frame with glazing. G. Zanabazar. XVII century. Zanabazar's Museum of Fine Arts., Inv. No. 01/66/11. 685–10 Ulaanbaatar



лесистыми горами, где очень реалистично прорисованы хвойные деревья и кустарник (рис. 3в). На переднем плане – синие волны моря. Перед божеством, под лotosовым пьедесталом, стоит оранжевая чаша, пиала, наполненная подношениями Пяти органам чувств (панчака магуна). В верхней части тангка справа и слева изображены солнце и луна в виде двух дисков, в верхних углах – два золотых субургана, в киотах которых видна фигура восседающего будды.



Рис. 3б. Фрагмент тангка «Бодхисатва Майтрейя» Дзанабазара. Правая длань бодхисатвы в жесте проповеди с изображением дхармачакры в центре ладони

Fig. 3b. Fragment of the thangka “Bodhisattva Maitreya” by Zanabazar. The right hand of a bodhisattva in a preaching gesture with the image of the dharmachakra in the center of the palm



Рис. 3в. Фрагмент тангка «Бодхисатва Майтрейя». Пейзаж с реалистичным изображением растительности, характерной для Хангайских и Хэнтэйских гор Монголии

Fig. 3c. Fragment of the thangka “Bodhisattva Maitreya”. Landscape with a realistic depiction of vegetation typical of the Khangai and Khentei mountains of Mongolia

Скульптура Майтрейи из частной коллекции

Бронза, литье из трех частей: фигура, постамент и мандорла (новая).

Горячая позолота, пигмент черного, белого, красного, ярко-синего цвета. Высота 60 см, диаметр постамента 20 см, высота 10 см.

Конец XVIII – начало XIX в. Монголия, коллекция А. Алтангэрэла.

Майтрейя изображен как молодой прекрасный юноша, стоит с опорой на левую ногу и левое бедро, чуть отведенное назад. Высокая *ушниша* увенчана драгоценным украшением с многолепестковым основанием. Две пряди синих волос спускаются на плечи (рис. 4а).

Черты лица крупные, нос высокий, орлиный, на лбу выпуклая *урна*, глаза открыты. На левом плече накинута шкура антилопы. Правая рука в жесте



проповеди – на уровне сердца, левая опущена вдоль тела, держала кувшин для воды (утерян). Юбка собрана в складки справа и слева, подвязана мягким кушаком, концы которого свисают спереди. Накидка, сложенная узкой лентой, закреплена на бедрах двумя узлами по бокам. На спине прямоугольное запаянное отверстие для вложений сокровищницы, *шунгшига*.

Лотос-постамент круглый, в реалистичной форме распускающегося бутона, фестончатые лепестки расположены тремя ассиметричными рядами по 12 лепестков в каждом. Верхний край постамента окружен жемчужной нитью (рис. 4б–в).



Рис. 4а. Скульптура Майтрейи. Бронза, литье, позолота, цветной пигмент. Размеры: 60,0×20 см. Конец XVIII – начало XIX в. Коллекция А. Алтангэрэла. Монголия. Вид спереди. Фото С. Гансуха

Fig. 4a. Sculpture of Maitreya. Bronze, casting, gilding, colored pigment. Dimensions: 60.0×20 cm. Late 18th – early 19th century. Collection of A. Altangerel. Mongolia. Front view. Photo by S. Gansukh



Рис. 4б. Скульптура Майтрейи. Бронза, литье, позолота, цветной пигмент. Размеры: 60,0×20 см. Вид сзади. Фото автора

Fig. 4b. Sculpture of Maitreya. Bronze, casting, gilding, colored pigment. Dimensions: 60.0×20 cm. Rear view. Photo by author



Рис. 4в. Скульптура Майтрейи. Бронза, литье, позолота, цветной пигмент. Размеры: 60,0×20 см. Дно пьедестала. Фото автора

Fig. 4c. Sculpture of Maitreya. Bronze, casting, gilding, colored pigment. Dimensions: 60.0×20 cm. Pedestal bottom. Photo by author

Шунг не сохранился, крышка утеряна. Мандорла в виде высокой арки с кругом – восстановленная, лицо и волосы подкрашены заново.

Скульптура несколько уплощена за счет широко расправленного и плоского по бокам подола юбки. Лицо и руки вылеплены несколько грубовато. Край подола украшен скромной гравировкой в виде цветочных венчиков. Выполнена в стиле Дзанабазара на рубеже XVIII–XIX вв.

Скульптура. Будда Майтрейя на троне

Латунь, 65×29,5×27 см., вес 17080 гр. Литье, выколотка, позолота. вставка из кораллов и бирюзы XVII в. Музей-храм Чойжин-ламы, г. Улан-Батор. Инв. № 42-63. Ө-42-63.

Зарегистрирован под № 689, постановление № 105 от 2012 г. в списке «Списке уникальных историко-культурных объектов Монголии».

Майтрейя, украшенный царскими одеяниями и украшениями, восседает в бхадраасане, т. е. со спущенными «по-европейски» ногами на лотосовом троне со спинкой. На голове пятичастная золотая корона, инкрустированная коралловыми и бирюзовыми вставками. Над короной видна ушниша, увенчанная драгоценным украшением. Часть волос спускается локонами по плечам. В крупных ушах с большими мочками огромные серьги, свисающие на плечи. Грудь покрыта роскошным ожерельем со вставками из коралла и бирюзы. Руки в дхармачакра правартана мудре или жесте поворота колеса учения – на уровне груди, пальцами он удерживает стебли лотосов, бутоны которых расположены на уровне лица, на них должны размещаться атрибуты – ступа и кувшин (утеряны, как и лотос у левой руки). Через левое плечо на колени свисает жемчужный шнур, символизирующий пояс йогина. Будда восседает на круглом лотосе в форме цветочного бутона, установленном на львином троне, такой трон характерен для дзанабазаровских субурганов. Спущенные ноги опираются также на круглый лотос, но с плоским, не скругленным дном (рис. 5). Спинка трона имеет вытянутую форму листа дерева бодхи, в центре – силуэт с расходящимися лучами, которые изображают сияние, ауру Будды. Скульптурная композиция атрибутируется музеем как школа Дзанабазара. К сожалению, скульптуру не удалось осмотреть детально из-за ограниченности доступа.

Иконография Майтрейи, сидящего в бхадраасане, перекликается с одной из легенд о том, как было создано первое изображение Будды. Однажды Будда Шакьямуни восходил на небеса Тушиты, чтобы проповедовать учение



своей почившей матушке Махамайе, которая там возродилась. Ученики Будды решили создать портрет учителя, чтобы легче было переносить его отсутствие. Когда Будда вернулся, созданная лучшими художниками статуя спустила ноги, чтобы приветствовать Тагхагату, но Будда велел ей оставаться, чтобы в будущем нести учение вместо самого Шакьямуни, и водрузил на голову статуе царскую диадему.



Рис. 5. Скульптура Будды Митрейи на троне. Медный сплав, золото, вставка из кораллов и бирюзы. Литье, выколотка. Размеры: 65×29,5×27 см. Вес 17 080 гр. XVII в. Музей-храм Чойжин-ламы, г. Улан-Батор. Инв. № 42-63. Θ-42-63.

Fig. 5. Sculpture of Buddha Maitreya on the throne. Copper alloy, gold, coral and turquoise insert. Casting, punch. Dimensions: 65×29,5×27 cm. Weight 17 080 gr. XVII century. Museum-temple of Choyzhin Lama, Ulaanbaatar. Inv. No. 42-63. Θ-42-63

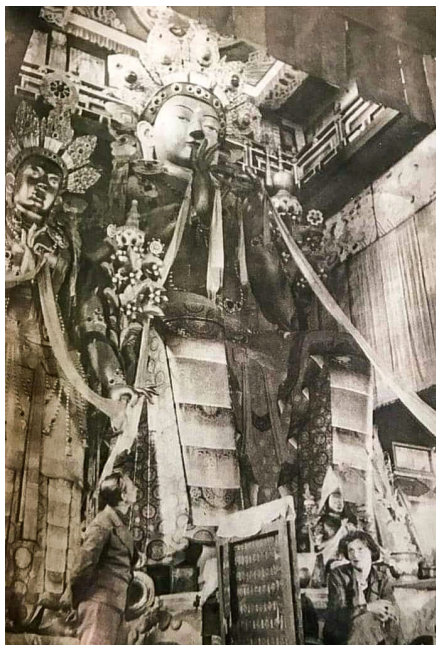


Рис. 6. Скульптура Митрейи в храме Янгажинского дацана, Бурятия. Кедр, резьба по дереву. Высота 16 м. Художник С. Ц. Цыбиков. Фото 1934 г. Национальный музей РБ, Улан-Удэ.

Fig. 6. Sculpture of Maitreya in the temple of the Yangazhinsky datsan, Buryatia. Cedar wood carving. Height 16 m. Artist S. Ts. Tsybikov. Photo 1934. National Museum of the Republic of Buryatia, Ulan-Ude.

Традиция сооружения храмов Будды Митрейи в Монголии и Бурятии

В 1816 г. в Их-хурээ (ныне Улан-Батор) был построен специальный храм Будды Митрейи, в котором находилась огромная, высотой 80 локтей, скульптура сидящего Митрейи. Скульптура была изготовлена в технике выколотки в Долоноре китайскими ремесленниками и доставлена



в разобранном виде. Мероприятие инициировал известный монгольский ученый Агванхайдав (тиб. *ngag dbang mkhas grub* 1779–1838), под патронажем Пятого Богдо-гэгэна (тиб. *rje btsun dam pa blo bzang tshul khrim* 'jigs med bstan pa'i rgyal mtshan 1815–1842), который в 1833 г. проводил освящение статуи и храма, возведенного в оригинальной, смешанной архитектуре – прямоугольное здание в тибетском стиле, но с куполом, напоминающим монгольскую юрту [15, с. 145–152; 21]. К сожалению, храм и статуя были ликвидированы в 30-е гг. XX столетия. В начале тысячелетия настоятель монастыря Зуун-хурээ Ч. Дамбажав решил восстановить храм Майтрейи на прилегающей к монастырю территории. Скульптор Н. Оргил создал копию с модели Дзанабазара, высотой 1,6 м, и по этому образцу тибетскими, непальскими и китайскими мастерами в Сычуани, городе Ченду была изготовлена большая 22-метровая скульптура. Открытие скульптуры состоялось летом 2018 г.

Аналогичные храмы с гигантскими статуями сидящего Майтрейи строились во второй половине XIX в. в крупных монастырях Забайкалья. Скульптуры из листовой меди заказывали в мастерских Долоннора Внутренней Монголии Цинской империи. Такие скульптуры были, например, в Анинском, Агинском дацанах. Ни одна из них не пережила испытаний XX века, все были переплавлены на металл. К концу XIX в. усилился пограничный контроль с российской стороны, и буряты стали изготавливать бурханов на местах: в Цугольском дацане статуя Майтрейи была создана местными бурятскими дарханами в технологии выколотки по металлу, при этом толщина металлического листа была 4–5 мм., то есть гораздо больше, чем у китайских изделий. Свидетельство о процессе зафиксировано А. Рудневым⁴. Неполный комплект разобранной скульптуры сохранился в фондах Музея истории религии в Санкт-Петербурге, возвращен верующим в 1991 г., реставрирован, установлен во вновь отстроенном специальном храме и освящен в 2008 г.

Сохранилось визуальное свидетельство также о деревянном 16-метровом Майдари, выполненном селенгинскими мастерами во главе с известным художником Санжи Цыбиковым (1877–1934) в комплексе Янгажинского дацана (рис. 6).

С 2014 г. в Монголии начат проект по созданию в 50 км к югу от столицы огромного комплекса, центральным объектом которого станет скульптура Майтрейи высотой в 54 м, встроенная в 108-метровую ступу. Планируется, что комплекс будет включать несколько храмов, музей, библиотеку, торгово-развлекательные и спортивные площадки, парковые насаждения и т. д., и займет более тысячи гектаров земли [16]. При этом горизонтальная проекция образует соембо, знак из письменности, изобретенной Дзанабазаром и ставший государственным символом Монголии [17, с. 173–180].

⁴ Андрей Руднев был направлен в командировку С. Ольденбургом для сбора полевого материала в Забайкалье и Монголию, его отчет опубликован в 1905 г. [18].

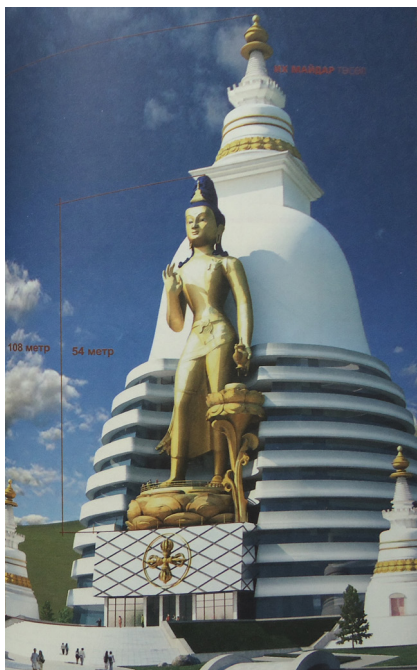


Рис. 7а. Проект архитектурного комплекса в Монголии «Их Майдар» [16, с. 2].

Fig. 7a. The project of the architectural complex in Mongolia “Ikh Maidar” [16, с. 2].



Рис. 7б. Состояние строительства летом 2022 г. Фото автора

Fig. 7b. State of construction in the summer 2022. Photo by author

Заключение

Традиция ежегодных ритуалов встречи Майтрейи была официально закреплена с 1657 г.; вероятно, образ бодхисатвы Майтрейи, готовящегося сойти к людям с небес Тушиты или Гандена, был одним из самых первых творений Дзанабазара. Это образ героя-йогина, пребывающего в постоянной медитации, свидетельством чему служит шкура антилопы, переброшенная через левое плечо. Данный иконографический образ сохранился не только в пластическом, но и очень редком живописном варианте в Музее изобразительного искусства в Улан-Баторе. Майтрейя Дзанабазара стилистически и иконографически наиболее близок к лучшим образцам шагающих бодхисатв непальской школы XI–XIV вв. (рис. 9), продолжившей художественную индийскую традицию эпохи Пала-Сена (IX–XII вв.) (рис. 8). Но в то же время Дзанабазар демонстрирует собственные эстетические предпочтения, понимание красоты монгольскими кочевниками, выразившееся в элегантной простоте и реалистичности облика. Впрочем, понимание сути культа Майтрейи у монгольских народов аналогично индо-тибетской буддийской традиции [20; 21].



Рис. 8. Скульптура Майтрейи. Медный сплав с инкрустацией серебром и камнями. Северная Индия. XI–XII вв. Стиль Пала-Сена. Дворец Потала, Лхаса, Тибет. Опубликовано У. фон Шредером [19].

Fig. 8. Sculpture of Maitreya. Copper alloy inlaid with silver and stones. Northern India. XI–XII centuries Pala-Sena style. Potala Palace, Lhasa, Tibet. Published by Ul. Von Schroeder [19].

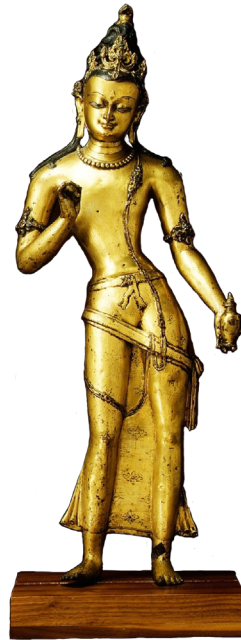


Рис. 9. Скульптура бодхисатвы Майтрейи. Золоченая бронза. Непал. XIV в. Музей искусств Метрополитен, Нью-Йорк. – <https://www.himalayanart.org/items/86424/>

Fig. 9. Sculpture of the bodhisattva Maitreya. Ormolu. Nepal. 14th century Metropolitan Museum of Art, New York. – <https://www.himalayanart.org/items/86424/>

Литература

1. *Zaya-pandita – blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan dpal bzang po'i khrungs rabs bco lnga'i rnam thar // sa skya'i btsun po blo bzang 'phrin las kyi za bdang rgya che ba'i chos kyi gsan yig gsal pa'i me long // po ti* NGA, Beijing bar, f. 75a-r. Namtar 1 – Öndör gegen-ü namtar orusibai 1. – Рукопись из коллекции А. Алтан-гэрэла, Монголия. – Намтар Ундур-гэгэна (на старомонг. яз.). 63 лл.
2. *История Эрдэни-дзу. Факсимиле рукописи* / Пер. с монг., введ., комм. и прил. А. Д. Цендиной. М.: Восточная литература; 1999. 255 с.
3. *Дигха-никая (Собрание длинных поучений)* / Пер. с пали, статьи, коммент. и прил. А. Я.Сыркина; отв. ред. В. П. Андросов. (Сер. Памятники письменности Востока). М.: Наука; Восточная литература; 2020. 902 с.
4. Рерих Ю. Н. Майтрейя – Будда Грядущего // Рерих Ю. Н. *Тибетская живопись* / Пер. с англ. А. Л. Барковой. М.: МЦР; Мастер-Банк; 2001. 214, [1] с.
5. Tucci G. *Tibetan painted scrolls*. Rome: La Libreria dello Stato; 1949. 230+25 p.
6. Андросов В. П. *Большая российская энциклопедия (БРЭ)*. – <https://bigenc.ru/philosophy/text/1833878> (Дата обращения: 18.09.2020).



7. Майтрея. «Уттаратантра» с коммент. Арья Асанги / Пер. с тиб. А. Кугявичуса; ред. А. Терентьев. М.: Фонд «Сохраним Тибет»; 2019. 336 с.

8. Бурнээ Д. Майдар бурханы илт өгуулэх нэрийн тухай (Об эпитетах Майтрейи) // Майдарын эрин: нийгмийн хөгжлийн чиг хандлага (Эпоха Майтрейи: тренды социального развития) Улаанбаатар: Зуун-Хурээ; 2017. С. 183–188. (На монг. яз.).

9. *Deities of Tibetan Buddhism. The Zurich Painting of the Icons Worthwhile to See* / Ed. by M. Willson & M. Brauen; transl. by M. Willson. Boston: Wisdom publication; 2000. 624 p.

10. Андросов В. П. Майтрея // *Философия буддизма: энциклопедия* / Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература; 2011. С. 426.

11. Зава Дамдин Лувсандаян. *Их Монгол оронд бурханы шашин дэлгэрсэн туух (История распространения буддизма в Великой Монголии)* Улаанбаатар: Алтан дэвтэр; Адмон принт; 2014. 292 с. (На монг. яз.).

12. Цултэм Н. *Выдающийся монгольский скульптор Г. Дзаабадзар*. Улан-Батор: Госиздательство; 1982. 126 с.

13. Цултэм Н. *Скульптура Монголии*. Улан-Батор: Госиздательство; 1989. 276 с.

14. *Монгол музейн шилдэг үзмэрийн дээж (Шедевры монгольских музеев)*. Т. I–III. Улаанбаатар: [б. и.]; 2014. (На монг. яз.).

15. Uranchimeg Ts. Maitreya's depiction on Mongolian Buddhist Art // *Майдарын эрин: нийгмийн хөгжлийн чиг хандлага* (Эпоха Майтрейи: тренды социального развития). Улаанбаатар: Зуун-Хурээ; 2017. P. 145–152.

16. *Их Майдар төсөл (Проект Великий Майтрейя)*. Художник Д. Эрдэмбилэг. Улаанбаатар: Издательство «Их Майдар сан»; 2015. 20 с. (На монг. яз.).

17. Мөнх-Эрдэнэ Ц. Хурээ Майдарын товч туух (Краткая история храма Майтрейи). *Майдарын эрин: нийгмийн хөгжлийн чиг хандлага (Эпоха Майтрейи: тренды социального развития)*. Улаанбаатар: Зуун-Хурээ; 2017. С. 172–181. (На монг. яз.).

18. Руднев А. Д. *Заметки о технике буддийской иконографии у современных зураачинов (художников) Урги, Забайкалья и Астраханской области (Сборник Музея антропологии и этнографии имени императора Петра Великого при Императорской академии наук. Т. I, вып. 5.)* СПб.: Тип. Имп. Акад. наук; 1905. 15 с.+1 л. ил.

19. Ulrich von Schroeder. – <https://himalayanbuddhistart.wordpress.com/2016/10/16/pala-india-maitreya-standing/> (Дата обращения: 20.06.2021).

20. Uranchimeg Tsultem. The Power and Authority of Maitreya in Mongolia Examined through Mongolian Art. In: Wallace V. A. (ed.) *Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society* Oxford: Oxford University Press; 2015. P. 137–159.

21. Nemoto Hiroshi. The Myth of Maitreya in Tibet. – http://www.tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php?title=The_Myth_of_Maitreya_in_Tibet (дата обращения: 20.06.2021).

Информация об авторах

Сыртыпова Сурун-Ханда Дашинимаевна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия, © ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>.

Ссылки на авторов





Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 28.06.2022; одобрена рецензентами 25.09.2022; принята к публикации 25.09.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. *Zaya-pandita – blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan dpal bzang po'i khrungs rabs bco lnga'i rnam thar // sa skya'i btsun po blo bzang 'phrin las kyi za bdang rgya che ba'i chos kyi gsan yig gsal pa'i me long // po ti NGA, Beijing bar, f. 75a-r. Namtar 1 – Öndör gegen-ü namtar orusibai 1. – Manuscript from A. Alatagerel's collection. Namtar of Undur-Gegen. 63 ff. (In Old Mongol).*
2. *History of Erdeni-zu. Facsimile of the manuscript. (Istoriya Erdeni-dzu).* Transl. from Mongolian, introd., comment. and adj. by A. D. Tsendina. Moscow: Vostochnaya literature; 1999. 255 p. (In Russ.).
3. *Digha nikaya (Collection of long teachings). (Digkha-nikaya (Sobraniye dlinnykh poucheniy).* Transl. from Pali, articles, comments and applications by A. Ya. Syrkin; ed.-in-chief V. P. Androsov. (Serie: Monuments of Oriental Literature). Moscow: Nauka; Vostochnaya literature; 2020. 902 p. (In Russ.).
4. Roerich Yu. N. Maitreya – the Buddha of the Future. In: Roerich Yu. N. *Tibetan painting.* Transl. from English by A. L. Barkova. Moscow: MCR; Master Bank; 2001. 214, [1] p. (In Russ.).
5. Tucci G. *Tibetan painted scrolls.* Rome: La Libreria dello Stato; 1949. 230+25 p.
6. Androsov V. P. Big Russian encyclopedia (BRE). (Bol'shaya russkaya entsiklopediya). Available from: <https://bigenc.ru/philosophy/text/1833878> (in Russian) (accessed in September 18, 2020)
7. Maitreya. *"Uttaratantra" with commentary by Arya Asanga.* Transl. from Tibetan by A. Kugyavichus; ed. by A. Terentiev. Moscow: Save Tibet Foundation; 2019. 336 p. (In Russ.).
8. Burnee D. About the obvious name of the Lord Maidar. *Age of Maidar: trend of social waste.* Ulaanbaatar: Zuun-Khuree; 2017. (In Mongol.).
9. Willson M. & Brauen M. (eds) *Deities of Tibetan Buddhism. The Zurich Painting of the Icons Worthwhile to See.* Transl. by M. Willson. Boston: Wisdom publication; 2000. 624 p.
10. Androsov V. P. Maitreya. In: Stepanyants M. T. (ed.) *Philosophy of Buddhism: encyclopedia.* Moscow: Vostochnaya literatura; 2011, p. 426.



11. Zava Damdin Luvsandayan. *The story of the spread of Buddhism in Great Mongolia*. Ulaanbaatar: Golden Book; Admon Print; 2014. 292 p. (In Mongol.).
12. Tsultem N. *Outstanding Mongolian sculptor G. Zanabazar (Vydayushchiysya mongol'skiyskul'ptor G. Dzaabadzar)*. Ulan-Bator: Gosizdatelstvo; 1982. 126 p. (In Russ.).
13. Tsultem N. *Sculpture in Mongolia*. Ulaanbaatar: Gosizdatelstvo; 1989. 276 p. (In Russ.).
14. *Masterpieces of Mongolian Museums*. Vol. I–III. Ulaanbaatar: [w. p.]; 2014. (In Mongol.).
15. Uranchimeg Ts. Maitreya's depiction on Mongolian Buddhist Art. *The Times of Mairdar: Trends in Social Waste*. Ulaanbaatar: Zuun-Khuree; 2017, pp. 145–152.
16. *The Great Mairdar Project*. Ulaanbaatar: Ikh Mairdar san; 2015. 20 p. (In Mongol.).
17. Menkh-Erdene Ts. Brief history of Huree Mairdar. *Mairdar era: social garbage trends*. Ulaanbaatar: Zuun-Khuree; 2017, pp. 172–181. (In Mongol.).
18. Rudnev A. D. *Notes on the technique of Buddhist iconography and contemporary zurachinov (hudozhnikov) in Urga, Transbaikalia and Astrakhan region. (Paper of Museum of Anthropology and Ethnography of the Piter The Great. Imperial Academy of Sciences. Vol. I, issue 5)*. Saint Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences; 1905. 15 з. + 1 f. ll. (In Russ.).
19. *Ulrich von Schroeder*. Available from: <https://himalayanbuddhistart.wordpress.com/2016/10/16/pala-india-maitreya-standing/> (accessed: 18.09.2020).
20. Uranchimeg Tsultem. The Power and Authority of Maitreya in Mongolia Examined through Mongolian Art. In: Wallace V. A. (ed.) *Buddhism in Mongolian History, Culture, and Society* Oxford: Oxford University Press; 2015, pp. 137–159.
21. Nemoto Hiroshi. *The Myth of Maitreya in Tibet*. Available from: http://www.tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php?title=The_Myth_of_Maitreya_in_Tibet. (accessed: 09.18.2020).

Information about the author

Surun-Khanda D. Syrtypova – Dr. Sci. (Hist.), Leading Researcher; Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation, ✉ ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 28.06.2022; approved after peer reviewing 25.09.2022; accepted for publication 25.09.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Universal history

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Всеобщая история

Научная статья
УДК 930.85"1636/1637"
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1062-1076>

Исторические науки


Подготовка ойратов к Кукунорскому походу 1636–1637 гг.

Китинов Баатр Учаевич¹, Люлина Анастасия Геннадьевна² 

¹ Институт востоковедения РАН, Москва, Россия

² Российский университет дружбы народов, Москва, Россия

¹ kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>

² alyulina88@gmail.com , <https://orcid.org/0000-0003-0634-8844>

Аннотация. Основные вопросы, обсуждаемые в статье, посвящены определению времени и места, где проходила встреча посланников лидеров тибетской школы Гелук с ойратами; уточнению места сбора и выдвижения ойратского войска в сторону Кукунора осенью 1636 г. Выдвигается гипотеза, что во главе войска должен был стать элётский (джунгарский) Батур-хунтайджи, позже ставший «заместителем» возглавившего армию хошутского Гуши-хана. Прибытие к ойратам из кочевий восточномонгольского правителя Алтын-хана ламы Цаган номын хана в 1616 г. позволило их лидерам отправить своих сыновей на обучение в монастыри школы Гелук, тем самым были установлены тесные отношения с ее лидерами. Последующий период в 20 лет (между 1616 г. и 1636 г.) был наполнен яркими и драматическими событиями в истории ойратов: войной с Алтын-ханом и междоусобицей, в ходе которой значительно ослабели хошуты, дербеты, да и в целом ойраты оказались значительно фрагментированы. Тогда же возросло влияние элётского Хара-Хулы, а сменивший его в 1634 г. сын Хотогочин получил титул «Батур-хунтайджи» от Далай-ламы. Со второй половины 1634 г. ведущие ойратские правители, и прежде всего элёты (будущие джунгары) оказались территориально близки к своей прежней родине, когда в районе Тарбагатая состоялась их встреча с посланниками Гелук, просивших о помощи в борьбе с противниками в Тибете. Ранние связи элётов с ламами, а также особое внимание к их лидеру со стороны лам Гелук позволяют допустить, что это обращение было адресовано ему. Однако в результате ойратское войско возглавил хошутский Гуши-хан. Оно было собрано близ оз. Алаколь и оттуда осенью 1636 г. через Джунгарские ворота выдвинулось в сторону оз. Кукунор.

Ключевые слова: элёты, джунгары, хошуты, Батур-хунтайджи, Гуши-хан, Тарбагатай, Алаколь, Кукунор, Цаган номын хан, Гелук



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Для цитирования: КИТИНОВ Б. У., ЛЮЛИНА А. Г. Подготовка ойратов к Кукунорскому походу 1636–1637 гг. *Ориенталистика*. 2022;5(4):1062–1076. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1062-1076>

Original article


History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1062-1076>

The Kukunor lake campaign of the Oirats 1636–1637: run-up

Baatr U. Kitinov¹, Anastasiya G. Lyulina² 

¹ *Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,*
kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>

² *Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow, Russia,*
alyulina88@gmail.com , <https://orcid.org/0000-0003-0634-8844>

Abstract. The main issues discussed in the article are as follows: 1. identification of the time and place where the envoys of the Tibetan Geluk leaders met with the Oirats; 2. establishing the exact place of gathering and advancing of the Oirat army towards Kukunor lake in the autumn of 1636. The authors suggest that the commander-in-chief of the army was Elet (Dzungarian) Batur-Khuntaiji, who later became the "deputy" of the Khoshut Gushi Khan. The arrival of Lama Tsagan Nomyn Khan to the Oirats from the nomad camps which belonged to the Eastern Mongolian ruler Altyn Khan in 1616 enabled their leaders to send their sons to the Tibetan Geluk school monasteries and consequently to establish close relations with their leaders. The following period of 20 years of the Oirat history (between 1616 and 1636) was filled with vivid and dramatic events. Among them were the war with Altyn Khan and civil strife, during which the Khoshuts, Derbets, and in general the Oirats were significantly splitted. At the same time, the influence of the Elet Khara Khula became more significant, which was reflected in the fact that his son Khotogochin, who succeeded him in 1634, received from the Dalai Lama the title "Batur-khuntaiji". Since the second half of 1634, the leading Oirat rulers and above all the Elets (who later on became Dzungars), were geographically close to their former homeland. At that time they met in the Tarbagatai region with Geluk envoys, who asked for help to fight against their enemies in Tibet. The early connections of the Elets with the lamas, as well as the special attention, that the Geluk lamas paid to Elets' leader, invite a suggestion that he was the addressee of that appeal. However, as a result, the Oirat army was led by Khoshut Gushi Khan. The army was gathered near Alakol lake and in the autumn of 1636, it moved towards the Kukunor lake through the Dzungarian Gate.

Keywords: Elets; Dzungars; Khoshuts; Batur-huntaiji; Gushi Khan; Tarbagatai; Alakol; Kukunor; Tsagan nomyn Khan; Geluk.

For citation: Kitinov B. U., Lyulina A. G. The Kukunor lake campaign of the Oirats 1636-1637: run-up. *Orientalistica*. 2022;5(4):1062–1076. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1062-1076>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





Введение

В историографии, посвященной походу ойратского войска в регион Кукунора в 1636–1637 гг., в целом не уделяется внимания предыстории этого события, условиям и обстоятельствам, в которых находились ойраты, даже их местопребыванию, хотя все это повлияло на подготовку к нему. Даже в цинском источнике «Дай Цин И-тун-чжи» (大清一统志, 1686–1842) отмечена лишь сторона света, откуда пришли ойраты: «В начале настоящей династии Цин олотский Гуши-хан, пришедши с северо-запада, завоевал сию страну» [1, с. 528], т. е. Кукунор. В. Д. Шакабпа, описывая эту ситуацию, не указал исходное место [2, р. 337]. В целом утвердилось общее мнение, что войско прибыло из Джунгарии, и даже указывается регион – из Илийской долины [3, р. 270].

Изучение имеющихся источников показывает особенности ситуации у ойратов в предшествующие этому походу годы, и позволяет предположить, где могла случиться их встреча с посланниками лидеров школы Гелук. Мы также можем утверждать, что основной частью ойратского войска в кукунорской компании должны были стать не хошуты Гуши-хана, а джунгары (элэты) во главе с Батур-хунтайджи.

Наиболее определенным годом, с которого следует вести отсчет сотрудничества сибирских ойратов с лидерами школы Гелук, является 1616 г. Он вошел в историю народа как год восстановления буддизмом (точнее, учением Гелук) своих позиций у ойратов, кочевавших со второй половины XVI в. на огромном пространстве междуречья от истоков Енисея до Тобола. Всего можно обозначить не менее трех принципиальных событий, случившихся за период до похода на Кукунор, имевших отношение к роли религии у ойратов: так называемое официальное восприятие учения Гелук, прибытие послов из Тибета, начало похода в сторону Кукунора. Их изучение позволяет более глубоко и в деталях понять причины, обусловившие дальнейшие траектории истории этого народа, и прежде всего – в связи с вовлеченностью в дела Тибета.

Принятие ойратами учения Гелук и роль хошут

Ойраты во второй половине XVI в. покинули Джунгарскую равнину и другие места своих кочевий и пребывали в постоянных миграциях в Южной Сибири (в основном вдоль Иртыша), защищаясь от нападений восточных монголов и казахов. В 1616 г. ойратов посетил лама Цаган Номын хан (Майдари хутукта), также известный как Донкор-хутухта Жамбажамц (1588–1639). Это была известная личность, в предыдущем воплощении известная как Йонтен Гьяцо (1557–1587), представитель Далай-ламы III Соднама Гьяцо у тумэтского Алтан-хана [4, с. 48, 64; 5, с. 221]. Именно этот лама в 1606 г. вручил одному из хошутских лидеров, Торубайху (1582–1654), титул (звание) «Дай Гуши» за примирение ойратов и халхасов [5, с. 231]. Б.-У. Тюмень связывает обращение ойратов в учение Гелук с прибытием ламы [103, с. 139–140]. В целом ту же оценку дает И. Я. Златкин и китайские исследователи [8, с. 102; 9, р. 59–60].

Согласно калмыцким источникам, ламу пригласил торгутский тайши Тенес Мерген Темен [6, с. 90; 7, с. 139]. Его улус кочевал вместе с элэтами на самом востоке ойратских владений, поэтому неудивительно, что Цаган Номын хан прибыл к ним с кочевий восточно-монгольского Алтын-хана, соседа этих ойратов. В Москве «в роспросе» литвин Томило Петров и астраханский казак Иван Куницын, посетившие летом 1616 г. калмыков, сказали:



«И они де их [калмыков. – Б. К., А. Л.] про Китайское государство и про Алтына-царевича спрашивали сами: каково Китайское государство велико и сколь людно, и с которыми государи и землями в ссылке и в совете, и какова их вера? И они де им в розговорах говорили, что у Алтына-царевича с Китайским государством вера и грамота и язык один. И ныне де они и колматцких людей к вере приводят к своей и грамоте учат своей. И многих колматцких людей Алтын-царь и китайской в свою веру привели и кобылятины есть и молока кобыля пяти по своей вере им не велели. И ныне большие тайши, которые выучились их грамоте, и жены кобылятины не едят и молока не пьют. А вера Алтына-царевича и Китайского государства людей такова: молятца по своей вере шайтанам и оболочены отласы и камки. А как молятца, и в то время бывает у них в одной руке колокольчики, а в другой бубенчики невеликие. А перед собою кладут по книжке по своей вере, и говоря по книжке с час, да звонят обеими руками в колокольчики и в бубенцы, и кланяютца о землю на коленках» [10, с. 53–54].

Ламы у ойратов не только занимались духовными делами, но и участвовали в обсуждении политических вопросов. Так, послы из Москвы, прибывшие на переговоры к влиятельному дербетскому Далай-тайше (?–1637) в 1616–1618 гг., упомянули лам, которые также участвовали в переговорном процессе [11, л. 14].

В рассматриваемое время один из ойратских лидеров, элётский (более известный как *чороский* или *джунгарский*) Хара-Хула (?–1634), пытался, как считал И. Я. Златкин, усилить свою власть и влияние среди ойратов. На этом фоне ойратские «князья» выступили против желания хошутского тайджи Байбагаса (?–1629), главы их чуулгана (общего съезда), уйти в буддийские монахи, поскольку это могло якобы укрепить позиции элётского правителя. Было решено, что каждый «князь» даст по одному сыну в ламы [8, с. 101–102]. Однако Д. Мияваки заметила, что «Златкин преувеличивает силу Хара-Хулы» [12, р. 160], так как основной причиной выделения ойратскими правителями по одному сыну было мнение Цаган Номын хана, сказавшего, что за слуга от принявших монашеский сан многих мальчиков будет несравненно выше, чем от принявшего ламство одного правителя [7, с. 140; 11, р. 160].

Авторитет Байбагаса последовательно укреплялся – в документе, датированном октябрём-ноябрём 1620 г., он упомянут как тайша, к мнению которого прислушивались другие тайши: когда к нему на верховья Ишима и Иртыша прибыли русские посланцы (для обсуждения проблемы нападений калмыков на башкиров), он «к Толау и к Урлюку и к Чокуру послал весть. И был де, государь, у них съезд, у Чокура-тайчи... И отпускаючи де, государь, ево, Байбагиш-тайча шертовал тебе, государю, при нем за себя и за тайчей за всех на том, что быти им под твою государеву высокою рукою, и на башкирские волости войною самим тайчам не ходить, и воинских людей не посылать, и последней полон, сыскав, отдати» [10, с. 106–107]. Байбагас высоко оценивал тайшей хошутского Чокура и торгутского Хо-Урлюка (?–1641), именно их (всех троих) посланники направились в Уфу и Тобольск¹, а посол Байбагаса также и в Москву.

Проведение съезда в кочевьях у Чокура позволяет предположить, что и этот хошутский правитель был достаточно влиятельной фигурой среди

¹ В Уфе послы шертовали в подданстве от имени всех тайши, в Тобольске обсуждали торговые вопросы.



ойратских тайшей, в известном смысле – равным Байбагасу. Эти факты в совокупности подтверждают падение авторитета дербетского Далай-тайши к осени 1620 г. В начале 1620-х гг. он был в частых перемещениях: 5 декабря 1622 г. он пребывал «в 4 днях пути от Тюмени, на реке Среднем Юртыке (ныне Утяк)», весной 1623 г. он был уже у Пегих гор, «в земле казахской орды» [13, с. 94–95]. Также можно заключить, что к этому времени у ойратов стали формироваться два центра власти: на западе ойратских кочевий – хошутский Байбагас, на востоке – элётский Хара-Хула.

Политический контекст военных действий ойратов в 1620-х гг.

Ойратам приходилось бороться одновременно с Алтын-ханом Шолой Убаши-хунтайджи (1567–1623) и казахами, которые заключили между собой антиойратский союз [10, с. 113]. Под их давлением ойраты продвигались вниз по Иртышу в северо-западном направлении, и если 1620 г. торгуты и хошуты перевели свои кочевья в междуречье Ишима и Тобола, а дербеты находились южнее Ишима [10, с. 101], то в начале 1623 г. хошуты находились уже западнее Тюмени [10, с. 120–121].

В июне 1623 г. тюменский воевода М. Б. Долгоруков сообщал тобольскому воеводе Ю. Я. Сулешеву, что «збираютца они все тайши к Комышлову... а наряжаютца де оне все тайши войной на мунгальских людей, а жон своих и детей и скот и живот оставливают на Камышлове» [10, с. 123]. Ойраты должны были дать отпор самому опасному врагу – Алтын-хану. Несколько позже недалеко от Ямышева озера развернулась трехдневная битва между войсками Шолой Убаши-хунтайджи (80 тыс.) и ойратов (50 тыс.), когда первые были разбиты [14, с. 37, 42]. Тем не менее ни эта победа, ни необходимость сохранения союзнических соглашений при сохранявшихся угрозах не дали ойратским лидерам оснований для поиска консенсуса в спорных ситуациях. Личные обиды и желание отомстить за «несправедливость» вновь стали актуальны в их взаимоотношениях.

Весной 1625 г. между ойратами началась междоусобица, начало которой было положено борьбой между упомянутыми Чокуром и Байбагасом из-за наследства их скончавшегося брата Чин-тайши (около 1000 человек, т. е. семей) [10, с. 136]. Примирить их безуспешно пытались Хара-Хула и Далай [10, с. 136–137, 139]. Между братьями произошло военное столкновение, Байбагас был разбит. Тогда к нему на помощь прибыл Хара-Хула с 10 тыс. войском, и они совместно разгромили Чокура [10, с. 139]. Далай не пристал к какой-либо стороне, а ожидал, кто победит: «Талай-тайша к Чокуру не пристал и на Байбагиша не пошел, ожидаючи тово, хто из них, Чокур ли или Байбагиш будет силен, х тому хочет пристати» [10, с. 139].

В то время основная масса ойратов кочевала вверх по Ишиму и Тоболу, «блюдясь от мунгальских людей войны» [10, с. 137]. По И. Я. Златкину, в результате этих событий от ойратов совершенно отошел дербетский Далай-тайш, а его место лидера в северо-западной группировке ойратов занял торгутский Хо-Урлюк [8, с. 95]. Далее он пишет, что в период 1620–1630-х гг. непрерывно росла мощь «Чоросского дома» [8, с. 97], под кем подразумевал будущих правителей Джунгарии.

Не позже сентября 1628 г. продолжались «несогласия» между «лучшими калмыцкими тайшами – Чокуром, Талаем и Урлюком». В том же году Дайчин



(?-1672, сын Хо-Урлюка) женился на дочери Чокура. Последний «должен был бежать со своих старых кочевий между Иртышом и Ишимом и искать спасения на реке Тоболе» [13, с. 99]. Междоусобица продолжилась, в результате Байбагас был убит², а его место главы чуулгана пожелал занять сам Чокур [10, с. 150]. Но вскоре с войском тайши Чокура было покончено: ранней весной 1630 г. на него на Яике напали отряды Далай-тайши и Гуши-хана, «Чокур де на бою убит» [10, с. 150; 14, с. 66], но он остался жив и оказался в улусе своего зятя Дайчина.

Между дербетами и торгутами вновь начались трения, поскольку Далай потребовал от Хо-Урлюка выдачи Чокура. Он выдвинул и другие требования: торгутам кочевать рядом с дербетами и не иметь самостоятельных сношений с соседями (с русскими и ногаями). В случае отказа угрожал войной³, что было крайне нежелательно для Хо-Урлюка, находившегося в крайне стесненном положении. Последний был готов выдать Чокура, но его сын, будучи зятем Чокура, отказался делать это [15, с. 72].

Конечно, победа над Чокуром не могла прекратить межойратскую рознь, разгоревшуюся еще до ссоры Чокура и Байбагаса. Ведь и элэты, и торгуты, и дербеты продолжали консолидацию своих подданных, в наиболее же тяжелой ситуации оказались хошуты, правителей которых за короткое время сменилось три человека. Трудное положение было у элэтов, имевших столкновения с восточными монголами. Кроме того, если у торгутов и дербетов были места (направления) для продвижения, в сторону российских территорий, то элэты ограничили притязания территорией своих прежних кочевий (Джунгарской равниной). Хошуты оказались без ясных миграционных перспектив.

Тибетские посланники у ойратов

Сумба-Хамбо пишет, что ввиду непростой для школы Гелук ситуации в Тибете ее руководство направило за помощью к джунгарам ламу Гару-лоцава [16, с. 17]. В. Д. Шакабпа писал, что кроме Гару-лоцава, к ним отправился и известный тибетский политик Соднам Чойпел (?-1659) [2, р. 335]. Судя по всему, выбор пал на ойратов по двум основным причинам.

Во-первых, ламы, посещавшие ойратов, выступали за крепкую централизованную власть, что было обычно для буддийской социально-политической доктрины. Это легче было сделать именно у ойратов, так как у восточных монголов не было единства и, хотя они к 1630-м гг. не воевали между собой, серьезные разногласия сохранялись. Кроме того, серьезной преградой было формальное лидерство среди монголов чахарского хагана Лигдана (1588–1634), имевшего непростые отношения со школой Гелук. В отличие от восточных монголов, ойраты были, несмотря на существовавшие между ними споры и разногласия, более монолитны. Во-вторых, у ойратов распространялась

² Байбагаса убил тайша Конуха, вероятно, хошут [10, с. 173]. Случилось это, скорее всего, в 1629 г.

³ Еще ранее, при разгроме Чокура и его союзников, «таргауцкой улус... разорил Талай-тайша» [10, с. 151], здесь подразумевается улус Мерген-Темене, он упоминался выше в связи с приглашением ламы Цаган Номын хана к ойратам, и был союзником Хара-Хулы.



и утверждалась именно школа Гелук, тогда как у монголов были активны и другие направления тибетского буддизма.

При встрече с ойратскими лидерами тибетский посланник «доложил хану и высокопоставленным чиновникам о том, что цзанский царь и другие имеют стремление погубить желтую религию, они очень ненавидят желтошапочников и проявляют к ним жестокость...» [16, с. 16–17]. Они просили помощи для Гелук, и отметили, что ранее далай-ламы Соднам Гьяцо (III, 1543–1588) и Йонтен Гьяцо (IV, 1589–1617) заботились о людях из Хор и Монголии [2, р. 335]. П. С. Паллас писал, что Хотогочину (?–1653) от имени Далай-ламы поднесли титул «Батур Эрдэни хунтайджи»⁴ [17, S. 39].

Ойраты согласились разгромить врагов учения Цзонххапы⁵ (1357–1419) [16, с. 61]. Для них вовлечение в тибетские дела означало возможность прорыва той изоляции, в которой они оказались за предыдущие несколько десятилетий практически непрерывной борьбы с монголами и попытками наладить взаимодействие с русскими властями. Выход на Тибет давал перспективы выхода на китайский рынок, от которого они были закрыты. Наконец, действия по поддержке Гелук подразумевали под собой не только поход к Кукунору, но одновременно начало ойратами возврата своих прежних кочевий в Джунгарской равнине.

Где и когда могли произойти эти события?

В. П. Санчилов не указал год, но отмечал, что послы прибыли в Джунгарию [18, с. 296], о том же пишет Б. Салливан [3, с. 267]. Как известно, в то время Джунгарии еще не было. У Б. Д. Дандарона соответствующее место в «Истории Кукунора» Сумба-хамбо переведено так: Гару-лозава «тайком отправился в Джунгарию» [16, с. 61]. В целом так же переводит этот источник Х.-Ч. Янг [19, р. 34], но вместо *Джунгарии* он называет *джунгарский регион*, и поясняет, что под этим он подразумевает как родные для Гуши-хана пастбища Урумчи, так и исконные земли всех четырех ойратов вообще [19, р. 69, note 78]. Но надо заметить, что близ Урумчи хошуты жили до исхода к Иртышу, в изучаемое время их там не было, поэтому мы считаем, что тибетцы пошли не к Урумчи, а севернее. В этом источнике буквально указано, что послы направились к джунгарам: «'ga' ru lo tsa ba jo 'un wgar phyogs su mngag» – «Гару-лозава направились к джунгарам» [19, р. 15, тибет. текст], т. е. не в *Джунгарию*, а к местам кочевий этого народа. То же отметил В. Д. Шакаба: тибетские посланники «ушли в направлении джунгаров» [2, р. 335].

Прежде чем ответить на вопрос, когда это случилось, следует выяснить, где могли находиться элэты-джунгары в то время.

В 1628–1629 гг. шла очередная ойрато-монгольская война; «видимо... после этой войны началось массовое возвращение ойратских владетельных князей в степи Джунгарии и Восточного Туркестана», писал И. Я. Златкин [8, с. 97]. Таким образом, война конца 1620-х гг. была удачной для ойратов, и они начали вытеснять своих противников с верховьев Иртыша и приближаться к Джунгарской равнине. Скорее всего, «возвращение» было инициировано Хара-Хулой, обретшим силу и способным влиять на решения ойратов.

⁴ Скорее всего, титул предназначался Хара-Хуле, но ко времени прибытия послов этот тайша уже скончался, и титул достался его сыну Хотогочину.

⁵ Основатель школы Гелук.



Элѣтам могло помочь и то, что в 1631 г. у калмыков наступила определенная анархия: «никто не считался с обещаниями, данными другими, ни один тайша не зависел от другого, и даже простой народ не исполнял распоряжений своих тайш» [13, с. 101].

В частности, к лету 1634 г. ойраты закрепились в среднем течении Иртыша, в Барабе и у оз. Ямыш [13, с. 106; 10, с. 238]. Тарский татарин Кочашко Танатаров говорил в августе 1634 г.: «...то де он ведает, что Кула де тайша Барабу всю взял» [10, с. 238]⁶; Кула-тайша, будучи из элѣтов, и позже оставался «человеком» Батур-хунтайджи [20, с. 275]. В начале весны 1635 г. стало известно, что «тайша Талай, тайша Куйша и многие другие калмыцкие князья кочуют выше по Иртышу» [13, с. 108], т. е. ойраты продолжали движение к местам своих прежних кочевий.

Элѣты («черные калмаки») уже в начале 1635 г. кочевали у оз. Зайсан, откуда их представители отправились к белым калмыкам и «в Киргизы» за ясаком. По сути, элѣты тогда контролировали огромную территорию от Барабы на северо-западе (белые калмыки занимали южную часть Барабы до истоков Оби юго-восточнее) до истоков Енисея на северо-востоке. При этом в документе отмечается, что «кочевья де черных колмаков по сю сторону Иртыши реки не все кочуют за Иртышом» [10, с. 278]. Следовательно, в период, когда прибыли тибетцы, элѣты занимали земли как севернее оз. Зайсан, так и южнее, т. е. могли кочевать и на джунгарском Тарбагатае. Именно здесь, по нашему мнению, и состоялась встреча ойратов с тибетцами – практически на северных окраинах будущей Джунгарии.

Время встречи можно предположить из данных второстепенных источников. 19 июля 1635 г. послы («чацкие тотарова Каргаяр Енбаев да Кохты Терлеметев») от Абаки (лидер у белых калмыков)⁷ в Тобольской приказной избе сказали, что зимой 1634–1635 гг. «черные калмаки тайши, Талай-тайша, да контайша, да Кужи-тайша [Гуши-хан], да Тоургоча-тайша [Кундулен-Убаши-Дургечи] со всеми черными калмаки сее зимы ходил на Казачью орду... и был де у них бой великой. И черные де колмаки Козачьи орды людей побили и взяли у них царевича Янгыра Ишимова сына» [10, с. 278, 280]. Итак, в конце 1634 – начале 1635 г. «черные калмыки», т. е. ойраты ходили на казахов, и уже тогда один из их лидеров звался контайша (Батур-хунтайджи) – значит, тибетцы, вручившие этот титул новому джунгарскому правителю, были у ойратов в конце 1634 г. или самом начале 1635 г. В документе отмечено, что к июлю эти «черные калмаки», а также «Талай-тайша с товарищи пошли опять войною на Казачью орду» [10, с. 278].

В другом документе, датированным второй половиной 1635 г., говорится, что летом того года «у черных калмаков у контайши был бой с Казачьею ордой», когда вначале казахи разбили черных калмаков, потом последние первые и пленили «царевича Янгира». Впрочем, ниже уточнено, что «те вести про бой» «Кийской волости князец Кашик» слышал «с весны» [10, с. 280–281].

⁶ Согласно Г. Миллеру, Кула, подчиненный джунгарского правителя Хотогочина, говорил, что «барабинцы платили ясак его господину с тех пор, как они стали под его защиту в 1628 г.» [21, с. 13, 14]. То есть Хотогочин (не Хара-Хула) правил барабинцами еще с 1628 г.

⁷ Чаты подчинялись белым калмыкам.



Подготовка к походу

Специалисты обычно отмечают, что хошутский Гуши-хан еще в ходе встречи с тибетцами вызвался командовать ойратским войском [22, с. 17; 2, р. 335]. Аналогично перевел соответствующую часть «Истории Кукунора» и Б. Д. Дандарон [16, с. 61]. Нами выше было показано, что тибетцы направились за помощью не к хошутам, а к джунгарам (элётам), чей лидер получил титул от имени Далай-ламы. Изучение событий и источников позволяет считать, что ойратское войско должен был возглавить Батур-хунтайджи. И хотя в итоге войском командовал Гуши-хан, весьма показательно, что в этом тибетском источнике он назван не *хошутским*, а *джунгарским* правителем («Ju 'un gwar gyi gu shrir rgyal po») [19, р. 12].

В архивном документе «черные калмыки» вновь соотносятся с подданными Багатыря-контайши (Батур-хунтайджи), которые, как оказалось, еще с весны собирались войной на монголов: «А ныне де они, киргизы, почали кочевать к Абакану, блюдутца де черных калмаков: было де им ведомо нынешние весны, что бутто черные калмаки хотят итти войною на мугальских людей. И приказывали де бутто черные калмаки Багатыря-контайши в Киргизы к Ишееву сыну Дакалаю, чтоб их встретили» [10, с. 280]. Иначе говоря, к середине 1635 г. было ясно, что элётые готовятся в большой поход. Угроза с их стороны представлялась очень серьезной; спустя год, осенью 1636 г., Алтын-хан, ближайший сосед элётых, говорил: «черных де колмаков поднеслось 7 тайш, а с ними людей 70 тысяч, и опасаетца Алтын-царь, чтоб черные колмаки на алтыновы улусы без вести не пришли, а куды де они нарежаютца, и тово де подлинно не ведают» [20, с. 47].

Весной 1636 г. в близком соседстве с джунгарами оказался Гуши-хан со своим улусом: тарский казачий атаман Степан Скуратов и толмач Ивашко Ясырь встретили «Куйшу-тайшу на урочище на Тарбагатае-камени на реке на Карабазару⁸» [20, с. 27]. Что могло повлиять на перемещение к джунгарам хошуты, до того пребывавших близ Ямышева озера? Согласно источнику, в то время между хошутским и элётским лидерами было какое-то противостояние, и первому пришлось одному отправиться на переговоры к Батур-хунтайджи [6, с. 102]. Среди причин трений между Гуши-ханом и Батур-хунтайджи мы можем допустить «титольный» вопрос, поскольку новоприобретенный титул *хунтайджи* приближал элётского правителя к уровню *тайджи* – титула, которым владели лишь чингисиды, среди ойратов он был лишь у семьи Гуши-хана. Как бы там ни было, хошутскому лидеру удалось уладить конфликт, и, возможно, он тогда же договорился взять на себя почетную миссию возглавить военную кампанию на Кукунор при поддержке Батур-хунтайджи. Кроме того, последний, видимо, не мог выделить достаточно войска, так как надо было сохранять силы для отражения возможных атак монголов.

Процесс организации войска к походу занял немало времени. Первая информация о военных приготовлениях других калмыков поступила к русским властям тем же летом (июль–август) 1635 г., когда в Тару и Тобольск вернулись тарский атаман Степан Скуратов и тобольские служилые люди

⁸ Эта река стекает с Тарбагатая в оз. Зайсан, т. е. является притоком Иртыша.



Денис Рачковский и Антон Добрицкий, ранее направленные к Куйше (Гуши-хану). В сентябре в Тобольск прибыло посольство в 20 чел. от Хо-Урлюка, имевшего ставку в Кошкарагас на Ишиме. Г. Миллер суммирует их информацию: «Из степи... все время поступали угрожающие вести. Военные приготовления калмыков описывались как очень большие» [13, с. 108–109]. Далее он отмечал: «В то время калмыки были снова втянуты в войну с монголами, которая хотя касалась преимущественно тайшей главного поколения калмыков, правивших по ту сторону Алтайских гор, но все же имела влияние и на Сибирь. Как ни разъединены были калмыцкие князцы, все же в случаях крайней нужды они держались все вместе и оказывали друг другу помощь» [13, с. 109].

Несколько позже хошуты сместились к югу от Тарбагатая, в сторону оз. Алаколь. В частности, тарский казак Назар Жадовский 27 августа 1637 г. писал в своей «памяти», что «с товарищи» «наехал де он Куйшин улус на урочище на Ямын-реке, а ехал де он от Тарскова города до тово урочища 6 недель... а сказывают де, что пошли в войну... на мунгальских людей в прошлом во 144 году в осень» [20, с. 90], т. е. осенью 1636 г. Река Ямын также известна как Эмель, впадающая в оз. Алаколь. В стратегическом плане это было удобное место для сбора войска – довольно компактное пространство с хорошим травостоем и большим озером, окруженное горами Джунгарского Алатау, на востоке с прямым выходом на Джунгарские ворота. Именно через него, р. Или и далее сквозь перевал Музарт и Могулистан [23, с. 183–185] к Кукунору направилось 10-тыс. войско ойратов при преобладании хошутов, под двойным руководством Гуши-хана и Батур-хунтайджи.

Согласно ойратскому источнику, в ходе похода 1636–1637 гг. за элэтами закрепился термин джунгары (зюнгары): «В центре было войско хошутов, на левом фланге – войско элэтов, называвшееся зюнгарским войском. На правом фланге войско торгутов называлось правым крылом. В хвосте находились войска дербетов и хойтов. Говорят, что с тех пор элэты известны как зюнгар, а торгуты – как барунгар» [24, с. 27, 33–34]. Обычно эту часть комментируют соответственно: элэты заняли левый фланг ойратского войска, и потому они с тех пор зовутся джунгарами (зюнгарами) [22, с. 17–18]. Мы предлагаем иное толкование – они, т. е. элэты, еще ранее назвали себя джунгарами, а в войске заняли левый фланг как сильнейшие. Надо отметить, что еще с весны 1623 г. в русских архивных документах начинают встречаться упоминания калмыков как «еунгаринцы», «яунгарсково / еунгарского улусу», «чунгарских» тайшей [10, с. 120, 124–125, 129], т. е. джунгары. Исследование вопроса о времени именовании элэтами себя *джунгарами* (левым крылом) позволило нам выдвинуть обоснованную гипотезу, что исходным годом следует считать 1616 г.⁹ Таким образом, слово *зюнгар* (*джунгар*), известное в отношении этих ойратов еще двадцатью годами ранее, лишь со временем закрепится за элэтами как этноним. Поэтому неудивительно, что Далай-лама V в «Автобиографии» именуется Батур-хунтайджи не *джунгарским*, а *элэтским* (o rod pa thur hung tha'i ji) [25, p. 154, 350].

⁹ Исследование по этому вопросу готовится авторами в печать.



Заключение

Посещение ойратов в 1616 г. ламой Цаган Номын ханом вызвало большой религиозный энтузиазм, особенно со стороны их лидеров, решивших выделить по одному из своих сыновей на учебу в монастыри школы Гелук. Религия, в частности, способствовала укреплению центральной власти, что наблюдается в подъеме авторитета главы чуулгана тайджи Байбагаса. Но она не смогла улучшить отношения между ойратами и восточномонгольским Алтын-ханом. В битве, состоявшейся летом–осенью 1623 г. у Ямышева озера, Алтын-хан погиб, а все монгольское войско было разгромлено. Последовавшая у ойратов пятилетняя междоусобица радикально изменила у них внутривосточную ситуацию: погибли либо потеряли свои улусы хошутские Байбагас и Чокур; прежде могущественный дербетский Далай-тайш лишился прежнего авторитета; всеойратский чуулган возглавил лидер хошутов Гуши-хан; торгуты стали продвигаться в российскую сторону. Часть ойратов (в основном элэты) стала перемещаться южнее оз. Зайсан и за Тарбагатай, т. е. в Джунгарскую равнину.

Встреча с тибетскими посланниками (не ранее конца 1634 г. в районе Тарбагатай) и согласие оказать военную помощь школе Гелук означало большие перемены в политике и мировоззрении ойратов, а именно: возрастание ценности общности этнической и актуализация значимости общности религиозной. Поэтому после 1630-х гг. не наблюдается обострения межойратской борьбы, и здесь нельзя ссылаться на уход от основной массы ойратов торгутов и хошутов – важные перемены произошли в сфере внешней политики и мировосприятия.

Войско к Кукунору, судя по всему, должен был возглавить Батур-хунтайджи, однако не позже весны 1636 г. было решено, что ойратскую армию поведет хошутский Гуши-хан, при поддержке элётского правителя. Она собиралась в регионе оз. Алаколь, где были условия для подготовки к походу и имелся прямой выход на Джунгарские ворота. После похода за элэтами термин *джунгары*, принятый ими в 1616 г., стал закрепляться как этноним, однако их значение было столь важно, что даже *хошутский* Гуши-хан именуется в источнике по истории Кукунора *джунгарским* правителем.

Список литературы

1. Бичурин Н. Я. *Собрание сведений по исторической географии Восточной и Средней Азии*. Сост. Л. Н. Гумилев, М. Ф. Хван. Чебоксары: Чувашское государственное издательство; 1960. 758 с.
2. Shakabpa T. W. D. *One hundred thousand moons: an advanced political history of Tibet*. Transl. and annot. by Derek F. Maher. Vol. 1. Leiden – Boston: Brill; 2010. 574 p.
3. Sullivan B. The Body of Skyid shod sprul sku: The Mid-Seventeenth Century Ties between Central Tibet, the Oirat Mongols, and Dgon lung Monastery in Amdo. *Revue d'Etudes Tibétaines*, 2019;52:251–283.
4. Тэрбиш Л. *Ойрады бурханы шашны товч туух (История буддизма у ойратов)*. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг; 2008. 366 с. (На монг. яз.).
5. Эрдэнипэл. Конечная причина религий в Монголии. *История в трудах ученых лам*. М.: Товарищество научных изданий КМК; 2005. С. 155–247.



6. Габан Ш. Сказание об ойратах. *Лунный свет. Калмыцкие историко-литературные памятники*. Элиста: Калмыц. кн. изд-во; 2003. С. 84–107.

7. Тюмень Батур У. Сказание о дербен ойратах. *Лунный свет. Калмыцкие историко-литературные памятники*. Элиста, 2003. С. 125–154.

8. Златкин И. Я. *История Джунгарского ханства. 1635–1758*. 2-е изд. М.: Наука; 1983. 330 с.

9. 卫拉特蒙古简史.上册(*Краткая история ойрат-монголов*. Т.1). 浩巴岱编著 (Ред. Хао Бадай). Urumqi: Xinjiang renmin chubanshe; 1992. 560 с. (На кит. яз.).

10. *Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1607–1636: Сборник документов*. Сост. Л. М. Гатауллина, М. И. Гольман, Г. И. Слесарчук. Отв. ред. И. Я. Златкин, Н. В. Устюгов. М.: ГРВЛ; 1959. 352 с.

11. РГАДА (Российский государственный архив древних актов). Ф. 119. Оп. 1. Д. 2. 1618.

12. Miyawaki J. The Qalqa Mongols and the Oyirad in the Seventeenth Century. *Journal of Asian History*. 1984;2(18):136–173.

13. Миллер Г. Ф. *История Сибири*. Т. 2. М.–Л.: Изд. АН СССР; 1937. 629 с.

14. История Убаши хунтайджия и его войны с ойратами. *Лунный свет. Калмыцкие историко-литературные памятники*. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2003. С. 37–47.

15. Богдавленский С. К. Материалы по истории калмыков в первой половине XVII века. *Исторические записки*. 1939;5:48–102.

16. *История Кукунора, называемая «Прекрасные ноты из песни Брахмы»*. Сочинение Сумба Хамбо. Пер. с тибет., введ. и примеч. Б. Д. Дандарона. М.: Наука, 1972. 166 с.

17. Pallas P. S. *Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften (Собрание исторических сведений о монгольских народах)*. Der Theil 1. St. Petersburg; Gedruckt bey der Kayserlichen Akademie der Wissenschaften; 1776. 232 с.+22 л. ил.

18. *История Калмыкии с древнейших времен до наших дней*. Т. 1. Элиста: ИД «Герел»; 2009. 845 с.

19. *Sum-pa mkhan-po Ye-shes dpal-'byor. The annals of Kokonor*. Transl. by Ho-Chin Yang. Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 106. Bloomington – The Hague: Indiana University; Mouton and Co.; 1969. 125 с.

20. *Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1636–1654: Сборник документов*. Сост. М. И. Гольман, Г. И. Слесарчук; Отв. ред. И. Я. Златкин, Н. В. Устюгов. М.: ГРВЛ; 1974. 469 с.

21. Миллер Г. Ф. *История Сибири*. Т. III. М.: Восточная литература; 2005. 605 с.

22. Санчилов В. П. На пути к Волге: ойратские этнополитические объединения в 20–30-х гг. XVII в. *Oriental studies*. 2008;2:2–23.

23. Китинов Б. У. *Буддизм и религиозные лидеры Тибета в истории Четырех ойратов*. Т. 1. М.: ИВ РАН; 2021. 280 с.

24. Санчилов В. П. История Хо-Орлока. *Письменные памятники по истории ойратов XVII–XVIII веков*. Элиста: КИГИ РАН; 2016. С. 24–35.

25. *Ngag dbang blo bzang rgya mtsho mdzad. Rgyal dbang lnga pa ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i rnam thar du ku la'i gos bzang (Обернутое в превосходный шелк жизнеописание Пятого Далай-ламы Нгаванга Лобсан Гьяцо – Автобиография Далай-ламы Пятого)*. Vol. 1, 3. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang; 2012. 640 с. (На тиб. яз.).



Информация об авторах

Китинов Баатр Учаевич – доктор исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела истории Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия, ✉ kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>.

Люлина Анастасия Геннадьевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры иностранных языков Российского университета дружбы народов, Москва, Россия, ✉ alyulina88@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0634-8844>.

Ссылки на авторов



Вклад авторов

Все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 10.10.2022; одобрена рецензентами 15.11.2022; принята к публикации 20.11.2022; опубликована 25.12.2022.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Bichurin N. Ya. *Collection of historical materials on geography of Eastern and Central Asia*. Comp. L. N. Gumilev, M. F. Khvan. Cheboksary: Chuvash State Publishing House, 1960. 758 p. (In Russ.).
2. Shakabpa T. W. D. *One hundred thousand moons: an advanced political history of Tibet*. Transl. and annot. by Derek F. Maher. Vol. 1. Leiden – Boston: Brill, 2010. 574 p.
3. Sullivan B. The Body of Skyid shod sprul sku: The Mid-Seventeenth Century Ties between Central Tibet, the Oirat Mongols, and Dgon lung Monastery in Amdo. *Revue d'Etudes Tibétaines*, 2019;52:251–283.
4. Terbish L. *The History of Buddhism among the Oirats*. Ulaanbaatar: Soembo Printing; 2008. 366 p. (In Mongol.).
5. Erdenipel. *The ultimate cause of religions in Mongolia. History in the works of scientists lam*. Moscow: Association of Scientific Publications KMK, 2005, pp. 155–247. (In Russ.).



6. Gaban Sh. *The legend of the Oirats. Moonlight. Kalmyk historical and literary monuments*. Elista: Kalmyk book publishing house; 2003, pp. 84–107. (In Russ.).
7. Tyumen Batur U. *The legend of the Derben Oirats. Moonlight. Kalmyk historical and literary monuments*. Elista, 2003, pp. 125–154. (In Russ.).
8. Zlatkin I. Ya. *History of the Dzungarian Khanate. 1635–1758*. 2nd ed. Moscow: Nauka; 1983. 330 p. (In Russ.).
9. 卫拉特蒙古简史 (*A brief history of the Oirat Mongols*). Vol. 1. Ed. by Hao Bada. Urumqi: Xinjiang renmin chubanshe; 1992. 560 p. (In Chinese).
10. Zlatkin I. Ya., Ustyugov N. V. (eds); Gataullin L. M., Golman M. I., Slesarchuk G. I. (comp.) *Materials on the history of Russian-Mongolian relations. 1607–1636: Collection of documents*. Moscow: GRVL; 1959. 352 p. (In Russ.).
11. *RGADA (Russian State Archive of Ancient Acts)*. F. 119. Op. 1. D. 2. 1618.
12. Miyawaki J. The Qalqa Mongols and the Oyirad in the Seventeenth Century. *Journal of Asian History*. 1984;2(18):136–173.
13. Miller G. F. *History of Siberia*. Vol. 2. Moscow – Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR; 1937. 629 p. (In Russ.).
14. The story of Ubashi khuntajiya and his war with the Oirats. *Moonlight. Kalmyk historical and literary monuments*. Elista: Kalmyk Book Publishing House; 2003, pp. 37–47. (In Russ.).
15. Bogoyavlensky S. K. Materials on the history of the Kalmyks in the first half of the XVII century. *Historical notes*. 1939;5:48–102. (In Russ.).
16. *The story of Kukuror, called "Beautiful Notes from the Song of Brahma"*. The composition of Sumba Hambo. Transl. from Tibet., introd. and note by B. D. Dandaron. Moscow: Nauka; 1972. 166 p. 17. Pallas P.S. *Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften* (Collection of historical materials about the Mongols). Der Theil 1. St. Petersburg: Gedruckt bey der Kayserlichen Akademie der Wissenschaften; 1776. 232 p.+22 ff. il.
18. *The history of Kalmykia from ancient times to the present day*. Vol. 1. Elista: ID "Gerel"; 2009. 845 p. (In Russ.).
19. *Sum-pa mkhan-po Ye-shes dpal-'byor. The annals of Kokonor*. Transl. by Ho-Chin Yang (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 106). Bloomington – The Hague: Indiana University; Mouton and Co.; 1969. 125 p. 20. Zlatkin I. Ya., Ustyugov N. V. (eds); Golman M. I., Slesarchuk G. I. (comp.) *Materials on the history of Russian-Mongolian relations. 1636–1654: Collection of documents*. Moscow: GRVL, 1974. 469 p. (In Russ.).
21. Miller G. F. *History of Siberia*. Vol. III. Moscow: Vostochnaya literatura; 2005. 605 p. (In Russ.).
22. Sanchirov V. P. On the way to the Volga: Oirat ethnopolitical associations in the 20–30s of the XVII century. *Oriental studies*. 2008;2:2–23. (In Russ.).
23. Kitinov B. U. *Buddhism and religious leaders of Tibet in the history of the Four Oirats*. Vol. 1. Moscow: Institute of Oriental Studies of RAS; 2021. 280 p. (In Russ.).
24. Sanchirov V. P. History of Ho-Urlyuk. *Written monuments on the history of the Oirats of the XVII–XVIII centuries*. Elista: KIGI RAS; 2016, pp. 24–35. (In Russ.).
25. *Ngag dbang blo bzang rgya mtsho mdzad. Rgyal dbang lnga pa ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i rnam thar du ku la'i gos bzang (Wrapped in excellent silk, Autobiography of the Fifth Dalai Lama)*. Vol. 1, 3. Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang; 2012. 640 p. (In Tib.).



Information about the authors

Batr U. Kitinov – Dr. Sci. (Hist.), Associate Professor, Leading Research Fellow, Department of Oriental History, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ✉ kitinov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4031-5667>.

Anastasia G. Lyulina – Cand. Sci. (Hist.), Assistant professor, Department of Foreign Languages, Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia, ✉ alyulina88@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0634-8844>.

Author's Links



Authors' Contributions

The authors contributed equally to this article.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

The article was submitted 10.10.2022; approved after reviewing 15.11.2022; accepted for publication 20.11.2022; published 25.12.2022.

The authors have read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

Научная статья

Исторические науки

УДК 930.2+94(510).05

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1077-1097>

Документ Дх-1403 из Хара-Хото: распоряжение об амнистии или фрагмент дела об убийстве?

Сергей Владимирович Сидорович

независимый исследователь, Санкт-Петербург, Россия,
sscc@zmail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7817-4890>

Аннотация. В статье рассматривается рукописный фрагмент на китайском языке, найденный в Хара-Хото во время экспедиции П. К. Козлова в 1907–1909 гг. и ныне хранящийся в Институте восточных рукописей РАН. Документ был по случайности включен в Дуньхуанский фонд (шифр Дх-1403). Несмотря на то, что документ давно известен научному сообществу, до настоящего времени не было публикаций на русском языке, содержащих полное прочтение текста и его перевод, а в существующих каталожных описаниях были неточности. Данная статья восполняет этот пробел: в ней содержится текст фрагмента, комментированный перевод, исследование, а также библиографические ссылки на публикации в отечественных и зарубежных изданиях.

Ключевые слова: эпоха Юань, Хара-Хото, Козлов [Петр Кузьмич], правовая система Юань, «Юань дянь-чжан», Дуньхуанский фонд Института восточных рукописей РАН

Для цитирования: Сидорович С. В. Документ Дх-1403 из Хара-Хото: распоряжение об амнистии или фрагмент дела об убийстве? *Ориенталистика*. 2022;5(5):1077–1097. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1077-1097>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.

© Сидорович С. В., 2022
© Ориенталистика, 2022





Document Дх-1403 from Khara-Khoto: an amnesty disposal or a fragment of a murder case?

Sergey V. Sidorovich

Independent Researcher, St. Petersburg, Russia,
sscc@zmail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7817-4890>

Abstract. The article considers a hand-written fragment in Chinese found in Khara-Khoto during P. K. Kozlov's expedition in 1907–1909 and now preserved in Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. The document in scope was included by a mistake in the Dunhuang Collection (call number Дх-1403). Despite the document having been known to the scientific society for a long time, to this day there have been no publications in Russian proposing complete reading of the text and its translation, while the existent catalogue descriptions contained inaccuracies. The present article fills this gap: it suggests the text of the fragment, annotated translation and research, as well as the bibliographic references on its Russian and foreign publications.

Keywords: Yuan Dynasty, Khara-Khoto, Kozlov [Pyotr Kuzmich], Mongol-Yuan legal system, *Yuan dian-zhang*, Dunhuang Foundation of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences

For citation: Sidorovich S. V. Document Дх-1403 from Khara-Khoto: an amnesty disposal or a fragment of a murder case? *Orientalistica*. 2022;5(5):1077–1097. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1077-1097>.

Введение

В каталоге выставки к 190-летию Азиатского музея (ныне ИВР РАН, СПб) опубликовано рукописный фрагмент из фонда П. К. Козлова¹, относящийся к эпохе Юань (1271–1368), Рис. 1. Сравнение того, что сразу удалось прочесть на фото, с приведенным там же описанием документа позволило сделать вывод, что к моменту издания каталога не было ни полного прочтения, ни русского перевода текста. Это и послужило поводом для написания статьи.

¹ Петр Кузьмич Козлов (03.10.1863–26.09.1935), путешественник, географ. Возглавляемая им Монголо-Сычуаньская экспедиция 1907–1909 гг. исследовала руины основанного тангутами в 1032 г. и разрушенного минскими войсками в конце XIV в. города Эдзина (Хара-Хото, кит. Хэйчэн 黑城, Хэйшуйчэн 黑水城, городище находится в хошуне Эдзин-Ци аймака Алашань, Автономный район Внутренняя Монголия, КНР). Здесь в ходе раскопок было найдено уникальное собрание книг на тангутском, китайском и других языках.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





Описание документа в русскоязычных каталогах

Согласно вышеупомянутому каталогу выставки, документ, опубликованный под номером 272 и под названием «Распоряжение об амнистии», происходит из Хара-Хото и датируется 1313 г.; китайский язык, бумага, тушь; рукопись, 27,5 × 23,5 см. Найден в ходе Монголо-Сычуаньской экспедиции 1907–1909, возглавляемой П. К. Козловым, поступил в Азиатский Музей из коллекции П. К. Козлова в 1910 г., шифр Дх-1403. Далее в издании приводится, по всей видимости, приблизительный пересказ тех мест, которые удалось прочитать и перевести². В конце описания фраза: «Фрагмент рукописи на желтоватой бумаге, почерк кай беглый, девять строк, от двух до восемнадцати знаков» [1, с. 390].

Документ также учтен в вышедшем в 1984 г. каталоге «Описание китайской части коллекции из Хара-Хото (фонд П. К. Козлова)»: «Указ об амнистии по ведомству наказаний 刑房 от 1-го года Хуан-цин 皇慶 (1312 г.). Начало рукописи, 23,5x27 см. 8 строк по 17 знаков. Бумага белая, неровная, мягкая, толщина 0,10-0,12 мм, сетка 8 линий на см. Почерк беглый. Перед текстом: 刑房, возможно, подзаголовок рукописи» [2, с. 393]. Далее следуют даты, встречающиеся в тексте (впрочем, первая дата неточно прочитана), упоминается, что в рукописи есть *тай-моу*³, а также приводятся начальная (строго говоря, вторая) и конечная строки рукописи, в которых были как непочитанные или неуверенно прочитанные знаки, так и ошибки. Описание заканчивалось фразой «Документ был включен в Дуньхуанский фонд, вып. 1, № 1652» [2, с. 393].

Несмотря на то, что документ происходит не из Дуньхуана, а из Хара-Хото, он значится в издании «Описание китайских рукописей Дуньхуанского фонда Института народов Азии. Выпуск 1» [3, с. 670]. Содержащаяся в издании информация, видимо, послужила основой для последующего описания документа в вышеупомянутом каталоге 1984 г., поэтому здесь не дублируется.

Поскольку приведенные в каталогах сведения расходятся, необходимо сделать следующее уточнение: документ написан почерком *син-кай* 行楷 (беглый уставной, одна из разновидностей *син-шу* 行書, полууставного или беглого письма). Обрыв левого края листа проходит так, что целиком сохранились восемь строк, содержащих от двух до девятнадцати знаков, затем сохранился незаполненный остаток девятой строки, при этом знаки, без всякого сомнения, присутствовали в ее утраченной части, где было достаточно места для десяти иероглифов. Начинаясь ли последняя строка с вынесения знаков на две позиции вверх или с обычного уровня – установить невозможно, поскольку сохранилась лишь конечная часть, на которой видны в той или иной степени уцелевшие остатки четырех последних знаков. Таким образом, во фрагменте насчитывается десять строк.

² Указанные здесь и далее каталожные описания явно требуют уточнений, особенно в части чтения и толкования текста, поэтому, чтобы не загружать читателя, я сознательно цитирую их выборочно, не приводя полностью, а лишь обозначая проблемные места. Часть вопросов автоматически снимается следующим ниже чтением текста, а оставшиеся – снимаются, полагаю, его переводом.

³ *Тай-моу* 擡頭, букв. «поднять голову». Под термином понимается перенос на новую строку в знак уважения к упоминаемому высокопоставленному лицу относящихся к нему иероглифов. В случае упоминания императора, императрицы, императорского указа – эти иероглифы писались не только с новой строки, но еще и почтительно выносились на два знака выше основного текста.



Факсимиле

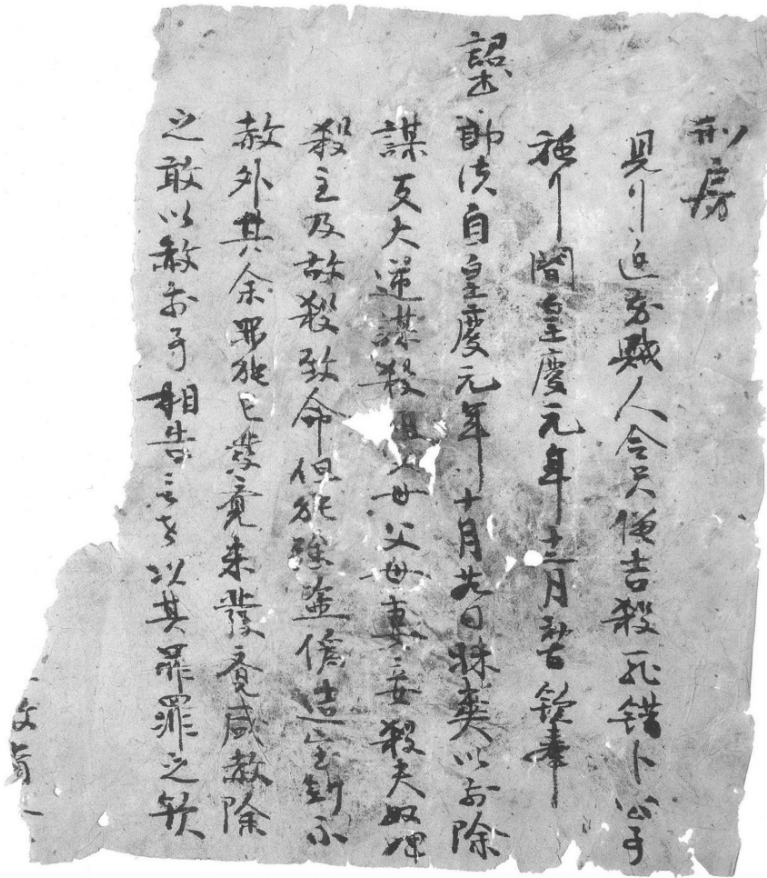


Рис. 1. Документ Дх-1403 (новый шифр ДХН 1212) из Хара-Хото
Fig. 1. Document Дх-1403 (new call number ДХН 1212) from Khara-Khoto

Текст

Забегая вперед, отмечу: в процессе чтения документа было установлено, что он содержит не просто «распоряжение об амнистии», а дословный текст императорского указа об амнистии, приведенного в полностью уцелевшем сборнике «Юань дянь-чжан»⁴ [4, с. 123]. Также со времен правления в Китае

⁴ Юань дянь-чжан 元典章, «Уложение Юань» – сокращенное название законодательного сборника «Да Юань шэн-чжэн го-чао дянь-чжан» 大元聖政國朝典章, «Уложение по священному управлению правящего двора Великой Юань». Точное время обнародования сборника неизвестно, однако текст состоит из основной части, содержащей документы, вышедшие в период 1260–1320 гг., и дополнения (синь цзи 新集, «Новый сборник»), куда вошли документы, обнародованные в 1321–1322 гг.



монголов в неполном объеме сохранились сборники «Да Юань тун-чжи»⁵ и «Чжи-чжэн тяо гэ»⁶, но, к сожалению, входившая в состав каждого из них часть под названием «Высочайшие указы» утрачена, поэтому текст цитируемого в документе указа о помиловании в этих двух памятниках до наших дней не дошел.

Обнаружение текста указа существенно упростило чтение рассматриваемого документа. Тем не менее были вопросы по нескольким знакам во второй и четвертой строках. Практически сразу удалось найти публикацию, где приведен текст документа [5]. После сверки проблемных мест с помощью интернет-ресурса по каллиграфии [6] большинство сомнений рассеялось, а оставшиеся вопросы будут рассмотрены ниже. К чтению, предложенному китайскими коллегами и взятому мной за основу для дальнейшей работы, я также делаю некоторые добавления. Ниже приводится текст документа, ориентированный в соответствии с современным порядком чтения, с современной пунктуацией, номера строк обозначены арабскими цифрами в квадратных скобках.

Условные обозначения:

□ – восстановленный знак;

【?】 – поврежденный, непрочитанный знак;

... – утраченный знак.

- [1.] 刑房:
- [2.] 見行追勘賊人令只僧吉殺死錯卜公事。
- [3.] 施行間, 皇慶元年十二月初十日欽奉
- [4.] 詔書節該: 自皇慶元年十月廿九日昧爽以前, 除
- [5.] 謀反大逆、謀殺祖父母、父母、妻妾殺夫、奴婢
- [6.] 殺主、及故殺致命, 但犯強盜, 偽造寶鈔不
- [7.] 赦外, 其余罪犯已發覺、未發覺, 咸赦除
- [8.] 之。敢以赦前事相告言者, 以其罪罪之。欽
- [9.] 【此】.....
- [10.]【前?】【省?】...

Перевод

- [1.] Отдел наказаний^a [сообщает]:
- [2.] [Что касается] ведущегося в настоящий момент расследования и допросов^b [в рамках] судебного дела [о том, что] разбойник Лин-чжи-сэн-цзи^c убил [некоего] Цо-бу, [3.] [то] во время [его] проведения, [в] 10-й день начальной декады 12-го месяца первого года [правления под девизом] Хуан-цин^d с чувством глубокого почтения был принят [4.] высочайший указ^e, [один из] параграфов [которого] включает в себя [следующее: «Что касается

⁵ «Да Юань тун-чжи» 大元通制 («Всеобщие установления Великой Юань»), обнародован в 1323 г. Состоял из трех основных частей: «Высочайшие указы» (*чжао-чжи* 詔制), «Постатейно систематизированные нормы» (*тяо-гэ* 條格), «Примеры [судебных] решений» (*дуань-ли* 斷例). В 1930 г. сохранившиеся главы части *тяо-гэ* 條格 памятника опубликованы под названием «Тун-чжи тяо-гэ» 通制條格 («Постатейно систематизированные нормы из Всеобщих установлений»).

⁶ «Чжи-чжэн тяо-гэ» 至正條格, «Постатейно систематизированные нормы [периода правления] Чжи-чжэн». Имеется в виду обнаруженная в Южной Корее в 2002 г. часть памятника, обнародованного в 1346 г.



преступлений, совершенных] до рассвета^е 29-го дня 10-го месяца первого года [правления под девизом] *Хуан-цин*^ж, [то] кроме [5.] [случаев] умысла переворота^з, Великого непокорства^у, умыслов убийства деда [или] бабки [по отцовской линии], отца [или] матери^к, [случаев, когда] жены и наложницы убивают супруга, рабы [6.] убивают хозяина^л, а также [случаев, когда] умышленное убийство привело к лишению жизни^м [и] всякий раз, когда^н преступник [совершил] разбой, подделывал ассигнации^о, [т. к. совершившие эти преступления] не [7.] [подлежат] амнистии^п, прочие преступники, [как те, о чьих преступлениях] уже стало известно, [так и те, о чьих преступлениях] еще не известно, в равной степени освобождаются от наказания. [8.] Тот, кто осмелится подать обвинение и доложить о происшествии, предшествовавшем амнистии, наказывается тем наказанием, которое [полагалось бы по] нему^р. Чтите [9.] [это] с. [10.] *цянью? шэн?*^т ...

Комментарий

^а *Син-фан* 刑房, Отдел наказаний. Официальная история «Юань ши»⁷ упоминает о структуре с таким названием лишь в составе Центрального секретариата⁸ [7, гл. 85, с. 2123]. Однако в «Юань дянь-чжан» имеется документ, где Отдел наказаний упоминается также в составе Управления главного администратора *лу*⁹ [4, с. 2262–2267]. Поскольку предположения о том, какой из двух Отделов наказаний здесь имеется в виду, требуют подробного обсуждения, они будут изложены отдельно в заключительной части статьи.

^б *Чжуй-кань* 追勘, сокращение от *чжуй-цзю кань-вэнь* 追究勘問 («провести расследование и подвергнуть допросу») [9, с. 567, прим. 2]. Данный термин часто встречается в юаньских документах, затрагивающих вопросы процессуального права. Как позже выяснилось, предлагалось также чтение третьего

⁷ Юань ши 元史, «История [эпохи] Юань», официальная история империи Юань, включает 210 глав. Составлена в 1370 г., в самом начале эпохи Мин (1368–1644) по приказу императора Тай-цзю 太祖 (личное имя Чжу Юань-чжан 朱元璋, годы жизни 1328–1398, годы правления 1368–1398).

⁸ *Чжун-шу шэн* 中書省. В отечественной литературе обычно переводится как «Центральный секретариат» или «Великий императорский секретариат». В рассматриваемое время был высшим административным органом империи, подробнее см. [7, гл. 85, с. 2120–2123; 8, р. 169–175]. В 1260 г. в Центральном секретариате образовано т. н. Левое и правое управление (*цзо-ю-сы* 左右司), которое затем в 1278 г. разделено на два самостоятельных управления – Левое (*цзо-сы* 左司) и Правое (*ю-сы* 右司). Левое управление ведало докладами трону по вопросам Ведомств чинов, церемоний и финансов, а Правое – докладами по вопросам следующих Ведомств: военного, наказаний, общественных работ. Отдел наказаний (*син-фан* 刑房) входил в Правое управление и, в свою очередь, состоял из шести подразделений-секторов (*кэ* 科), занимавшихся вопросами законов и приказов (*фа-лин* 法令), умиротворения разбойников (*ми дао* 弭盜), награждений за заслуги (*гун-шан* 功賞), запретов (*цзинь-чжи* 禁治), несправедливостей при расследовании (*ван-кань* 枉勘), судебных тяжб (*доу-сун* 鬪訟). Подробный перечень подразделений, входивших в оба управления, см. [7, гл. 85, с. 2123; 8, р. 171–175].

⁹ *Лу* 路, административная единица в эпоху Юань, на один разряд ниже, чем *шэн* 省 (провинция) [7, гл. 58, с. 1346]. Здесь и далее термин дается без перевода. Высшим административным органом *лу* было Управление главного администратора (*цзун-гуань фу* 總管府) [7, гл. 91, с. 2316, 2317].



и четвертого знаков второй строки как *цзинь хо* 近獲 («недавно пойманный») [10, с. 41]. Однако, эта версия не выглядит убедительной, поскольку четвертый знак второй строки явно содержит ключ *ли* 力 (ключ №19), отсутствующий в знаке *хо* 獲. С учетом вариантов написания, приведенных на интернет-ресурсе по каллиграфии [6], чтение *чжуй-кань* 追勘 представляется наиболее вероятным.

⁶ В описании документа в каталоге выставки к 190-летию Азиатского музея имя преступника передано как Хаджи [1, с. 390]. Хотя первый знак имени явно читается как *лин* 令, действительно, с определенными допущениями можно прочесть его как *хэ* 合. Это дает возможность читать первые два знака как Хэчжи, т. е. таким образом, опять же, с определенными допущениями мог быть передан *лакаб* или почетное имя Хаджи¹⁰. Однако, помимо вышеперечисленных натяжек, при такой трактовке есть явная проблема с поиском подходящего мусульманского же имени, которое могло бы передаваться остальными двумя знаками *сэн-цзи* 僧吉, также относящимися к нему. По поводу имени Лин-чжи-сэн-цзи П. О. Рыкин (Институт лингвистических исследований РАН, СПб.) высказал следующую мысль: «очень похоже, что это китайская транскрипция тибетского имени Ринчи(н) Сэнггэ, которое могло использоваться и у тангутов»¹¹.

² Указанная в тексте дата «10-й день начальной декады 12-го месяца первого года [правления под девизом] *Хуан-цин*¹²» соответствует 07.01.1313. Знаки *ши жи* 十日 («10-й день») в дате фактически выглядят как лигатура. В каталоге выставки к 190-летию Азиатского музея говорится, что «Документ содержит ссылку на высочайший указ от десятого дня двенадцатого месяца первого года правления под девизом “Августейшая благодать” (*Хуан-цин*), что соответствует 7 января 1313 г.» [1, с. 390]. Следует отметить, что это не дата выхода указа (которая на самом деле приведена в следующей строке), а, по всей видимости, дата получения его копии местной администрацией, что также будет обсуждено ниже. В ранних отечественных изданиях приводилось неверное чтение даты как *и жи* 一日 («первый день»), это в каталоге 1984 г. также послужило причиной ошибки при представлении соответствующей даты по европейскому календарю [3, с. 670; 2, с. 393]. В некоторых китайских публикациях также предлагалось читать дату как *и жи* 一日, см. например [10, с. 41]. Впрочем, возможно, китайские коллеги опирались на китайский же перевод каталога 1963 г., предлагавшего именно такое чтение. Вероятно, исследователей смутило визуальное отличие написания знака *ши* 十 («десять») в числовых обозначениях месяца и дня, однако видно, что это именно «десять». Кроме того, первый день месяца был выходным днем¹³,

¹⁰ Т.е. совершивший паломничество к святым местам. В мусульманской культуре такое почетное прозвание ставится перед личным именем, а нередко может даже заменять его.

¹¹ Личная переписка 20.06.2022.

¹² *Хуан-цин* 皇慶 – девиз, под которым с 08.02.1312 по 16.01.1314 правил император Жэнь-цзун 仁宗, личное имя Аюрбарибада (Ай-юй-ли-ба-ли-ба-да 愛育黎拔力八達), годы жизни 1285–1320, годы правления 1311–1320.

¹³ Еще со времен Тан (618–907) чиновникам предоставлялись ежедекадные выходные, приходившиеся на 10-й, 20-й и последний дни месяца. В 1278 г. вышел указ, впредь устанавливающий выходными 1-й, 8-й, 15-й и 23-й дни месяца, а также дни под циклическими знаками, соответствующими знакам года, в который родился ныне здравствующий император [11, с. 125; 12, с. 293–294].



т. е. указ вряд ли мог быть «почтительно принят» в этот день. Таким образом, можно сделать вывод, что документ датируется не ранее 1313 г.^д Как и положено в таких случаях, знаки *чжао-шу* 詔書 («императорский указ») почтительно начинаются с новой строки и стоят выше остального текста. Из событий 10-го месяца первого года *Хуан-цин* «Юань ши» упоминает следующее: 辛卯,赦天下 [7, гл. 24, с. 554]. «[В день] *синь-мао* [объявили] амнистию в Поднебесной». Эта дата как раз соответствует последнему, 29-му дню 10-го месяца первого года *Хуан-цин* (28.11.1312). В каталоге 1984 г. указана ошибочная дата «27 ноября 1312» [2, с. 393]. Полный текст указа об амнистии сохранился в «Юань дянь-чжан», основная часть его содержится в рассматриваемом документе практически дословно, за исключением того, что в «Юань дянь-чжан» число 29, написанное в дате как 二十九, в рукописи начертано как 廿九, в сжатом, фактически слитном написании, характерном для передачи числительных в рукописных текстах. Кроме того, в «Юань дянь-чжан» вместо цифрового обозначения дня в дате – лакуна. Редакторы современного издания в примечании на основании упомянутого выше сообщения «Юань ши» восстанавливают дату как «29-й день» [4, с. 123].

^е Знак *мэй* 昧 («сумерки») представлен в написании, которое мне не удалось найти в словаре вариантов написания иероглифов: вместо ожидаемого *жи* 日 (ключ №72), знак записан с ключом *цян* 冫 (ключ №90) 冫. Но поскольку вся фраза является трафаретной, правильный знак однозначно восстанавливается из контекста. Является ли представленное в тексте написание неучтенным в доступном мне словаре или это просто ошибка писаря – сказать сложно, лично я склоняюсь ко второй версии.

^ж 29-й день 10-го месяца первого года [правления под девизом] *Хуан-цин* соответствует 28.11.1312.

^з *Моу фань* 謀反 – первое из десяти наиболее тяжких преступлений, издавна выделяемых в китайском праве в отдельный список, сформированный в порядке убывания тяжести и именуемый *ши э* 十惡 «десять [видов] злодеяний». «Юань ши» поясняет: 謀反: 謂謀危社稷 [7, гл. 102, с. 2606]. «Под умыслом переворота понимается умысел угрозы государству (престолу)¹⁴».

^и Знак *моу* 謀 («умысел») от рассмотренного выше *моу фань* 謀反 также относится к следующим знакам *да-ни* 大逆, т. о. имеется в виду *моу да-ни* 謀大逆 «умысел Великого непокорства», второе из списка наиболее тяжких преступлений. «Юань ши» поясняет: 謀大逆: 謂謀毀宗廟、山陵及宮闕 [7, гл. 102, с. 2606–2607] «Под умыслом Великого непокорства понимается умысел разрушить Храм предков, императорские могилы, а также дворец императора».

^к Умысел убийства деда или бабушки по отцовской линии, отца или матери входил в четвертое из списка наиболее тяжких преступлений, т. н. *э ни* 惡逆 «отталкивающее нарушение [родственных отношений]». «Юань ши» поясняет: 惡逆: 謂毆及謀殺祖父母、父母、殺伯叔父母、姑、兄、姊、外祖父母、夫、夫之祖父母、父母者 [7, гл. 102, с. 2607] «Отталкивающим нарушением [родственных отношений] называется избиение, а также умысел убить деда [или] бабушку [по отцовской линии], отца [или] мать, убийство брата отца [или] матери, тетки

¹⁴ *Шэ-цзи* 社稷, здесь имеются в виду божества земли (*шэ* 社) и злаков (*цзи* 稷), а также алтарь этих божеств (*шэ-цзи-тань* 社稷壇). Наряду с Храмом императорских предков (*тай-мяо* 太廟), Алтарь земли и злаков был сооружением, легитимизирующим правление [13, р. 50]. По всей видимости, именно поэтому данный термин и получил впоследствии словарные значения «престол», «трон», «государь», «государство».



со стороны отца, старшего брата [или] сестры, деда [или] бабки по материнской линии, мужа, деда [или] бабки мужа, отца [или] матери мужа».

^а Несмотря на то, что убийство женами или наложницами своего супруга, а также убийство рабами своего хозяина не входили в число десяти самых злостных преступлений, подобные деяния шли вразрез с конфуцианской моралью, поэтому считались тяжкими. Например, если находящиеся под стражей на время проведения расследования лица, совершившие тяжкие преступления, заболели, то на время лечения их обычно содержали без заковывания в кангу, ножные кандалы и наручники, а также позволяли членам семьи посещать их для обеспечения ухода. Если преступлением являлось отталкивающее нарушение родственных отношений или более тяжелое, а также совершение разбойниками убийства, или убийство рабами своего хозяина, то даже в случае тяжелой болезни узника, снятие канги, ножных кандалов и ручных колодок, а также возможность членам семьи приходиться для обеспечения ухода на такие случаи не распространялись [11, с. 152]. Казни обычно приводились в исполнение по наступлению осеннего равноденствия. Отталкивающее нарушение родственных отношений или более тяжелое преступление, а также убийство рабами своего хозяина и им подобные преступления не требовали выжидания времени для приведения приговора в исполнение [11, с. 134].

^м Т. е. речь идет о свершившемся факте преднамеренного убийства. Возможно, иной вариант перевода мог быть более благозвучным, но это было бы в ущерб точности передачи конструкции.

^н В современном языке *дань* 但 чаще всего выступает в роли противительного союза «но», однако в языке периода Юань *дань* часто используется в значении *чжи-яо* 只要 («только и нужно, чтобы»), *фань-ши* 凡是 («всякий, кто», «всякий раз, когда») [14, с. 68].

^о В юаньском государстве основным средством денежного обращения были бумажные ассигнации, бронзовая монета в это время почти не отливалась, и ее обращение было эпизодическим. Подделка ассигнаций была тяжким преступлением, за нее полагалась смертная казнь, к которой приговаривался не только зачинщик, но и все подельники, включая тех, кто вырезал доски для печатания, выделял бумагу, покупал краску, вписывал серийные номера [7, гл. 105, с. 2668–2669]. Используемый в тексте термин *бао-чао* 寶鈔 обычно переводится описательно: «бумажные деньги» или, несколько точнее, «ассигнации». Но в этих переводах, как правило, не учитывается слово *бао* 寶, которое, по всей видимости, указывает на императорскую печать [15, с. 124–125] и тем самым придает ассигнации статус бумаги, исходящей от императора, со всеми вытекающими последствиями для тех, кто осмелится ее подделать.

^п Причины объявления данной амнистии установить не удалось, но она определенно не связана ни со вступлением императора на трон, ни со сменой им девиза правления. Как раз сравнительно незадолго до этого, 07.04.1311, Аюрбарибада вззошел на трон, и в соответствии с устоявшейся традицией по этому поводу в Поднебесной уже была объявлена амнистия [7, гл. 24, с. 539–540; 4, с. 21–22].

^р Данная фраза была стандартной. Этот принцип дословно зафиксирован еще в уголовном законодательстве эпохи Тан: 諸以赦前事相告言者, 以其罪罪之。官司受而為理者, 以故入人罪論。至死者, 各加役流 [16, гл. 24, ст. 354, с. 442]. Следующий далее перевод цитируется по В. М. Рыбакову: «Всякий, кто донес о деле, предшествовавшем отмене приговоров, наказывается тем наказанием (и *цзуй цзуй чжи*), какое [полагалось бы] по данному [делу]. Ответственному чиновнику, который взял [подобный донос] и принял его к рассмотрению,



наказание определяется как за преднамеренное подведение человека под наказание (*жу цзуй*). Если доходит до смерти – в обоих случаях [виновные] наказываются ссылкой с дополнительными работами» [17, с. 282].

^c Последний знак в восьмой строке – иероглиф *цинь* 欽 («уважать», «почитать»). Поскольку непосредственно перед ним заканчивается цитирование императорского указа, практически однозначно можно сделать вывод, что здесь должна стоять стандартная фраза *цинь-цы* 欽此 («читите это»), маркирующая концовку высочайшего повеления. Это позволяет восстановить первый знак в девятой строке как *цы* 此 («это»). Как уже отмечено, девятая строка сильно пострадала, но явно не была пустой, поскольку фраза не заканчивалась на предыдущей строке. Девятая строка могла насчитывать от одного до десяти знаков, первый из которых удалось восстановить.

^m В десятой строке частично сохранились третий с конца и предпоследний знаки, а от четвертого с конца и последнего знаков остались видимыми лишь окончания черт с правосторонней отмашкой. Чэнь Чжи-ин читает предпоследний иероглиф как *чжи* 旨 («стремление», «идея», «указ») [10, с. 41], однако, насколько можно судить по увеличенному изображению, знак не только поврежден обрывом, но в данном месте оборванный край еще и дважды загнут, отсюда и искажения. С учетом индивидуальных особенностей почерка, вариант чтения *чжэ* 者 также приходится исключить, если сравнить обсуждаемый знак с десятым иероглифом в восьмой строке, которым как раз и является *чжэ* 者. Наиболее вероятно, что здесь написан знак *шэн* 省. Он входит в названия официальных органов власти, кроме того, может также выступать здесь в глагольном или наречном значении. Рассмотрение всех известных мне подходящих по смыслу названий учреждений, где есть иероглиф *шэн* 省, после проверки соответствующих вариантов их написания не привело к удовлетворительной трактовке третьего с конца знака, который, по всей видимости, к названию учреждения не относится. Возможно, он читается как *цян* 前 («вышеуказанный», «прежде»). В пользу этого варианта может говорить схожее написание пятого знака в восьмой строке: которым как раз является *цян* 前. Возможно, что-то можно было бы прояснить после распрямления заломов листа в районе предпоследнего знака, но в любом случае, на дальнейший прогресс в восстановлении текста рассчитывать не приходится.

Заключительные соображения

Перед нами фрагмент документа, очевидно, содержавшего решение относительно судьбы лица, обвиняемого в убийстве. Мы не имеем возможности узнать обстоятельства преступления, но если преступник и жертва являются лично свободными людьми и не состоят в близком родстве, то за преднамеренное убийство полагалась смертная казнь, за непреднамеренное – порка 107-ю ударами толстыми батогами¹⁵. Наряду с этим, с преступника обычно

¹⁵ Батоги – палки для телесных наказаний, изготовлялись из ветвей прутья китайского (*лат. Vitex negundo*). Различали тонкие батоги (*чи* 笞), толстые батоги (*чжан* 杖) и батоги для дознания (*сюнь-чжан* 訊杖). Тонкие батоги: диаметр толстого конца – 2 *фэнь* 7 *ли* (0,918 см), диаметр тонкого конца – 1 *фэнь* 7 *ли* (0,578 см). Толстые батоги: диаметр толстого конца – 3 *фэнь* 2 *ли* (1,088 см), диаметр тонкого конца – 2 *фэнь* 2 *ли* (0,748 см). Батоги для дознания: диаметр толстого конца – 4 *фэнь* 5 *ли* (1,53 см), диаметр тонкого конца – 3 *фэнь* 5 *ли* (1,19 см), длина – 3 *чи* 5 *цунь* (119 см). С веток стесывались сучки, не допускалось склеивать батоги вместе. Батоги использовались тонким концом, при порке тонкими или толстыми батогами ударам подвергались ягодицы наказуемого. При проведении допроса под пыткой ударам подвергались ягодицы и бедра [11, с. 146].



удерживались расходы на погребение погибшего¹⁶ [7, гл. 105, с. 2675]. Поскольку в начале текста, где классифицируется преступление, не сказано ни об умышленном характере убийства, ни о возможной степени родства преступника и жертвы, то вполне вероятно, что указанное лицо могло подпасть под амнистию¹⁷, а в этом случае с него должна была взиматься удвоенная сумма расходов на погребение [7, гл. 105, с. 2675]. Помимо того, что была утрачена вся относящаяся к делу информация, до нас также не дошел формуляр документа, и это вызывает особое сожаление.

Чтобы определить, что за Отдел наказаний упомянут в начале рукописи, необходимо напомнить читателю, как происходило принятие решений по уголовным делам. Традиционная для императорского Китая система пяти видов наказаний¹⁸ во времена эпохи Юань подверглась лишь незначительным изменениям, не затрагивавшим список самих наказаний¹⁹. Разные административно-территориальные единицы имели свои соответствующие уровни принятия решения. Например, уезды могли приводить в исполнение наказание поркой до 57 ударов, а *лу* – поркой до 107 ударов. По преступлениям, наказуемым высылкой на принудительные работы, вечной ссылкой или смертной казнью, требовалось сделать доклад в Ведомство наказаний и ожидать ответа [11, с. 136]. Обычно обвиняемый в убийстве этапировался в вышестоящее *лу*, где на время следствия и затем в ожидании наказания

¹⁶ *Шао-май цянь чао* 燒埋錢鈔, букв. «деньги ассигнациями на сожжение (кремирование) и похороны», также в текстах встречается выражение *шао-май инь* 燒埋銀 «серебро на сожжение и похороны». В дополнение к основному наказанию за умышленное или непредумышленное убийство с преступника в пользу семьи жертвы удерживалась материальная компенсация для оплаты расходов на погребение погибшего. Это дополнительное денежное наказание имело монгольское происхождение. В юаньском уголовном праве упомянутая компенсация определена в размере 50 *лян* (1 *лян* = 37,3 г, т. е. 50 *лян* = 1865 г) серебра, однако, в отдельных случаях она могла быть удвоена или, наоборот, уменьшена вдвое. При отсутствии серебра взималась соответствующая сумма ассигнациями, подробнее см. [18, р. 52-55; 7, гл. 105, с. 2675-2679].

¹⁷ Из перечисленных в указе преступлений, не подпадающих под помилование, указанное лицо, исходя из контекста, могло теоретически обвиняться только в умышленном убийстве, причем не ближайшего родственника. Но, поскольку перед знаком *ша* 殺 «убивать» нет знака *гу* 故 «намеренно», то, видимо, убийство не было классифицировано как умышленное, т. е. есть основания полагать, что преступник подпадал под амнистию. Тем не менее, поскольку мы располагаем лишь фрагментом документа, нет уверенности в том, что информация об умышленном характере преступления не сообщалась выше или ниже в тексте.

¹⁸ *Усин* 五刑 «пять [видов] наказаний». Система включала порку тонкими батогами (пять степеней: 10, 20, 30, 40, 50 ударов), порку толстыми батогами (пять степеней: 60, 70, 80, 90, 100 ударов), временную высылку на принудительные работы (пять степеней: 1 год, 1,5 года, 2 года, 2,5 года, 3 года, сопровождавшиеся соответственно 60, 70, 80, 90, 100 ударами толстыми батогами), вечную ссылку (три степени: на 2000 *ли* (ок. 1100 км), 2500 *ли*, 3000 *ли*), казнь (два вида: удушение, обезглавливание).

¹⁹ Во времена правления монголов в Китае количество ударов в каждой степени наказания поркой было уменьшено на три, а порка тонкими батогами стала насчитывать шесть степеней. Другими словами, порка тонкими батогами имела степени: 7, 17, 27, 37, 47, 57 ударов, а порка толстыми батогами – степени: 67, 77, 87, 97, 107 ударов. Кроме того, при монголах удушение было исключено из системы пяти наказаний: отсечение головы становится более «легким», а смертная казнь через разрезание на куски (*лин-чи* 凌遲) – самым суровым наказанием.



содержался под стражей²⁰. Ведомство наказаний на основании полученного доклада выносило проект решения по уголовному делу и представляло его Центральному секретариату, который одобрял его или вносил необходимые правки. По делам, требовавшим казни, Центральный секретариат представлял доклад императору, который и принимал окончательное решение.

В случае амнистии, если преступление подпадало под помилование, по-видимому, необходимость отправлять по данному делу доклад в Ведомство наказаний отпадала, и администрация *лу*, в котором содержался арестант, руководствовалось полученным на этот счет высочайшим указом. Однако, могла быть ситуация, когда администрация *лу* в обычном порядке отправила в столицу доклад по делу, а за это время был получен указ об амнистии. Полагаю, что и в этом случае данная рукопись вряд ли могла быть частью бумаги, присланной из Центрального секретариата в администрацию *лу*, поскольку написана скорописью и могут возникать разночтения. Можно допустить, что она была копией документа от Центрального секретариата, переписанной местной администрацией для своих внутренних нужд. Однако, исходящее от Центрального секретариата в *лу* решение с резолюцией императора вряд ли должно было содержать внутреннюю переписку по данному делу между своими подразделениями.

Таким образом, вероятнее всего, этот документ был создан в администрации *лу* и представляет собой фрагмент уголовного дела или решения по делу на основании недавно поступившего указа об амнистии. В пользу этого также говорит то, что согласно рассматриваемому тексту, высочайший указ получен в 10-й день начальной декады 12-го месяца первого года *Хуан-цин* (07.01.1313), при этом в «Юань ши», как было отмечено, датой его объявления назван день *синь-мао* 10-го месяца первого года *Хуан-цин* (28.11.1312). В «Юань дьянь-чжан» указ об амнистии также датирован 10-м лунным месяцем, при этом из контекста следует, что он вышел не ранее 29-го, последнего дня. Вряд ли это описка в документе. Очевидно, имеется в виду дата получения управлением данного *лу* копии указа, т. е. через 40 дней после объявления амнистии. Этот момент также отмечали японские исследователи Т. Таката и М. Цудзи, составители каталога выставки 2009 г. в Киото, где наряду с другими раритетами из собрания ИВР РАН экспонировался и обсуждаемый документ. В данном каталоге он описан под названием «Фрагмент официального документа Отдела наказаний Эдзина *лу*²¹ (*Этина-ру кэйбё бунсё дзампэн* 亦集乃路刑房文書殘片 [19, с. 168]. Чэнь Чжи-ин также считал, что документ выпущен в *лу* Эдзина [10, с. 42]. Учитывая место находки документа, этот вариант наиболее вероятен, однако не единственно возможен и поэтому требует определенной оговорки. Далее Чэнь Чжи-ин приводит интересные факты

²⁰ Уголовное законодательство не подразумевало наказания в виде лишения свободы с отбыванием срока в тюрьме. «Управление тюремной системой в период Юань и во времена правления предыдущих династий было различным. Поскольку наказания ссылкой и высылкой при династии Юань делали акцент на использовании труда, функция тюрьмы заключалась не в том, чтобы лишить правонарушителя свободы как таковой, а скорее в том, чтобы поместить подозреваемого под стражу до или во время суда, или задержать осужденного до окончательного вынесения приговора» [18, р. 73]. Таким образом, юаньская тюрьма скорее соответствовала современному следственному изолятору.

²¹ И-ци-най *лу* 亦集乃路, имеется в виду Эдзина *лу*. Название и статус *лу* данная территория получила в 1286 г., подчинялась она Передвижному секретариату (управлению провинции) Ганьсу. Администрация *лу* находилась в г. Эдзина [20, с. 1052].



относительно пути от столицы до местопребывания управления провинции Ганьсу и оттуда до лу Эдзина, т. е. маршрута, которым мог проследовать указ об амнистии, и дает выкладки по обеим частям пути, на которых функционировала соответственно курьерская доставка и «обычная» почта. Однако из-за неверно прочитанной даты он берет в расчет неверное количество дней (30 вместо 40), не учитывает время на подготовку писарями документов в столице и в управлении провинции, а также идеализирует скорость доставки. Данная тема представляется интересной, но выходит за рамки настоящей статьи и явно заслуживает отдельного исследования.

Любопытно отметить, что обрыв страницы удивительным образом не повредил ни единого знака из дословно процитированного в нем текста указа; создается впечатление, что указ хотели сохранить нарочно. Но раскрыть причины этого, похоже, уже не представляется возможным.

Вместо эпилога

Уже на завершающем этапе оформления статьи я получил возможность ознакомиться с вышедшей в 2004 г. статьей Чэнь Чжи-ина [10] (на которую откликнулся дополнениями к уже написанному тексту), а также с более поздними исследованиями Хоу Ай-мэй [21] и Чжан Сяо-фэн [22]. Впрочем, вторая и третья работы в части рассматриваемого документа опирались на первую, поэтому находка, о которой будет сказано далее, видимо, принадлежит Чэнь Чжи-ину. Оказалось, что в Китае история с документом Дх-1403 уже давно получила интересное продолжение. Чэнь Чжи-ин со ссылкой на каталог письменных памятников из Хара-Хото, хранящихся в Китае, приводит фрагмент под шифром F21:W3 [10, с. 42] и убедительно показывает, что этот фрагмент и Дх-1403 представляют собой части документов, относящихся к одному и тому же уголовному делу. Китайский исследователь указывает на факт совпадения в обоих текстах имен [Лин-]чжи-сэн-ци и Цо-бу, что в сочетании с их редкостью и приводимыми им сведениями источников о малочисленности населения лу Эдзина говорит в пользу его утверждения. Привожу текст второго фрагмента (его факсимиле см.: [23, с. 706]):

- [1.] 睡着不醒約至三更以来有奸夫.....
- [2.] 向忽都竜說先曾說將你夫.....
- [3.] ...從不令夫錯卜知竟穿衣.....
- [4.] 睡到...納定咽喉上用右手擒扼²²
- [5.] 忽都竜是曾出門外解.....
- [6.] 一条遞与.....
- [7.] 只僧吉.....

Из-за значительных утрат в данном случае мы фактически имеем дело с обрывками фраз, вырванными из контекста и, поскольку нет возможности определить позиции конкретных знаков в предложении, то невозможен и полный уверенный перевод текста.

[1.] лег спать и не просыпался, [она заранее] договорилась, как наступит третья ночная стража²³, быть с любовником...

²² Данная строка в диссертации Чжан Сяо-фэн по неизвестной мне причине отсутствует [22, с. 14–15].

²³ Время с 23 часов до 01 часа ночи.



- [2.] обращаясь к Худулун, сказал: «Прежде уже говорил твоему мужу...»
[3.]...до сих пор не давала возможность мужу Цо-бу прийти в сознание и одеться...
[4.] спал до тех пор, пока не был твердо схвачен за горло правой рукой...
[5.] Худулун прежде уже выходила за ворота отсылать (?)...
[6.] ...одну штуку передал...
[7.] ...[Лин-]чжи-сэн-цзи...

Даже если некоторые моменты остались непонятыми или по объективным причинам переведены неточно, есть конкретные имена и связи (муж, жена и любовник). Отсюда можно сделать следующие осторожные предположения: упоминаемая в отрывке Худулун, видимо, была замужем за Цо-бу, при этом имела любовную связь с Лин-чжи-сэн-цзи. В таком случае предположение относительно того, что преступник мог попасть под амнистию, теряет основание, поскольку убийца мог иметь явный мотив, а средневековое китайское уголовное право исходило из принципа презумпции виновности. Более того, при таком повороте дела в число обвиняемых должна была попасть и супруга жертвы, которой, по всей видимости, было предъявлено обвинение в умысле убийства мужа и в соучастии в преступлении, что не подпадало под помилование.

С учетом вышесказанного, хотя значительную часть документа Дх-1403 занимает цитируемый высочайший указ о помиловании, сам документ явно представляет собой не распоряжение об амнистии, а фрагмент одной из бумаг по уголовному делу об убийстве, возможно – часть обвинительного заключения. Данный пример наглядно показывает, что при работе с подобными обрывочными сведениями следует делать выводы только с определенными оговорками, в противном случае это может привести к неверному толкованию фрагмента.

Публикации документа

Сводка о публикациях документа в зарубежных изданиях была подготовлена при любезном содействии В. П. Зайцева (ИВР РАН, СПб), которому я, пользуясь случаем, выражаю признательность.

Описание в каталогах [3, с. 670; 2, с. 393; 24, с. 667; 25, №350; 26, с. 47].

Факсимиле документа [27, с. 151; 28, с. 134]. Факсимиле и описание [1, с. 390].

Факсимиле, перевод текста на японский язык, комментарий [19, р. 168].

Публикация документа Дх-1403 ожидается в рамках российско-китайского проекта по изданию письменных памятников на китайском языке из Хара-Хото, хранящихся в коллекции ИВР РАН. Том, посвященный документам, датируемым эпохой Юань, на настоящий момент находится в печати²⁴. Судя по информации об издании, публикация каждого памятника будет сопровождаться факсимиле, транскрипцией текста, описанием документа, текстологическим и филологическим комментарием [29, с. 231].

²⁴ На сайте китайской букинистической площадки Kongfz (孔夫子旧书网) удалось обнаружить объявление о продаже экземпляра черновых оттисков (*gaо-цзянь* 稿件) двух томов этого издания. По невероятному стечению обстоятельств, среди иллюстрирующих книжный товар фотографий продавец привел и снимок страницы 231 с рассматриваемым документом Дх-1403. Отсюда можно сделать вывод, что документ будет опубликован в томе документов эпохи Юань на с. 231 и одной-двух последующих. См.: <https://book.kongfz.com/18699/4109032387/> (дата обращения: 26.06.2022).



Текст и исследование [10; 21, с. 84; 22, с. 14–15; 30, с. 645].

Текст и краткий комментарий [5].

Текст, описание, библиографические ссылки на публикации [31, с. 628–629].

Отрывок текста [32, с. 21].

Литература

1. Дешпанде О. П. (науч. ред.) *Пещеры тысячи будд: Российские экспедиции на Шелковом пути: К 190-летию Азиатского музея: каталог выставки*. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа; 2008. 480 с.: ил.

2. Меньшиков Л. Н. *Описание китайской части коллекции из Хара-Хото (фонд П. К. Козлова)*. Прилож. Л. И. Чугуевский. М.: Наука; ГРВЛ; 1984. 528 с.

3. Воробьева-Десятовская М. И., Гуревич И. С., Меньшиков Л. Н., Спирин В. С., Школяр С. А. *Описание китайских рукописей Дуньхуанского фонда Института народов Азии*. Вып. 1. Под ред. Л. Н. Меньшикова. М.: Издательство восточной литературы; 1963. 774 с.: ил.

4. Чэнь Гао-хуа 陳高華, Чжан Фань 張帆, Лю Сяо 劉曉, Дан Бао-хай 党寶海 (сверка и разметка текста) *Юань дэнь-чжан 元典章 (Уложение Юань)*. Пекин: Чжун-хуа шу-цзюй; 2011. 2490 с. (На кит. яз.).

5. Шан Сю-цзюнь 尚秀君, Инь Бин 殷冰 Люэ-лунь цзан-чуань фо-цзяо дуй мэн-юань син-ши ли-фа юй син-фа дэ ин-сян 略论藏传佛教对蒙元刑事立法与刑罚的影响 (Краткие рассуждения о влиянии тибетского буддизма на уголовное законодательство и наказания [периода раннего] монгольского [владычества и империи] Юань). Нэй-мэн-гу цзы-чжи-цзюй кай-лу сянъ жэнь-минь фа-юань 内蒙古自治区开鲁县人民法院 (Народный суд уезда Кайлу Автономного района Внутренняя Монголия). – <http://klxfy.chinacourt.gov.cn/article/detail/2019/12/id/4745201.shtml> (На кит. яз.).

6. Хань дэнь шу-фа 漢典書法 (Образцы стилей письма из китайских классических памятников). – <https://sf.zdic.net/> (На кит. яз.).

7. Сун Лянь 宋濂 *Юань ши 元史 (История [эпохи] Юань)*. Пекин: Чжун-хуа шу-цзюй; 1976 (переизд. 2005). 4678 с. (На кит. яз.).

8. Farquhar D. M. *The Government of China under Mongolian rule: a reference guide*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag; 1990. 594 p.

9. Фан Лин-гуй 方齡貴 (сверка и комментарии) *Тун-чжи тяо-гэ цзяо-чжу 通制條格校注 (Сверенные и снабженные комментарием «Постатейно-систематизированные нормы из Всеобщих установлений»)*. Пекин: Чжун-хуа шу-цзюй; 2001. 744 с. (На кит. яз.).

10. Чэнь Чжи-ин 陳志英 Юань хуан-цин юань нянь (си-юань 1312 нянь) ши-эр юэ и-цзи-най лу син-фан вэнь-шу чу-тань 元皇慶元年(西元1312年)十二月亦集乃路刑房文書初探 (Предварительное исследование официального документа Отдела наказаний Эдзина лу [от] 12-го месяца первого года Хуан-цин [эпохи] Юань (1312 г. н. э.)). В: *Нэй-мэн-гу шэ-хуэй кэ-сюэ 內蒙古社會科學 (Социальные науки [в Автономном районе] Внутренняя Монголия)*. 2004; 5:41–44. (На кит. яз.).

11. Чжи-чжэн тяо-гэ цзяо-чжу бэнь 至正條格校注本 («Постатейно-систематизированные нормы [периода правления] Чжи-чжэн»). *Сверенное и снабженное комментарием издание*. Сеул: Гуманист; 2007. 490 с. (На кор. и кит. яз.).

12. Сидорович С. В. Главы 29–32 кодекса «Чжи-чжэн тяо-гэ». В: *Общество и государство в Китае*. Т. XLIX, ч. 1. Редколл.: А. И. Кобзев и др. М.: ИВ РАН; 2019 (Ученые записки Отдела Китая. ИВ РАН. Вып. 30). С. 214–309.



13. Chen Gaohua (trans. Ph. Poon) *The Capital of the Yuan Dynasty*. Singapore: Silkroad Press; 2013. 214 p.

14. Ли Чун-син 李崇兴, Хуан Шу-сянь 黄树先, Шао Цзэ-суй 邵则遂 Юань юй-янь цы-дянь 元语言词典 (*Словарь языка [периода] Юань*). Шанхай: Шан-хай цзяо-юй чу-бань-шэ; 1998. 2, 4, 464 с. (На кит. яз.).

15. Беляев В. А., Сидорович С. В. Значение иероглифа бао в легенде китайских монет. В: *Труды Государственного Эрмитажа*: [Т.] 61: *Материалы и исследования Отдела нумизматики*. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа; 2012. С. 118–127.

16. Чжансунь Уцзи 長孫無忌 и др. *Тан люй шу и 唐律疏議 (Уголовные установления Тан с разъяснениями)*. Сверка и разметка текста: Лю Цзюнь-вэнь 劉俊文. Пекин: Чжун-хуа шу-цзюй; 1983. 2, 10, 19, 678 с. (На кит. яз.).

17. Рыбаков В. М. (пер. с кит. и коммент.) *Уголовные установления Тан с разъяснениями («Тан люй шу и»)*. Цзюани 17–25. СПб.: Петербургское Востоковедение; 2005. 376, [1] с.

18. Ch'en Paul Heng-chao *Chinese Legal Tradition under the Mongols: The Code of 1291 as Reconstructed*. Princeton–New Jersey: Princeton University Press; 1979. xix, 205 p.

19. Сируку рёдо модзи-о тадоттэ: Росиа танкэнтай сёсю-но бумбуцу: Токубэцу тэнранкай シルクロード文字を辿って—ロシア探検隊収集の文物: 特別展覧会 = *On the Trail of Texts Along the Silk Road: Russian Expeditions Discoveries of Manuscripts in Central Asia: [Special Exhibition]*. Кёто кокурицу хакубуцукан; 2009. 205 p. (На яп. яз.).

20. Ши Вэй-лэ 史为乐 (ред.) *Чжун-го ли-ши ди-мин да цы-дянь 中国历史地名大辞典 (Большой словарь исторических географических названий Китая)*. Пекин: Чжун-го шэ-хуэй кэ-сюэ чу-бань-шэ; 2005. 256, 2990 с. (На кит. яз.).

21. Хуо Ай-мэй 侯愛梅 Хэй-шуй-чэн со чу юань дай цы-сун вэнь-шу янь-цзю 黑水城所出元代詞訟文書研究 (*Исследование судебных документов эпохи Юань, происходящих из Хара-Хото*). Чжун-ян минь-цзу да-сюэ бо-ши сюэ-вэй лунь-вэнь 中央民族大學, 博士學位論文 (Центральный университет национальностей, диссертация [на соискание ученой] степени доктора [наук]); 2013. xiii, 121 с. (На кит. яз.).

22. Чжан Сяо-фэн 张笑峰 Хэй-шуй-чэн чу-ту юань дай люй-лин юй цы-сун вэнь-шу янь-цзю 黑水城出土元代律令与词讼文书研究 (*Исследование законодательных и судебных документов эпохи Юань, обнаруженных в Хара-Хото*). Нин-ся да-сюэ, шо-ши сюэ-вэй лунь-вэнь 宁夏大学, 硕士学位论文 (Университет Нинся, диссертация [на соискание ученой] степени магистра [наук]); 2012. ii, 72 с. (На кит. яз.).

23. Та Ла 塔拉, Ду Цзянь-лу 杜建録, Гао Го-сян 高國祥 (ред.) *Чжун-го цан хэй-шуй-чэн хань-вэнь вэнь-сянь. Ди сы цэ 中國藏黑水城漢文文獻. 第四册 (Письменные памятники на китайском языке из Хара-Хото, хранящиеся в Китае. Том 4)*. Пекин: Го-цзя ту-шу-гуань чу-бань-шэ; 2008. 318 с. (645–962). (На кит. яз.).

24. Воробьева-Десятковская М. И., Гуревич И. С., Меньшиков Л. Н., Спирин В. С., Школяр С. А. *Э-ло-сы кэ-сюэ-юань дун-фан янь-цзю со шэн-би-дэ-бао фэнь со цан дунь-хуан хань-вэнь се цзюань суй-лу. Шан-цэ 俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏敦煌漢文寫卷叙録. 上册 (Описание китайских рукописей из Дуньхуана в собрании Санкт-Петербургского отделения Института востоковедения РАН. Том 1.)*. Под ред. Л. Н. Меньшикова. Пер. на кит. Юань Си-чжэнь 袁席箴, Чэнь Хуа-пин 陳華平. Шанхай: Шан-хай гу-цзи чу-бань-шэ; 1999. 760 с., 17 с. вкл. с ил. (На кит. яз.).



25. Мэн Ле-фу 孟列夫 (Меньшиков Л. Н.). *Хэй-чэн чу-ту хань-вэнь и-шу суй-лу: Кэ-цзы-ло-фу цан цзюань* 黑城出土汉文遗书叙录: 柯兹洛夫藏卷 (Описание утраченных книг на китайском языке, обнаруженных в Хара-Хото: Том «Коллекция П. К. Козлова»). Пер. Ван Кэ-сяо 王克孝. Иньчуань: Нин-ся жэнь-минь чу-бань-шэ; 1994. 4, 4, 318, 36 с. (На кит. яз.).

26. Мэн Ле-фу 孟列夫 (Меньшиков Л. Н.), Цзян Вэй-сун 蔣維崧, Бай Бинь 白濱 (ред.) *Э цан хэй-шуй-чэн вэнь-сянь* 俄藏黑水城文獻⑥: 附錄: 叙錄 = Памятники письменности из Хара-Хото[,] хранящиеся в России. [Том] 6. Дополнения: описание. Шанхай: Шан-хай гу-цзи чу-бань-шэ; 2000. с. 1-66. (На кит. яз.).

27. *Э-ло-сы кэ-сюэ-юань дун-фан янь-цзю со шэн-би-дэ-бао фэнь со цан дунь-хуан вэнь-сянь* ⑧: Дх01185—Дх02000. 俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏敦煌文獻⑧: Дх01185—Дх02000. (Письменные памятники из Дуньхуана из коллекции филиала Института востоковедения РАН в Санкт-Петербурге. Том 8. Дх01185—Дх02000). Шанхай: Шан-хай гу-цзи чу-бань-шэ; М.: Наука; 1997. [8], 40, 417 с., 4 с. вкл. с ил. (На кит. яз.).

28. *Э цан хэй-шуй-чэн вэнь-сянь* 俄藏黑水城文獻⑥ = Памятники письменности из Хара-Хото[,] хранящиеся в России. [Том] 6. Шанхай: Шан-хай гу-цзи чу-бань-шэ; 2000. [10], 8, 349, [2], 111, [2] с., 8 с. вкл. с ил. (На кит. яз.).

29. Ду Цзянь-лу 杜建錄, И. Ф. Попова 波波娃 (ред.) *Э цан хэй-шуй-чэн хань-вэнь вэнь-сянь ши лу. Юань дай цзюань* 俄藏黑水城漢文文獻釋錄 (元代卷) (Комментированный каталог письменных памятников на китайском языке из Хара-Хото, хранящихся в России. Том «Эпоха Юань»). Нин-ся да-сюэ си-ся-сюэ янь-цзю-юань 寧夏大學西夏學研究院 (Институт тангутоведения Университета Нинся), Э-ло-сы кэ-сюэ-юань дун-фан вэнь-сянь янь-цзю-со 俄羅斯科學院東方文獻研究所 (Институт восточных рукописей РАН). Ланьчжоу: Гань-су вэнь-хуа чу-бань-шэ; (в печати). (На кит. яз.).

30. Сунь Цзи-минь 孫繼民, Сун Кунь 宋坤, Чэнь Жуй-цин 陳瑞青 и др. (ред.) *Э цан хэй-шуй-чэн хань-вэнь фэй фо-цзю вэнь-сянь чжэн-ли юй янь-цзю* 俄藏黑水城漢文非佛教文獻整理與研究 (Систематизация и изучение хранящихся в России китайских небуддийских письменных памятников из Хара-Хото). Пекин: Бэй-цзин ши-фань да-сюэ чу-бань-шэ; 2012. 1193 с. (На кит. яз.).

31. Сунь Цзи-минь 孫繼民, Сун Кунь 宋坤, Чэнь Жуй-цин 陳瑞青, Ду Ли-хуэй 杜立暉, Го Чжао-бинь 郭兆斌 (ред.) *Ин цан цзи э цан хэй-шуй-чэн хань-вэнь вэнь-сянь чжэн-ли. Ся цэ* 英藏及俄藏黑水城漢文文獻整理. 下册 (Систематизация письменных памятников на китайском языке из Хара-Хото, хранящихся в Англии и в России. Второй том). Тяньцзинь: Тянь-цзинь гу-цзи чу-бань-шэ; 2015. 466 с. (425-890) (На кит. яз.).

32. Цай Юн-гуй 蔡永贵, Лю Е 刘晔, Юй Вэй 于薇, Сян Ли-цзюань 向莉娟, Чжао Ян 赵阳 (ред.) *Э цан хэй-шуй-чэн хань-вэнь вэнь-сянь цы-хуэй янь-цзю* 俄藏黑水城漢文文獻詞匯研究 (Исследование словарного состава письменных памятников на китайском языке из Хара-Хото, хранящихся в России). Иньчуань: Нин-ся жэнь-минь чу-бань-шэ; 2014. 2, 270 с. (На кит. яз.).

Информация об авторе

Сидорович Сергей Владимирович – независимый исследователь, Санкт-Петербург, Россия,
✉ sssc@zmail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7817-4890>.

Ссылки на автора





Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 28.06.2022; одобрена рецензентами 25.09.2022; принята к публикации 25.09.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Deshpande O. P. (sc. ed.) *The Caves of One Thousand Buddhas : Russian Expeditions on the Silk Route : On the Occasion of 190 Years of the Asiatic Museum: Exhibition Catalogue*. St. Petersburg: The State Hermitage Publishers; 2008. 480 p. (In Russ.).
2. Menshikov L. N. *Description of the Chinese part of the collection from Khara-Khoto (P. K. Kozlov's Fund)*. Apps. L. I. Chuguevsky. Moscow: Nauka; 1984. 528 p. (In Russ.).
3. Vorobyeva-Desyatovskaya M. I., Gurevich I. S., Menshikov L. N., Spirin V. S., Shkolyar S. A. *Description of Chinese Manuscripts of the Dunhuang Collection of the Institute of the Peoples of Asia. Issue 1*. Menshikov L. N. (ed.). Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury; 1963. 774 p. (In Russ.).
4. Chen Gao-hua 陳高華, Zhang Fan 張帆, Liu Xiao 劉曉, Dang Bao-hai 党寶海 (collated and punctuated) *Yuan dian-zhang 元典章 (Institutions of Yuan)*. Beijing: Zhong-hua shu-ju; 2011. 2490 p. (In Chinese).
5. Shang Xiu-jun 尚秀君, Yin Bing 殷冰 Lüe-lun zang-chuan fo-jiao dui meng-yuan xing-shi li-fa yu xing-fa de ying-xiang 略论藏传佛教对蒙元刑事立法与刑罚的影响 (A Brief Discussion on the Influence of Tibetan Buddhism on the Criminal Legislation and Punishment of the Mongol-Yuan [Period]). Nei-meng-gu zi-zhi-qu kai-lu xian ren-min fa-yuan 内蒙古自治区开鲁县人民法院 (the People's Court of Kailu County, Inner Mongolia Autonomous Region). – <http://klxfy.chinacourt.gov.cn/article/detail/2019/12/id/4745201.shtml> (In Chinese).
6. *Han dian shu-fa 漢典書法* (Examples of writing styles from Chinese classical monuments). – <https://sf.zdic.net/> (In Chinese).
7. Song Lian 宋濂 *Yuan shi 元史 (History of the Yuan [Dynasty])*. Beijing: Zhong-hua shu-ju; 1976 (reprint 2005). 4678 p. (In Chinese).
8. Farquhar D. M. *The Government of China under Mongolian rule: a reference guide*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag; 1990. 594 p.



9. Fang Ling-gui 方齡貴 (collated and annotated) *Tong-zhi tiao-ge jiao-zhu* 通制條格校注 (*Collated and annotated "Itemized Regulations from Comprehensive Institutions"*). Beijing: Zhong-hua shu-ju; 2001. 744 p. (In Chinese).

10. Chen Zhi-ying 陳志英 *Yuan huang-qing yuan nian (xi-yuan 1312 nian) shi-er yue yi-ji-nai lu xing-fang wen-shu chu-tan* 元皇慶元年(西元1312年)十二月亦集乃路刑房文書初探 (A Preliminary Study of the official document of the Department of Punishment of Ejina lu [from the] 12-th month of the first year of Huang-qing of the Yuan [epoch] (1312 A. D.)). In: *Nei-meng-gu she-hui ke-xue* 內蒙古社會科學 (*Social Sciences in Inner Mongolia*). 2004; 5:41-44. (In Chinese).

11. *Zhi-zheng tiao-ge jiao-zhu ben* 至正條格校注本 (*"Itemized Regulations of the Zhi-zheng [era]"*. *Collated and annotated edition*). Seoul: Humanist; 2007. 490 p. (In Kor. and Chin.)

12. Sidorovich S. V. Chapters 29-32 of *Zhizheng tiaoge* code. In: Kobzev A. I. et al. (ed.) *Society and State in China*. Vol. XLIX, pt. 1. Moscow: Institute of Oriental Studies RAS; 2019, pp. 214-309. (In Russ.).

13. Chen Gaohua (trans. Ph. Poon) *The Capital of the Yuan Dynasty*. Singapore: Silkroad Press; 2013. 214 p.

14. Li Chong-xing 李崇兴, Huang Shu-xian 黃樹先, Shao Ze-sui 邵則遂 *Yuan yu-yan ci-dian* 元语言词典 (*Dictionary of the language of the Yuan [epoch]*). Shanghai: Shang-hai jiao-yu chu-ban-she; 1998. 2, 4, 464 p. (In Chinese).

15. Belyaev V. A., Sidorovich S. V. The meaning of the character *bao* in the legend of Chinese cash coins. In: *Transactions of the State Hermitage Museum: [Vol.] 61 : Materials and Researches of the Numismatics Department*. St. Petersburg: The State Hermitage Publishers; 2012, pp. 118-127. (In Russ.).

16. Zhangsun Wuji 長孫無忌 et al. *Tang lü shu yi* 唐律疏議 (*Tang criminal regulations with clarifications*). Collated and punctuated by Liu Jun-wen 劉俊文. Beijing: Zhong-hua shu-ju; 1983. 2, 10, 19, 678 p. (In Chinese).

17. Rybakov V. M. (transl. from Chin. and comment.) *Tang criminal regulations with clarifications (Tang lü shu yi)*. *Juan 17-25*. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie; 2005. 376, [1] p. (In Russ.).

18. Ch'en Paul Heng-chao *Chinese Legal Tradition under the Mongols: The Code of 1291 as Reconstructed*. Princeton-New Jersey: Princeton University Press; 1979. xix, 205 p.

19. *Shiruku rōdo moji wo tadotte: Roshia tankentai shūshū no bunbutsu: Tokubetsu tenrankai* シルクロード文字を辿って一口シア探検隊収集の文物: 特別展覧会 = *On the Trail of Texts Along the Silk Road: Russian Expeditions Discoveries of Manuscripts in Central Asia: [Special Exhibition]*. Kyōto: Kyōto kokuritsu hakubutsukan; 2009. 205 p. (In Jap.).

20. Shi Wei-le 史为乐 (ed.) *Zhong-guo li-shi di-ming da ci-dian* 中国历史地名大辞典 (*Large Dictionary of Chinese Historical Place Names*). Beijing: Zhong-guo she-hui ke-xue chu-ban-she; 2005. 256, 2990 p. (In Chinese).

21. Hou Ai-mei 侯愛梅 *Hei-shui-cheng suo chu yuan dai ci-song wen-shu yan-jiu* 黑水城所出元代詞訟文書研究 (*Research on the litigation documents from the Yuan epoch, originated from Khara-Khoto*). Zhong-yang min-zu da-xue, bo-shi xue-wei lun-wen 中央民族大學, 博士學位論文 (The Central University for Nationalities, doctoral dissertation); 2013. xiii, 121 p. (In Chinese).

22. Zhang Xiao-feng 張笑峰 *Hei-shui-cheng chu-tuyuan dailü-lingyu ci-song wen-shu yan-jiu* 黑水城出土元代律令与词讼文书研究 (*Research on the legislative and*



litigation documents from the Yuan epoch, excavated in Khara-Khoto). Ning-xia da-xue, shuo-shi xue-wei lun-wen 宁夏大学, 硕士学位论文 (Ningxia University, Master's thesis); 2012. ii, 72 p. (In Chinese).

23. Ta La 塔拉, Du Jian-lu 杜建录, Gao Guo-xiang 高國祥 (eds.) *Zhong-guo cang hei-shui-cheng han-wen wen-xian. Di si ce 中國藏黑水城漢文文獻. 第四册 (Written Monuments in Chinese from Khara-Khoto kept in China. Vol. 4.)*. Beijing: Guo-jia tu-shu-guan chu-ban-she; 2008. 318 p. (645–962). (In Chinese).

24. Vorobyeva-Desyatovskaya M. I., Gurevich I. S., Menshikov L. N., Spirin V. S., Shkolyar S. A. *E-luo-si ke-xue-yuan dong-fang yan-jiu suo sheng-bi-de-bao fen suo cang dun-huang han-wen xie juan xu-lu. Shang-ce 俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏敦煌漢文寫卷叙錄. 上册 (Description of Chinese Manuscripts from Dunhuang in the Collection of St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Vol. 1.)*. Menshikov L. N. (ed.). Transl. to Chin.: Yuan Xi-zhen 袁席箴, Chen Hua-ping 陳華平. Shanghai: Shang-hai gu-ji chu-ban-she; 1999. 760 p. (In Chinese).

25. Meng Lie-fu 孟列夫 (Menshikov L. N.) *Hei-cheng chu-tu han-wen yi-shu xu-lu: Ke-zi-luo-fu cang juan 黑城出土漢文遺書叙錄: 柯茲洛夫藏卷 (Description of lost books in Chinese found in Khara-Khoto: Volume "Collection of P. K. Kozlov")*. Transl. Wang Ke-xiao 王克孝. Yinchuan: Ning-xia ren-min chu-ban-she; 1994. 4, 4, 318, 36 p. (In Chinese).

26. Meng Lie-fu 孟列夫 (Menshikov L. N.), Jiang Wei-song 蔣維崧, Bai Bin 白濱 (eds.) *E cang hei-shui-cheng wen-xian ⑥ fu-lu: xu-lu 俄藏黑水城文獻⑥: 附錄: 叙錄 (Written monuments from Khara-Khoto kept in Russia. [Vol.] 6. Additions: Description)*. Shanghai: Shang-hai gu-ji chu-ban-she; 2000, pp. 1–66. (In Chinese).

27. *E-luo-si ke-xue-yuan dong-fang yan-jiu suo sheng-bi-de-bao fen suo cang dun-huang wen-xian ⑧: Дх01185—Дх02000 俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏敦煌文獻⑧: Дх01185—Дх02000 (Written monuments from Dunhuang from the collection of the St. Petersburg branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. Vol. 8: Дх01185—Дх02000)*. Shanghai: Shang-hai gu-ji chu-ban-she; Moscow: Nauka; 1997. [8], 40, 417, 4 p. (In Chinese).

28. *E cang hei-shui-cheng wen-xian ⑥ 俄藏黑水城文獻⑥ (Written monuments from Khara-Khoto kept in Russia. [Vol.] 6)*. Shanghai: Shang-hai gu-ji chu-ban-she; 2000. [10], 8, 349, [2], 111, [2], 8 p. (In Chinese).

29. Du Jian-lu 杜建录, Popova I. F. 波波娃 (eds.) *E cang hei-shui-cheng han-wen wen-xian shi lu. Yuan dai juan 俄藏黑水城漢文文獻釋錄 (元代卷) (Commented catalog of written monuments in Chinese from Khara-Khoto kept in Russia. Vol. "Yuan Epoch")*. Ning-xia da-xue xi-xia-xue yan-jiu-yuan 寧夏大學西夏學研究院 (Institute of Tangut Studies of Ningxia University), E-luo-si ke-xue-yuan dong-fang wen-xian yan-jiu-suo 俄羅斯科學院東方文獻研究所 (Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences). Lanzhou: Gan-su wen-hua chu-ban-she (In print). (In Chinese).

30. Sun Ji-min 孫繼民, Song Kun 宋坤, Chen Rui-qing 陳瑞青 et al. (eds.) *E cang hei-shui-cheng han-wen fei fo-jiao wen-xian zheng-li yu yan-jiu 俄藏黑水城漢文非佛教文獻整理與研究 (Systematization and study of Chinese non-Buddhist written monuments from Khara-Khoto kept in Russia)*. Beijing: Bei-jing shi-fan da-xue chu-ban-she; 2012. 1193 p. (In Chinese).

31. Sun Ji-min 孫繼民, Song Kun 宋坤, Chen Rui-qing 陳瑞青, Du Li-hui 杜立暉, Guo Zhao-bin 郭兆斌 (eds.) *Ying cang ji e cang hei-shui-cheng han-wen wen-xian*



zheng-li. Xia ce 英藏及俄藏黑水城漢文文獻整理. 下冊 (*Systematization of written monuments in Chinese from Khara-Khoto kept in England and Russia. Second volume*). Tianjin: Tian-jin gu-ji chu-ban-she; 2015. 466 p. (425-890). (In Chinese).

32. Cai Yong-gui 蔡永贵, Liu Ye 刘晔, Yu Wei 于薇, Xiang Li-juan 向莉娟, Zhao Yang 赵阳 (eds.) *E cang hei-shui-cheng han-wen wen-xian ci-hui yan-jiu* 俄藏黑水城漢文文獻詞匯研究 (*Research on the vocabulary of Chinese written monuments from Khara-Khoto kept in Russia*). Yinchuan: Ning-xia ren-min chu-ban-she; 2014. 2, 270 p. (In Chinese).

Information about the author

Сидорович Сергей Владимирович – независимый исследователь, Санкт-Петербург, Россия,
✉ sssc@zmail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7817-4890>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 28.06.2022; approved after peer reviewing 25.09.2022; accepted for publication 25.09.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

Научная статья

УДК 930.2(26=03.411.16=161.1)"15/16"

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1098-1112>

Исторические науки

«Постоянная жертва» и «денежная жертва»: понимание служения в Братстве соблюдающих утро

Евгения Дмитриевна Зарубина

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

evgeniya.zarubina93@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7520-4281>

Аннотация. На первый взгляд, для устава венецианского «Братства соблюдающих утро» (активно ок. XVI–XVII вв.) характерно противоречие между религиозной целью создания сообщества и вниманием, которое составители устава уделяют процессуальным и административным вопросам. Однако, при углубленном рассмотрении представленного в уставе материала связь между выплатами различных типов и религиозным характером «Братства» становится очевидной. Она выражена через систему двойных смыслов, характерную для выплат, которые были обязаны производить члены «Братства». Анализу системы двойных смыслов, коннотаций и символического значения отдельных аспектов жизни объединения посвящена настоящая статья. Материалом для анализа служат два устава «Братства», представленных в рукописи ее книги записей (пинкас). В первом разделе рассматривается терминология платежей, восходящая к храмовым жертвоприношениям, во втором – связь устава с «последними временами», предшествующими пришествию Мессии, в третьем – коннотации «вечера новомесечия», во время которого должны были проводиться одни из наиболее значимых процедур в жизни «Братства». Собранные сведения позволяют предположить, что цель создания «Братства» – в символической форме возродить храмовое жертвоприношение. «Новое жертвоприношение» приняло форму взносов различного типа, в первую очередь ежемесячного взноса-*тамид*, который соответствовал ежедневному жертвоприношению в Храме. Другие аспекты деятельности «Братства» также имеют символический план. Так, послеполуденная молитва в день новомесечия – аналог дополнительного жертвоприношения в Храме – становится одним из центральных событий в жизни «Братства». Понимание символического контекста устава позволяет в какой-то степени реконструировать мировоззрение, ментальность и идентичность не только членов «Братства», но и венецианских евреев раннего Нового времени в целом.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Ключевые слова: пинкас, Венеция, XVI–XVII вв., Братство соблюдающих утро, храмовое жертвоприношение, цитатность, двойные смыслы

Благодарности: Автор благодарит Софию Валерьевну Лахути (Российский государственный гуманитарный университет, Институт востоковедения Российской академии наук, <https://orcid.org/0000-0002-0119-1414>) за помощь при подготовке статьи.

Для цитирования: Зарубина Е. Д. «Постоянная жертва» и «денежная жертва»: понимание служения в Братстве соблюдающих утро. *Ориенталистика*. 2022;5(5):1098-1112. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1098-1112>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1098-1112>

“Daily Burnt-Offering” and “Financial Offering”: The Understanding of Service in the Hevrat Shomerim la-Boker

Evgeniya D. Zarubina

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
evgeniya.zarubina93@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7520-4281>

Abstract. At first sight, the charter of Venetian Hevrat Shomerim la-Boker (active circa 16–17th century) mirrors the conflict between the religious aim of the fraternity’s creation and the attention its compilers gave to the procedural and administrative issues. However, the in-depth examination of the data presented in the charter reveals the deep connection between various payments and the religious character of the fraternity. This connection dwells on the range of dual meanings indicative of the payments imposed on the fraternity members. The present paper discusses the dual meanings, connotations, and symbolic dimensions of several aspects of the fraternity’s activities. Two fraternity charters accessed through its minute book (pinkas) provide the necessary data. The first section examines the terminology used to designate payments; the second highlights the connection between the charter and the “last days” before the coming of the Messiah; the third section analyzes the connotations of the “new moon evening” when one of the key fraternity procedures occurred. The data at hand suggests that the fraternity aimed to restore the Temple sacrifice in a symbolic form. The “new sacrifice” took the form of various payments, primarily the monthly payment – *tamid*, which corresponds to the daily Temple sacrifice. The other aspects of the fraternity’s activities have a symbolic dimension, too. For example, the afternoon prayer on the new moon day, which corresponds to the additional sacrifice in the Temple, turns into one of the central events in the fraternity’s life. Understanding the symbolic contexts of the



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





association's charter gives way to at least partial reconstruction of the worldviews, mentality, and identity of the fraternity's members and broadly the early modern Venetian Jews.

Keywords: pinkas, Venice, 16–17th century, Hevrat Shomerim la-Boker, Temple sacrifice, citations, double meanings

Acknowledgements: The author thanks Sofia Valeryevna Lahuti (Russian State University for the Humanities, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia, <https://orcid.org/0000-0002-0119-1414>) for her valuable advice and help in preparing this paper.

For citation: Zarubina E. D. "Daily Burnt-Offering" and "Financial Offering": The Understanding of Service in the Hevrat Shomerim la-Boker. *Orientalistica*. 2022;5(4):1098–1112. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1098-1112>.

Введение

Второй абзац «Установления об обязанностях членов Братства» второго устава «Братства соблюдающих утро» начинается с любопытного и откровенного признания: «...суть существования нашего братства – это опережение выплаты *тамидов*, пожертвований и штрафов...» [1, f. 38r]. Это утверждение не только вступает в противоречие с названием «Братства», согласно которому его целью должно быть исполнение ритуала «соблюдения утра», но и, на первый взгляд, несет мало смысла: получается, что люди становятся членами «Братства» с единственной целью – внести в его казну свои деньги.

Подавляющая часть устава посвящена вопросам административным и финансовым. Большое внимание уделяется обязанностям должностных лиц, рядовых и привилегированных членов, порядку проведения собраний, голосований и т. д. За нарушения регламента членам «Братства» грозят наказания, чаще всего – денежный штраф и запрет участвовать в деятельности объединения (в собраниях, выборах, голосованиях и т. д.) при сохранении всех обязанностей по взносам.

Однако, если внимательнее рассмотреть материалы устава, связь между выплатами различных типов и религиозным характером «Братства» становится очевидной. Анализу таких связей и двойных смыслов, характерных для выплат, которые были обязаны вносить члены венецианского «Братства соблюдающих утро», посвящена настоящая статья.

В рамках трех разделов на материале некоторых аспектов жизни «Братства» рассматриваются двойные смыслы, характерные для деятельности объединения. В первом разделе анализируется терминология платежей, восходящая к храмовым жертвоприношениям, во втором – связь устава с «последними временами», предшествующими пришествию Мессии, в третьем – коннотации «вечера новомесечия», когда должны были проводиться одни из наиболее значимых процедур в жизни «Братства».

Ритуал «соблюдения утра» принадлежит традиции лурианской каббалы (биографию И. Лурии см.: [2]). Цель подобных ритуалов – приближение прихода Мессии и освобождения Израиля. Кроме «соблюдения утра», сюда относятся, например, различные «тиккуны», в частности «тиккун хацот»



(לרקון לילה), полуночный ритуал, включающий «тиккун Леа» и «тиккун Рахель» (подробнее см.: [3]).

Проникновение каббалы в жизнь итальянских евреев происходило постепенно. Так, Роберт Бонфиль отмечает, что одним из признаков, по которым можно судить о смене каббалистической традиции с кордовской на лурианскую, было «распространение ночных бдений (vigils)», отраженное в деятельности большого числа братств [4, с. 12]. Финальной стадией процесса «открытия» каббалы, превращения ее из эзотерического учения, достоинства немногих избранных, в открытую для всех систему Р. Бонфиль считает саббатанство [4, с. 12]. Более того, он подчеркивает, что каббала может быть выделена как «наиболее эффективное» средство, способствующее модернизации в сфере еврейской религиозной активности [4, с. 24].

При этом объявленный в названии ритуал «соблюдения утра» почти не становится предметом обсуждения и регламентации в уставе. В первом уставе «Братства» ритуалу посвящено лишь одно установление, а всего в первом уставе и в сопроваждающих его датированных записях «соблюдение утра» упоминается только 16 раз в различных сочетаниях. Кроме того, составители устава, а затем и писцы или иные лица, оставившие датированные записи о его собраниях, не стесняются прямо писать, что члены «Братства» «ленятся» вставать для участия в ритуале [1, f. 13r] и служка (*шамаш*) должен стучать в двери их домов, чтобы их разбудить, а светские распорядители (*парнасы*) «Братства» вынуждены установить штраф за неявку. Документ говорит и о «ссорах, склоках и разногласиях» между членами «Братства» [1, f. 17r]; причина их, однако, остается неизвестной.

В первом уставе упоминаются молитвы наряду с отдельными составляющими синагогальной литургии – например, пиятами (פיוטים), покаянными (סליחות) и утешительными (מחזורים) молитвами и так далее. Однако такие упоминания не сопровождаются ни обсуждением, ни комментариями по поводу содержания молитв или контекста их исполнения. Составителей устава, казалось бы, интересует только обязательное присутствие светских распорядителей (*парнасов*) во время произнесения определенных элементов литургии, а также наличие миньяна¹. В тексте нет упоминаний о разногласиях или разночтениях по вопросам литургии или ритуала. Процесс и особенности исполнения ритуала «соблюдения утра» также не обсуждаются: в уставе может, например, использоваться формулировка «[мы] будем молиться и благодарить вместе в том соблюдении утра» [1, f. 7r], или формулировка «идти для соблюдения утра» [1, f. 7v], или «встать и прийти в синагогу для соблюдения утра» [1, например: f. 7v, f. 13r], или «встать для соблюдения утра» [1, f. 11r] и т. д. Уточнениями или разъяснениями такие формулировки, в отличие от случаев наложения штрафов, порядка проведения различных процедур или внесения взносов, не сопровождаются.

Внутриобщинные объединения, большей частью кассы и братства по выкупу пленных, также исследуются в контексте межобщинных взаимодействий в Средиземноморье и за его пределами (см., например: [5; 6; 7]). Поскольку многие сефардские² конгрегации специализировались на дальней

¹ Кворум из десяти взрослых мужчин, необходимый для публичного богослужения.

² *Сефарды* – общее название для евреев иберийского происхождения.



торговле, а в Средиземноморье раннего Нового времени достаточно активно промышляли пираты, случаи, когда еврейские торговцы, путешественники и паломники попадали в плен, были нередки. Кассы и другие благотворительные внутриобщинные объединения помогали собрать сумму, необходимую для выкупа, переправить туда, где содержался пленник, и выкупить его. Подобная деятельность требовала совместных усилий множества людей, структурированием чего и занималась касса или братство.

Наверное, наиболее впечатляющим примером как внутриобщинной, так и межобщинной кооперации с благотворительными целями могут служить усилия европейских еврейских общин по сбору денег для выкупа захваченных во время восстания Хмельницкого (1648–1657) пленников. Они были проданы «на невольничьи рынки Истанбула», и, по свидетельству Натана Ганновера, автора хроники «Пучина бездонная», на выкуп евреев из разгромленных общин «числом около двадцати тысяч душ» собирали деньги по всей Европе – от Венеции до Амстердама, а непосредственно в организации выкупа принимали участие евреи общины Стамбула [8, с. 45–46].

Братства могли способствовать кооперации и в рамках общины. Так, А. Фарине отмечает, что, хотя некоторые ассоциации были «лишь подразделениями (subdivisions) общин», другие служили связующим звеном между конгрегациями внутри общины [9, с. 17]. Он также замечает, что цели таких братств были «религиозными и светскими», связанными с «идеей благотворительности» [9, с. 17].

«Братства соблюдающих утро» из Венеции, как и другие добровольные объединения, сочетает в себе благотворительность и ритуальный аспект, послуживший основанием для создания братства. Например, для касс по выкупу пленных в качестве ритуального обоснования будет выступать заповедь о выкупе евреев, оказавшихся в плену. Однако обсуждение как благотворительного, так и ритуального элементов в уставе занимает гораздо меньше места, чем административный и финансовый аспекты функционирования братства. Чтобы понять, каким образом возникло видимое противоречие между содержанием устава и декларируемой целью создания «Братства», мы предлагаем реконструкцию отдельных элементов мировоззрения «Братства», косвенно выраженных в тексте устава.

Ежемесячный платеж

Одним из основных обязательств членов «Братства соблюдающих утро» была выплата ежемесячного платежа под названием «тамид» (тринадцать сольди по данным первого устава). В буквальном переводе это слово значит «всегда» или «постоянно», однако с ним связан и гораздо более глубокий слой коннотаций, восходящий к периоду существования Иерусалимского Храма³ и связанной с ним традицией жертвоприношений.

Одной из жертв, принесившихся в Храме, была т. н. жертва всесожжения, которая называлась «тамид», поскольку совершалась каждый день. В Вавилонском Талмуде, записанном уже после разрушения Храма в 70 г., такому жертвоприношению посвящен трактат «Тамид» (его полное название: «Олат

³ Автор выражает благодарность проф. А. Б. Ковельману, в работе с которым этот слой коннотаций впервые вышел на поверхность.



тамид» или «Ежедневное/постоянное жертвоприношение», он включен в раздел «Кодашим» («Святыни»), посвященный службе в Храме.

Как замечают А. Б. Ковельман и У. Гершович, трактат Тамид опирается на Книгу Чисел 28:1–4 [10, с. 308], где Бог дает наставления Моисею по поводу жертвоприношения. В Вавилонском Талмуде «тамид» или жертвоприношение, а затем и его замещение в виде молитвы приобретает устойчивую связь с искуплением, наступлением мессианских времен. «Удлинение ритуала» направлено на «уплотнение времени», а «...чем плотнее время, тем ближе искупление»⁴. Нет необходимости здесь приводить всю талмудическую дискуссию, реконструированную в монографии А. Б. Ковельмана и У. Гершовича, достаточно еще раз подчеркнуть связь *тамид* – жертвоприношения и его замещения в виде молитвы – с наступлением времени прихода Мессии и избавлением Израиля.

В рамках этой связи следует рассматривать и административные установления устава. Например, во втором уставе про казначея (*габбая*) сказано: «в его руке [находится] почти что существование и бытие нашего святого братства» [1, f. 33v]. Основной обязанностью казначея было собирать платежи (ежемесячный взнос-*тамид*, штрафы и различные виды пожертвований, о которых ниже) как с членов «Братства», так и с тех, кто не состоит в нем, но желает сделать пожертвование. На профанном уровне повседневной жизни объединения эти деньги тратились на обеспечение функционирования «Братства» и благотворительность. Однако, если понимать *тамид* не только как ежемесячный взнос, но и как символическое жертвоприношение, которое восходит к «олат тамид», совершаемом в Храме, то ежемесячные взносы членов «Братства» в его казну становятся жертвоприношением, приближающим приход Мессии.

Следовательно, в руках казначея действительно находилось существование «Братства соблюдающих утро»: именно надлежащее выполнение им своих обязанностей давало возможность членам объединения совершать жертвоприношение в форме денежного взноса. Система санкций также была организована с оглядкой на это: самые тяжелые проступки наказывались, кроме денежного штрафа, отстранением от участия в собраниях и запретом занимать должности, при этом сохранялась обязанность платить все взносы, включающие *тамид*. У такого наказания, конечно, был и экономический смысл: жалование должностным лицам надо было выплачивать даже тогда, когда часть членов «Братства» за какие-то проступки отстраняли от участия в его деятельности. Однако организованная таким образом система санкций имела и символический смысл: даже совершившим проступок была оставлена возможность приближать мессианские времена и избавление благодаря непрекращающейся выплате денежных взносов, главным из которых выступал именно *тамид*.

Даже те члены «Братства», которые находились на особом положении, не освобождались от выплаты *тамид*. Например, Йосеф Мортирас⁵, который

⁴ «Чтение Шма соединено с ложем человека и с его смертью. Молитва соединяется с «искуплением». «Укладывание с миром» есть «удлиненное искупление». ... «Все направлено на удлинение, растяжение ритуала, на слияние его частей, на уплотнение времени. Чем плотнее время, тем ближе искупление» [10, с. 212].

⁵ Чтение фамилии предположительное, поскольку текст рукописи неогласован.



вызвался бесплатно исполнять обязанности кантора, был освобожден от всех «повинностей братства» за исключением *тамида*. Такое же положение характерно и для «имеющих привилегии», особой категории членов «Братства», которые не были обязаны ни приходить утром в синагогу для участия в ритуале «соблюдения утра», ни участвовать в собрании, в том числе приуроченном к вечеру новомесячия (о нем ниже), ни занимать какую-либо должность, ни участвовать в шествиях с факелами по определенным дням. Однако «все остальные обязанности», включая денежные взносы, а значит, и *тамид*, они продолжали исполнять. Данное обстоятельство служит еще одним доказательством центральной роли, которую играл этот платеж и связанные с ним смыслы в деятельности «Братства соблюдающих утро».

Любопытен и выбор терминологии для периодических взносов, не относящихся к наказаниям за проступки (последние, так называемые «*בגד*»), не рассматриваются здесь, представляя собой отдельную категорию). Они обозначаются терминами «нэдэр» (נדער) и «недава» (נדבה). В Танахе их сочетание встречается десять раз: пять раз – в книге Левит, два – в книге Чисел и три – в книге Второзаконие. Все контексты этих терминов связаны с принесением жертв Богу. В синодальном переводе их сочетание, как правило, передается как «жертв[а] по обету или от усердия», где «жертв[а] по обету» – это «нэдэр» (נדער), а «жертв[а] от усердия» – «недава» (נדבה).

Рассмотрим эти контексты, используя синодальный перевод. Первый случай употребления – книга Левит 7:16: «Если же кто приносит *жертву по обету* или *от усердия*, то жертву его должно есть в день приношения, и на другой день оставшееся от нее есть можно...» (здесь и далее курсив мой – Е. З.). Этот стих входит в главу, посвященную различным типам жертв – жертве всесожжения, жертве повинности, мирной жертве, жертве за грех, жертве посвящения и хлебном приношении. В следующих контекстах «нэдэр» и «недава» прямо связаны с различными видами жертв: «...*по обету* ли какому, или по усердию приносит жертву свою, которую приносят Господу во все-сожжение...» (Левит 22:18); «[и] если кто приносит мирную жертву Господу, исполняя *обет*, или *по усердию*...» (Левит 22:21). Затем обсуждаются особенности животных, которые можно принести в качестве «нэдэр» или «недавы»: «теляца и агнца с членами, несоразмерно длинными или короткими, в *жертву усердия* принести можешь; а если *по обету*, то это не угодно будет Богу...» (Левит 22:23).

«Жертва усердия» и «жертва по обету» упоминаются также в контексте обсуждения праздников, которые должны соблюдать евреи: «кроме суббот Господних, и кроме даров ваших, и кроме всех *обетов* ваших, и кроме всего приносимого *по усердию* вашему» (Левит 23:38), а также в ряду «стандартных» жертвоприношений в книге Чисел: «...в праздники ваши, сверх приносимых вами, *по обету* или *по усердию*, всеесоженных ваших и хлебных приношений ваших, и возлияний ваших, и мирных жертв ваших» (Числа 29:39). Следующее упоминание «нэдэра и недавы» относится к предписаниям, которые евреи должны выполнять после вступления в Землю Израиля: «и будете приносить жертву Господу, всеесожжение, или жертву закалаемую, ... во исполнение *обета*, или *по усердию*, или в праздники ваши...» (Числа 15:3). В этих контекстах термины по-прежнему оказываются в одном ряду с постоянным жертвоприношением.



Один из контекстов в книге Второзаконие отчасти повторяет содержание книги Чисел и относится к законам, которые евреи должны соблюдать в Земле Израила: «и туда приносите всесожжения ваши, и жертвы ваши, и десятины ваши, и возношение рук ваших, и обеты ваши, и добровольные приношения ваши ...» (Второзаконие 12:6). Следующий стих дополняет это предписание: «Нельзя тебе есть в жилищах твоих... всех *обетов* твоих, которые ты обещал, и *добровольных приношений* твоих, и возношения рук твоих...» (Втор 12:17). В книге Второзакония, однако, речь идет уже о Храме, хоть прямо он и не назван: «но к месту, какое изберет Господь, ... чтобы пребывать имени Его там, обращайтесь...» (Втор 12:5).

Наконец, последний контекст, в котором встречается сочетание терминов «нэдэр» и «недава», распространяет действие обоих понятий не только на материальные жертвы, но и на слова, сближая жертву с молитвой: «[ч]то вышло из уст твоих, соблюдай и исполняй так, как *обещал* ты Господу, Богу твоему, *добровольное приношение*, о котором сказал ты устами своими» (Втор 23:23). Таким образом, «нэдэр» и «недава» не только ассоциируются с достаточно богатым танахическим материалом, но и помещаются в один ряд с «тамидом». Все эти термины обозначают различные виды и типы жертвоприношений.

Книга записей «Братства соблюдающих утро» идет еще дальше в интерпретации этих терминов. Материальная жертва превращается в молитву, «жертву уст», «жертва уст» становится денежной выплатой. В тексте устава «Братства» «нэдэр» и «недава» в прямом смысле обозначают денежные пожертвования различных типов. Казначей «Братства» ведет учет желающих их сделать, записывая ожидаемые суммы в отдельную, специально для этого предназначенную книгу записей. Устав прямо предписывает казначею приложить максимум усилий для того, чтобы эти деньги действительно попали в казну «Братства».

В этом контексте открытое утверждение о «лени» [1, f. 13r] членов «Братства», когда речь заходит о ритуале соблюдения утра, уже не выглядит удивительным. Устав прибегает к специальным приемам, чтобы обеспечить миньян и таким образом сделать возможным выполнение ритуала соблюдения утра. К ним относятся и штрафы, и обязанность служки (*шамаша*) будить членов «Братства» утром, призывая их идти в синагогу. В конце концов, составители устава вынуждены предложить радикальный выход: они делят всех членов «Братства» на группы-очереди, каждая из которых должна ходить в синагогу в свой день. Это установление остается неизменным как в первом, так и во втором уставе [1, f. 13r, f. 39r]. Относительное пренебрежение участием в ритуале со стороны членов «Братства» объяснимо, ведь жертвы приносятся посредством выплат и взносов, представляющих как жертву всесожжения, так и жертвы по обету и по усердию.

Разделение членов «Братства» на очереди для исполнения ритуала соблюдения утра напоминает о чередях, на которые были разделены левиты и коэны. Каждая из священнических смен должна была служить в Храме в свою очередь, а остальное время проводила в своем уделе. Члены «Братства», следуя финальному варианту предписаний устава, были обязаны приходить в синагогу только в определенное время, что символически приравнивало их к священническим чередам.



Система обязанностей члена «Братства» в целом обозначается термином «повинности» (שְׂבוּעוֹת), который ассоциируется с однокоренным словом «работа» (עֲבוּדָה). Согласно словарю Ястрова [11], одно из его значений – «богослужение, священническое служение». Это еще одна параллель между храмовым служением и обязанностями членов «Братства».

Одной из задач лурианской каббалы было приближение прихода Мессии и искупления еврейского народа. А «Братство соблюдающих утро» метафорически воссоздавало Храм и храмовое служение в повседневной жизни, сблизив понятия, относящиеся к утраченному Храму, с обозначениями платежей, необходимых для функционирования «Братства» и для благотворительности. Служение членов «Братства» состоит из тех же элементов, что и храмовое: жертвоприношение – *тамид*, жертвы по усердию и обету, очереди коэнов-священников – однако поняты в метафорическом смысле. В какой степени и каким образом соотносятся положения лурианской каббалы с подходом, отраженным в уставах венецианского «Братства соблюдающих утро», остается предметом дальнейшего исследования.

Устав «Братства» и «последние времена»

В тексте устава «Братства» присутствуют цитаты из различных текстов, преимущественно танахических, однако встречаются и отсылки к Вавилонскому Талмуду и некоторым другим источникам. Один из таких примеров – цитата из книги Даниила, 10:21: «в истинном писании». Эта цитата встречается в первом уставе дважды, во вводной части и в разделе, регламентирующем обязанности казначея (*габбая*). Вводная часть описывает процесс создания устава, намерения и усилия, приложенные в этом направлении, а также мотивацию составителей. Цитата относится к той части введения, где приводится процесс принятия решения о записи устава: «и пришли к соглашению, и решили записать здесь, в этом пинкасе [книге записей], в истинном писании все установления и постановления, которые вышли от нас и были согласованы нами...» (*курсив мой* – Е. З.). Этот фрагмент можно понять буквально: было принято решение записать установления в их истинном виде, в соответствии с тем, какими именно их приняли составители. Однако, знание оригинального контекста существенно обогащает понимание текста устава.

Фрагмент раздела, посвященного обязанностям казначея, еще лучше понимается в «простом смысле». Устав формулирует одну из обязанностей казначея так: «во время срока своих полномочий габбай будет обязан записывать истинным писанием все тамиды и пожертвования, и штрафы...». Иными словами, по буквальному смыслу текста казначей обязан правдиво записывать суммы, которые члены «Братства» и другие лица внесли в казну объединения.

Однако параллельно с прямым смыслом существует и второй, основанный на знании контекста цитаты. В главе 10 книги Даниила повествуется, как Даниилу «было откровение», и было оно «истинно и... великой силы». Явившийся ему в видении ангел так говорит о цели своего появления: «...я пришел возвестить тебе, что будет с народом твоим в последние времена...» (10:14); а также подчеркивает: «...я возвещу тебе, что начертано в истинном писании...». Когда составители устава употребляют это выражение во вводной части, предвещающей отдельные положения, они устанавливают связь между



«этим пинкасом» и «истинным писанием», между текстом устава и священным текстом, повествующим о «последних временах» перед приходом Мессии. Аналогичным способом образуется неявная связь между административной и процедурной регуляцией деятельности «Братства» и правилами жизни народа Израиля в последние времена, предшествующие приходу Мессии.

А в разделе об обязанностях казначея ежемесячный взнос-тамид обретает второй смысл – отождествляется с ежедневным жертвоприношением в Храме. Члены «Братства» совершают жертвоприношение каждый месяц, но не в виде жертвенных животных, сжигаемых на алтаре, а в виде денежного взноса. Жертвоприношения «по обету» и «по усердию» также продолжают приноситься – опять же в форме денежного взноса. Казначей «Братства» записывает имена совершающих жертвоприношения и типы их жертв *истинным писанием* в «книге последних времен» перед приходом Мессии.

Таким образом, актуальная для составителей устава и членов «Братства» реальность Венеции начала XVII в., когда члены объединения «ленятся вставать для соблюдения утра», а исполнение ритуала должно обеспечиваться дополнительными административными мерами со стороны светских распорядителей «Братства» (*парнасов*), накладывается на реальность последних, мессианских времен – и совмещается с ней. Граница между мирами «профанного» и «священного» не прочерчена. Члены «Братства» живут в «двойном» мире, мире-перевертыше, где вещи, события и действия существуют в двух измерениях и имеют по меньшей мере два смысла.

Коннотации «вечера новомесечия»

Предисловие к первому уставу «Братства соблюдающих утро» начинается с цитаты из Коэлет (Эккл 3:1) и продолжается аллюзией на два текста: «... свой закон и время даны всему существу навеки, и не изменят они своему назначению» (*курсив мой – Е. З.*). Второй выделенный курсивом фрагмент восходит к дискуссии о благословении Луны [Вавилонский Талмуд, раздел Незикин, трактат Санхедрин, 42а]. В Вавилонском Талмуде приводится полный текст благословения Луны, который затем становится частью ритуала «Благословения Луны», проводимого в еврейских общинах по новолуниям.

Упоминание о том, что собрание членов «Братства» проводится вечером новомесечия, встречается в заголовках датированных записей дважды. Сроки полномочий должностных лиц, срок действия устава, а также срок, в течение которого устав должен быть подписан членами «Братства», также рассчитываются, начиная от новомесечия того или иного месяца. Вечер новомесечия также становится сосредоточием ряда ритуальных и административных процедур.

Наиболее значительна из них, по признанию самого устава, полуденная молитва вечером новомесечия. Полуденная молитва-*минха*, в свою очередь, служит заменой послеполуденной жертвы *тамид*, приносившейся в Храме. А в каждое новомесечие в Храме совершалось дополнительное жертвоприношение [12]. Совпадение дня новомесечия, важного для каббалистической традиции, с полуденной молитвой-жертвоприношением обуславливает особую важность этого времени для членов «Братства».

Устав обязывает всех членов «Братства» приходиться к началу такой молитвы и оставаться вместе со всеми до конца молитвы. В случае невыполнения



членам объединения грозит штраф в пять сольди. В другом разделе («Установление об имеющих привилегии») устав добавляет еще один аспект к молитве, произносимой в это время: «... [они] будут освобождены от [необходимости] ... приходиться каждый вечер новомесечия в место, где молимся полуденной молитвой поста» (*курсив мой, Е. З.*). Что за «молитва поста» имеется в виду?

По-видимому, речь идет о «малом Дне искупления» («малый Йом Киппур»), обычая поститься в день, предшествующий новомесечию. Известный исследователь Гершом Шолем в своей статье для «Энциклопедии иудаики» отмечает, что обычай этот довольно поздний, зарождается во второй половине XVI в., а впервые его упоминает Моше Кордоверо (1522–1570), каббалист, учитель Ицхака Лурии [13, с. 382]. В другом месте Шолем также пишет, что в этом обычае, связанном с символизмом убывающей луны, воплотились две главные темы каббалы: «катастрофа изгнания» и «возрождение света после его полного исчезновения» [14, с. 151–153].

Членам «Братства соблюдающих утро» устав предписывает воздержаться от поста, но непременно присутствовать на молитве – «...а также чтобы не делали пост, [а] молились мы все вместе...». Почему пост запрещается, а совместная молитва не только приветствуется, но и становится обязанностью? Представляется, что устав, пользуясь терминами Г. Шолема, сосредоточивается на «возрождении света», убирая из фокуса внимания «катастрофу изгнания».

В контексте сказанного выше о метафорической переработке терминов и понятий, связанных с храмовым служением, этот выбор представляется вполне обоснованным. Если ежедневное жертвоприношение восстановлено в форме *тамиды*-взноса, который платят члены «Братства», и жертвы «по обету» и «по усердию» также символически совершаются, то деятельность «Братства» действительно знаменует собой «возрождение света», который не только светит во тьме изгнания, но и приближает приход Мессии, а следовательно – искупление Израиля.

Также к вечеру новомесечия приурочена раздача денег бедным в размере одного дуката светскими администраторами «Братства» – *парнасами*. Эти деньги следует брать из специального источника – кассы, откуда деньги берутся только в вечер новомесечия и предназначаются только для целей благотворительности. Если же в кассе почему-либо обнаружится меньше денег, чем нужно, *парнасы* обязаны добавить до нужной суммы «из денег братства».

Вдобавок к сумме ежемесячной выплаты *тамиды* члены «Братства», согласно первому уставу, обязаны платить пять сольди каждый вечер новомесечия, а если кто-либо из них опоздает к молитве *минха*, то будет обязан заплатить еще пять сольди штрафа. На молитву *минха* должен быть приглашен и Ицхак Гершон, которого первый устав называет «уважаемым мудрецом, вельможей, досточтимым учителем нашим». Обязанность приглашать его возложена опять же на *парнасов*, а рядовым членам «Братства» запрещено начинать читать покаянные и утешительные молитвы, не получив от них специального разрешения.

Как видно по приведенным правилам, регулирующим деятельность «Братства» в вечер новомесечия, это событие имело особое значение для членов объединения на всех уровнях – административном, социальном, ритуальном и символическом. Опять же, следует отметить особую роль молитвы



минха и связанных с ней смыслов, а также благословения луны по сравнению с ритуалом «соблюдения утра», который, как уже отмечалось, почти не обсуждается в уставе. Деятельность «Братства» на символическом уровне выходила далеко за пределы собственно «соблюдения утра», отражая более широкие мессианские ожидания, присущие каббалистическому движению в соответствующий период, и воплощая идею «возрождения света после его полного исчезновения».

Заключение

Приведенная в начале статьи цитата из устава «Братства» точно отражает цель его существования – восстановить ежедневное храмовое жертвоприношение в форме выплаты ежемесячного взноса-тамиды, а также других типов денежных взносов. Поэтому вполне логично было посвятить подавляющее большинство устава подробностям обеспечения этого процесса, административным и иным процедурам, а также регламентации штрафов за нарушение установленного порядка. Однако внутренняя суть выплаты взносов радикально отличалась от их мирской формы, представляя собой символическую замену храмового служения.

Другие аспекты деятельности «Братства» наряду с фактическим имеют и явный символический смысл. Так, «очереди» из членов объединения, которые формируют *парнасы*, чтобы обеспечить ежедневное исполнение ритуала соблюдения утра, напоминают о чередвах коэнов-священников, которые служат в Храме, сменяя друг друга. Послеполуденная молитва в день новолуния, аналог дополнительного жертвоприношения в Храме, становится одним из центральных событий в жизни «Братства», приобретаая новый смысл в рамках каббалистической традиции и сочетаясь с благотворительностью.

В этом контексте развернутая система процедур и обязанностей различных категорий членов «Братства» не только освящается в силу направленности на обеспечение «символических жертвоприношений», но и приобретает символический смысл сама по себе. Служение в Скинии завета, а затем и в Храме, наряду с постройкой обоих сооружений, сопровождалось подробными предписаниями, регламентирующими процесс служения и внешний вид этих строений. Устав выполняет ту же функцию и, помимо фиксации необходимых инструкций для членов «Братства», служит «эхом» соответствующих фрагментов из Танаха.

Цитата из книги Даниила дает возможность поместить книгу записей и «Братство» в целом в контекст мессианских ожиданий. В рукописи устав ассоциируется с «истинным писанием» о временах, предшествующих приходу Мессии, что заставляет сопоставить членов «Братства», следующих предписаниям устава, с «записанными в книге», которые спасутся в последние времена тяжких испытаний (Дан 12:1). Таким образом, члены «Братства» – это не только праведные люди, символически совершающие храмовое служение, но и люди, которым обещано спасение во «время тяжкое».

Спасение, обещанное, по-видимому, в силу исполнения человеком возложенных на себя обязательств, придает дополнительный вес предписаниям устава. Его символический контекст не зафиксирован в явной форме, а проявляется лишь в отдельных цитатах и выборе терминов. Однако, судя по всему, символический смысл процедур и предписаний был в той или иной



степени понятен всем участникам того сложного социального взаимодействия, которое воплощало «Братство». Оно включало в себя не только членов «Братства» и их семьи, но и, пусть в менее явной форме, всех жителей гетто (которых, например, служка-*шамаш* был обязан будить в определенные дни, призывая присоединиться к ритуалу соблюдения утра). Учитывая, что значительная часть этих людей не взаимодействовала с уставом «Братства» напрямую, можно предположить, что символический смысл не был уникален для «Братства соблюдающих утра», а отражал общий культурный контекст.

Понимание символического контекста, в котором существовало «Братство», позволяет отчасти понять мировоззрение, ментальность и идентичность не только членов этого объединения, но и венецианских евреев в целом. Представляется вероятным, что мировоззрение этих людей включало не только мессианские ожидания, но и возможность активно воздействовать на быстроту пришествия Мессии через возрождение храмового служения в форме денежных взносов. В рамках такого служения они все, вне зависимости от фактического происхождения, представлялись коэнами-священниками.

Символические практики членов «Братства» не ограничивались ритуалом соблюдения утра. Вместо концентрации на отдельном ритуале, «Братство» включало в сферу сакральной деятельности, на первый взгляд, чисто функциональную. Смыслы, заключенные в ней, таким образом оказываются сокрытыми, в полном соответствии с указанием пророку Даниилу: «...сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени...» (Дан 12:4).

Литература

1. Российская государственная библиотека. *Ms. Guenzburg 793*. Available from: [https://www.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000087677/NLI#\\$FL37263106](https://www.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000087677/NLI#$FL37263106) (accessed: 5.09.2022).
2. Fine L. *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos. Isaak Luria and His Kabbalistic Fellowship*. Stanford: Stanford University Press; 2003.
3. Horowitz E. Coffee, Coffeehouses, and the Nocturnal Rituals of Early Modern Jewry. *AJS Review*. 1989; 14(1):17–46.
4. Bonfil R. Change in the Cultural Patterns of a Jewish Society in Crisis Italian Jewry at the Close of the Sixteenth Century. *Jewish History*. 1988;3(2):11–30.
5. Rozen M. The Redemption of Jewish Captives in the 17th – Century Eastern Mediterranean Basin: The Intersection of Religion, Economics, and Society. In: Grieser H., Priesching N. (eds) *Gefangenenloskauf Im Mittelmeerraum. Ein Interreligiöser Vergleich*. Hildesheim – Zürich – New York: George Olms Verlag; 2015. P. 161–350.
6. Rozen M. *The Mediterranean in the Seventeenth Century: Captives, Pirates and Ransomers*. Palermo: Quardeni; 2016. 154 p.
7. Carpi D. The Activities of the Officials of the Sephardic Jewish Congregation in Venice for the Redemption of Captives (1654–1670). *Zion*. 2003; XI–XV: 175–222. (На иврите).
8. Hanover N. *Abyss of Despair*. London – New York: Routledge; 2017. 150 p.
9. Farine A. Charity and Study Societies in Europe of the Sixteenth-Eighteenth Centuries. *The Jewish Quarterly Review*. 1973;64(1):16–47.
10. Ковельман А. Б., Гершович У. *Сокрытое и явленное в Талмуде. Очерк нефилософского мышления на исходе античности*. М.: Индрик; 2016. 445 с.



11. Jastrow M. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London – New York: Luzac & Co., G. P. Putnam's Sons; 1903. Available from: <https://www.sefaria.org/Jastrow?tab=contents> (accessed: 26.08.2022).

12. Карпова М. Законы и обычаи новомесячья. *Лехаим*. Февраль 2012; 2(238). Available from: <https://lechaim.ru/ARHIV/238/karpova.htm> (accessed: 26.08.2022).

13. Skolnik F. (ed.) *Encyclopedia Judaica*. 2nd ed. Vol. 21: *Wel-Zy*. Farmington Hills: Thomson Gale; 2006.

14. Scholem G. *On the Kabbalah and Its Symbolism*. New York: Schocken Books; 1969.

Информация об авторе

Зарубина Евгения Дмитриевна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела памятников письменности народов Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия, ✉ evgeniya.zarubina93@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7520-4281>.

Ссылки на автора



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 05.11.2022; одобрена рецензентами 25.11.2022; принята к публикации 02.11.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. The Russian State Library. *Ms. Guenzburg 793*. Available from: [https://www.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000087677/NLI#F\\$FL37263106](https://www.nli.org.il/en/manuscripts/NNL_ALEPH000087677/NLI#F$FL37263106) (accessed: 5.09.2022).

2. Fine L. *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos. Isaak Luria and His Kabbalistic Fellowship*. Stanford: Stanford University Press; 2003.

3. Horowitz E. Coffee, Coffeehouses, and the Nocturnal Rituals of Early Modern Jewry. *AJS Review*. 1989;14(1):17–46.

4. Bonfil R. Change in the Cultural Patterns of a Jewish Society in Crisis Italian Jewry at the Close of the Sixteenth Century. *Jewish History*. 1988;3(2):11–30.



5. Rozen M. The Redemption of Jewish Captives in the 17th – Century Eastern Mediterranean Basin: The Intersection of Religion, Economics, and Society. In: Grieser H., Priesching N. (eds) *Gefangenenloskauf Im Mittelmeerraum. Ein Interreligiöser Vergleich*. Hildesheim – Zürich – New York: George Olms Verlag; 2015, pp. 161–350.

6. Rozen M. *The Mediterranean in the Seventeenth Century: Captives, Pirates and Ransomers*. Palermo: Quardeni; 2016. 154 p.

7. Carpi D. The Activities of the Officials of the Sephardic Jewish Congregation in Venice for the Redemption of Captives (1654–1670). *Zion*. 2003;XI–XV: 175–222. (In Hebrew).

8. Hanover N. *Abyss of Despair*. London – New York: Routledge; 2017. 150 p.

9. Farine A. Charity and Study Societies in Europe of the Sixteenth-Eighteenth Centuries. *The Jewish Quarterly Review*. 1973;64(1):16–47.

10. Kovelman A., Gershowitz U. *The Talmud Hidden and Revealed: Non-Philosophical Thinking in Late Antiquity*. Moscow: Indrik; 2016. 445 p. (In Russ.).

11. Jastrow M. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London – New York: Luzac & Co., G. P. Putnam's Sons; 1903. Available from: <https://www.sefaria.org/Jastrow?tab=contents> (accessed: 26.08.2022).

12. Karpova M. Laws and traditions of the new moon. *Lechaim*. February 2012;2(238). Available from: <https://lechaim.ru/ARHIV/238/karpova.htm> (accessed: 26.08.2022). (In Russ.).

13. Skolnik F. (ed.) *Encyclopedia Judaica*. 2nd ed. Vol. 21: *Wel-Zy*. Farmington Hills: Thomson Gale; 2006.

14. Scholem G. *On the Kabbalah and Its Symbolism*. New York: Schocken Books; 1969.

Информация об авторе

Evgeniya D. Zarubina – Ph. D. (Hist), Research Fellow, Oriental Written Sources Department, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ✉ evgeniya.zarubina93@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7520-4281>.

Ссылки на автора



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 05.11.2022; approved after reviewing 25.11.2022; accepted for publication 02.11.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

Научная статья

УДК 94(510)+37:63

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1113-1132>

Исторические науки

Собрание рукописей на ойратском языке в Улан-Хольском хуруле Калмыкии

Бадма Викторович Меняев

Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова, г. Элиста, Россия, bmeyaev@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9205-4537>

Аннотация. В настоящей статье представлен краткий обзор собрания рукописей на ойратском языке, хранящихся в фонде Улан-Хольского хурула Республики Калмыкия. Данная коллекция является сравнительно небольшой (50 рукописей), однако она включает весьма интересные материалы. Вышеуказанные рукописи Улан-Хольского хурула были частью значительного собрания буддийских сочинений на тибетском, старомонгольском и ойратском языках, из библиотеки Шарс-Багутовского (Северного) хурула, который находился с 1889 по 1939 г. в местности Бора Шарс-Багутовского аймака Эркетевского улуса. Рукописи были переданы в Улан-Хольский хурул родственниками священнослужителей Бодгура Очирова (1892–1955) и Цагана Атхаева (1900–1981). Коллекция представляется крайне неоднородной: в нее входят сочинения, относящиеся к художественной литературе, наказания, пророчества, обрядовые тексты, молитвы, астрологические сочинения, тексты гаданий, примет и народной медицины. В некоторых сборниках имеются тексты на ойратском языке с тибетскими вкраплениями и тексты на тибетском языке с ойратским подстрочником. Это является свидетельством того, что калмыцкие монахи одинаково свободно владели тибетским и ойратским языками. Неоднородность состава рукописного собрания Улан-Хольского хурула, указывает на то, что монахи Шарс-Багутовского хурула в основной своей практике были не только священнослужителями, но одновременно и астрологами, предсказателями, лекарями. Рассмотренные тексты являются ценным источником для изучения традиционных религиозных воззрений, философии, этики, старописьменной калмыцкой литературы, астрологии и культовой обрядности калмыков.

Ключевые слова: слова: археографическая экспедиция, собрание ойратских рукописей, Улан-Хольский хурул, Шарс-Багутовский (Северный) хурул, астрология



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке внутри-вузовского проекта Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова № 1146 «Коллекция ойратских рукописей хурулов Лаганского района Республики Калмыкия: создание электронной базы данных».

Для цитирования: Меняев Б. В. Собрание рукописей на ойратском языке в Улан-Хольском хуруле Калмыкии. *Ориенталистика*. 2022;5(5):1113–1132. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1113-1132>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1113-1132>

Collection of Manuscripts in Oirat in Ulan-Khol khurul of Kalmykia

Badma V. Menyaeв

Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov, Elista, Russia
bmeyaev@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9205-4537>

Abstract. This article presents a brief overview of the collection of manuscripts in the Oirat language stored in the fund of the Ulan-Khol Temple of the Republic of Kalmykia. The collection under consideration is relatively small (50 manuscripts), but it contains very interesting materials. The manuscripts of the Ulan-Khol Temple were a part of a significant collection of Buddhist writings in Tibetan, Old Mongolian and Oirat in the library of the Shars-Bagut (Northern) Temple, which was located from 1889 to 1939 in the area of Bora, Shars-Bagut aimak located in Erketenevsky ulus. The manuscripts were transferred to the Ulan-Khol Temple by relatives of the clergymen Bodgur Ochirov (1892-1955) and Tsagan Atkhaev (1900-1981). The collection seems to be extremely heterogeneous: it includes fiction literature works, orders, prophecies, ritual texts, prayers, astrological works, texts of divination, weather signs and traditional folk medicine texts. Some collections contain texts in Oirat with Tibetan inclusions as well as ones in Tibetan with Oirat interlinear. The fact proves Kalmyk monks were equally fluent in Tibetan and Oirat. The heterogeneity of the composition of the manuscript collection of the Ulan-Khol khurul indicates that the monks of the Shars-Bagut Temple in their main practice were not only clergymen, but also astrologers, soothsayers, healers. The presented texts are a valuable source for studying traditional religious beliefs, philosophy, ethics, old written Kalmyk literature, astrology and Kalmyk cult rituals.

Keywords: Collection of Oirat manuscripts, Ulan-Khol khurul, Shars-Bagut (Northern) khurul, astrology

Acknowledgements: The study was carried out with the financial support of the intra-university project of the Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikova No. 1146 “Collection of Oirat manuscripts of khuruls of the Lagansky district of the Republic of Kalmykia: creation of an electronic database”.

For citation: Menyaeв B. V. Collection of Manuscripts in Oirat in Ulan-Khol khurul of Kalmykia. *Orientalistica*. 2022; 5(4):1113–1132. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1113-1132>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





Введение

При поддержке внутривузовского проекта КалмГУ «Коллекция ойратских рукописей хурулов Лаганского района Республики Калмыкия: создание электронной базы данных» (№ 1146) автор статьи предпринял археографическую экспедицию для поисков ойратских рукописей и старопечатных книг, хранящихся в хурулах и частных коллекциях Лаганского района Калмыкии. В ходе экспедиции впервые обнаружена и оцифрована уникальная коллекция рукописей на ойратском языке Цаган хурула в поселке Улан-Хол. Рукописи ранее принадлежали Шарс-Багутовскому (Северному)¹ хурулу и его священнослужителям. Шарс-Багутовский хурул был возведен в 1889 г. и просуществовал до 1939 г. в хотоне Бора Шарс-Багутовского аймака Эркетеневского улуса. Имена монахов Шарс-Багутовского хурула упомянуты в общем списке буддийского духовенства Калмыкии², составленном в 1924 г. органами советской власти³.

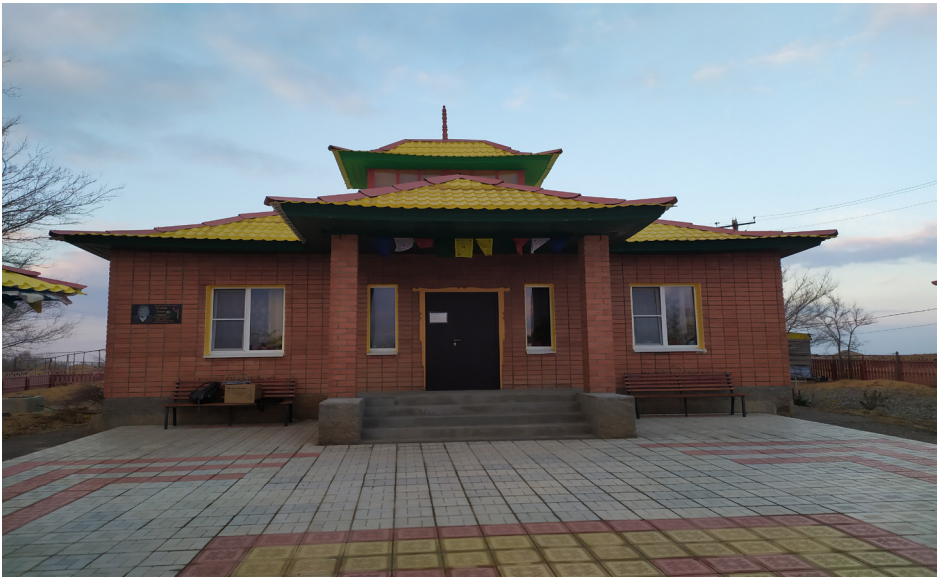


Рис. 1. Улан-Хольский хурул. Фото автора

Fig. 1. Ulan-Khol khurul. Photo of the author

¹ В «Книге регистрации» значит как Северный хурул [Национальный архив Республики Калмыкия. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 508а. 196 л.]. В 1923 г. Шарс-Багутовский аймачный центр был перемещен в село Мангут, и аймак был переименован в Северный сельский совет Эркетеневского улуса, куда входили еще два села – Мухлан и Малзан. По названию сельского совета хурул называли Северным хурулом (ПМА. Манджиев А. К., 1952 г. р., из рода шар дэвэв шарс багуд, уроженец совхоза Барнаульский Калманского района Алтайского края. Запись 2022 г., г. Элиста. Республика Калмыкия).

² В 2019 г. данный список был опубликован Центральным хурулом Калмыкии «Золотая обитель Будды Шакьямуни» (см.: [1]; Отдельный список священнослужителей Шарс-Багутовского хурула включен В. З. Цереновым в книгу «Эркетены» (см.: [2, с. 325]).

³ Национальный архив Республики Калмыкия. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 508а: Религия.



Современное кирпичное строение Улан-Хольского хурула возведено в 2002 г. силами местных жителей и уроженцев села Улан-Хол. В настоящее время это филиал хурула города Лагань – «Лагань Дарделинг монастыря», в народе его называют «Цаган хурул» по имени местного священнослужителя Цагана Атхаева (1900–1981). В Улан-Хольском хуруле хранятся, помимо рукописей, также ценные предметы культа: танки с изображением персонажей буддийского пантеона, буддийские статуэтки, ритуальные атрибуты (такие как лампы, четки, ваджра, духовые и ударные музыкальные инструменты) и др. Все эти рукописи и предметы при открытии хурула переданы родственниками священнослужителей Шарс-Багутовского хурула и жителями села Улан-Хол.

Большое количество буддийских танок, ритуальных атрибутов, собрание рукописей, некогда принадлежавших Шарс-Багутовскому хурулу, сохранены гелюнгом, астрологом Бодгуром Очировым⁴ (1892–1955) и Энгель Менкеевой (1911–2006), женой его младшего брата. В марте 2003 г. Энгель Менкеева, предварительно составив описание, передала в хурул 9 танок с изображением персонажей буддийского пантеона и 3 свитка рукописей⁵. Из биографии астролога Бодгура Очирова известно, что он в 1938–1942 гг. был репрессирован и выслан на Урал как представитель духовенства. В начале 1950-х гг. гелюнг Бодгур жил на станции Зимари в Алтайском крае, в семье своего ученика Манджи Кекшинова, который, случайно услышав от людей, что в пригороде Барнаула живет в чужом доме гелюнг Бодгур, перевез его к себе. У Манджи Кекшинова в то время болел его единственный сын Бадма, его возили по больницам, но врачи не могли найти причину заболевания. Гелюнг Бодгур в благоприятный по лунному календарю день провел над Бадмой ритуал «Выкуп жизни» (калм. «Әмнә долъг») и спас его от смерти [3, с. 92–93]. Бодгур тайком от властей продолжал практиковать буддизм, проводить обряды, принимать верующих и читать молитвы, перемещаясь по всему Алтайскому краю. Он сочинил песню-плач о ссылке калмыков, за что его посадили в тюрьму. Гелюнг Бодгур был освобожден в 1954 г., в 1955 г. умер в Алтайском крае в селе Краюшкино. Необходимо отметить, что Бодгур Очиров и Энгель Менкеева, кроме наследия Шарс-Багутовского хурула, сохранили также танки, рукописи, культовые предметы, принадлежащие роду шөргс (от слова шөрәкә ‘ёрш’) Шарс-Багутовского аймака. Ныне они хранятся в семьях их потомков.

Основная часть рукописей в собрании Улан-Хольского хурула была переписана Цаганом Утаевичем Атхаевым (1900–1981), одним из последних калмыцких буддийских священнослужителей, который получил религиозное образование до революции. Из его автографов мы узнаем, что его монашеское имя было Гаванг Чойпел (от тибетского «нгананг» (агван) “владыка речи”, «чепель» “развитие Дхармы”). Он родился в 1900 г. в хотоне Овгеш Эркетеневского улуса Калмыцкой степи Астраханской губернии. В семье Цаган был четвертым ребенком. Когда ему исполнилось семь лет, родители отдали его в ученики в Шарс-Багутовский хурул. По рассказам дочери, Авдотьи Цагановны, ее отец с детства отличался ясным умом, сообразительностью,

⁴ В списке «Гелюнги Шарс-Багутовского хурула» Будгур Очиров значится как Цаган-Манжин Бодһр [2, с. 325].

⁵ Опись была составлена 12 марта 2003 г. в администрации села Улан-Хол в присутствии ахлаци В. С. Бембеева, председателя буддийской общины С. Э. Идрисова (исх. номер № 22).



чем и понравился астрологу хурула, Бадме-гелюргу (Бадме Шовлиеву) (1893–?)⁶. В марте 1936 г. постановлением «тройки» НКВД Сталинградского края Цаган Атнаев был приговорен к пяти годам лишения свободы. После отбытия срока он вернулся на родину и тайно практиковал буддизм. В 1943 г. вместе со всем калмыцким народом Цаган Утаевич был сослан в Сибирь (пос. Сузун Новосибирской области), где и жил до 1957 г., т. е. до возвращения на родину. На родине в поселке Улан-Хол Каспийского района (ныне Лаганский район) он продолжал практиковать буддизм, совершать религиозные обряды, лечить методами тибетской медицины, читать и переписывать буддийские книги» [4, с. 40]. Со слов дочери Авдотьи Цагановны, ее отец при жизни разделил рукописи, культовые предметы, танки, статуэтки, амулеты на две части: олна бурхн 'общие реликвии' и герин бурхн 'семейные реликвии' [4]. Общие реликвии (рукописи и ксилографы) из коллекции Цагана Атнаева были переданы Улан-Хольскому хурулу после его открытия. Семейные реликвии остались в семье сына Цагана Атнаева – Бадмы.



Рис. 2. Алтарь Улан-Хольского хурула. Фото автора
Fig. 2. Altar of the Ulan-Khol khurul. Photo of the author

⁶ Бадма Шовлиев (Шевлэн Бадм) родился в 1893 г. С двенадцатилетнего возраста служил манджиком, затем зурхачи в Шарс-Багутовском хуруле Эркетеневского улуса. 13 декабря 1935 г. был арестован органами НКВД Калмыцкой АССР. Ему предъявили традиционное по тем временам обвинение в контрреволюционной деятельности. 15 октября 1936 г. постановлением Особого совещания при НКВД СССР заключен в исправительно-трудовой лагерь сроком на пять лет. Сведений о дальнейшей судьбе не имеется. Реабилитирован 31 мая 1989 г.



В настоящее время коллекция рукописей на ойратском языке (тодо бичиг 'ясное письмо'), хранящаяся в Улан-Хольском хуруле, состоит в основном из разрозненных рукописей, принадлежность многих сложно установить (нет автографов). В ряде рукописей имеются колофоны, содержащие имена переписчиков (Балдан Зодбаев, Бодгур Очиров, Цаган Атхаев) и дату переписки сочинения. К примеру, в колофоне ритуального текста "Altan saba oršoba" («Золотой сосуд») написано: Yike kenggereq kemeküi ere usun noxoi jilin yaxai sara xörin-ecе ekelad xörin zuruyundu tögüsküd Caγan dgeslong-ta xoyoron šubai bičiči-inu Buduyur dgeslong || «Начали [переписывать] двадцатого числа месяца Свиньи года Воды-Собаки мужского элемента и закончили двадцать шестого числа. Проверяли вместе с Цаган-гелюнгом. Переписчик Бодгур-гелюнг». Колофон рукописи молитвы "Om Bazar Dara" («Ом Баазар Дара») содержит ценную информацию о переписчике (происхождение, субэтническая принадлежность, мирское и монашеское имя), а также информацию о владельце оригинала, с которого переписчик сделал копию: «Я, Атхаев Цаган, имя, которое все знают (духовное имя Нгаванг Чойпел), из Ончик Эркетеневского улуса Ики Манла, рода Манджин Шарс, переписал с благой верой у Тугмюда-гавджи⁷ из удела Яндыко-Мочаги, рода Модла Шара Бюрбья в 1963-м г., в год водяного Зайца, месяца Змеи 20-го числа». Анализ состава и содержания письменных источников на ойратском языке из Улан-Хольского хурула показал, что в собрании представлены неканонические сочинения: обрядовые тексты, устраняющие последствия злословия, молитвы, заклинания, астрологические сочинения, пророчества, разъяснения молитв и др. Язык многих рукописей приближен к разговорному калмыцкому языку. Это можно объяснить тем, что данные тексты читались монахами мирянам, для их правильного понимания сложной буддийской ритуальной системы. Каждый текст, представленный в коллекции Улан-Хольского хурула, достоин специального исследования. В хуруле отсутствуют опись с названиями рукописей и инвентарный журнал.

Выявленные источники содержат ценнейший материал, позволяющий анализировать наследие священнослужителей Шарс-Багутовского хурула. Следует отметить, что для калмыков не было важно, является ли текст рукописи каноническим или неканоническим, для них значимо было то, что это буддийский сакральный текст – источник священного знания, к которому нужно относиться с особым благоговением, так как он обладает магической и охранительной силой для семьи. Практически все рукописные тексты религиозного содержания у калмыков-мирян назывались одним словом: «ждов» 'священный текст' (сокращ. от «Дорж ждов» < тиб. rdo gje bsod pa 'прекрасный алмаз').

Методы исследования

Для описания и анализа рукописных памятников Улан-Хольского хурула автор опирается на методологические рекомендации известных отечественных монголоведов: А. Г. Сазыкина [5; 6; 7], В. Л. Успенского [8], Н. С. Яхонтовой [9], А. Д. Цендиной [10], а также на труды калмыцких

⁷ Тугмюд-гавджи (О. М. Дорджиев) (1887–1980) – калмыцкий монах, получивший классическое духовное буддологическое образование в Аршинском хуруле Яндыко-Мочажного улуса, позже в Бурятии и Монголии при монастыре Гандан.



исследователей А. В. Бадмаева [11], К. В. Орловой [12], Д. Н. Музраевой [13], Б. А. Бичеева [14]. При рассмотрении письменных памятников были применены методы: научный анализ и синтез, системный анализ, компаративный анализ, метод классификации, метод аналогии, контент-анализ трудов археографов.

Материалы исследования

Источником для написания статьи послужили 50 рукописей на ойратском языке, хранящихся в Улан-Хольском хуруле Калмыкии. В качестве дополнительного материала были привлечены рукописи, хранящихся в частных коллекциях бывших монахов Шарс-Багутовского хурула.

Описание текстов

В коллекции Улан-Хольского хурула хранится один сборник рассказов о пользе чтения «Алмазной сутры» – “Хутуqtu biligiyin činedü kuruqseni аci tusa talibir oršoba” («Объяснение пользы Ваджраччхедика Праджня парамита сутры»), который по содержанию относится к художественной литературе. Данный сборник изначально был создан в Тибете, в XVII в. был переведен на монгольский язык [15; 16]. Отдельные экземпляры настоящей рукописи сборника хранятся в Монголии – Институте языка и литературы Академии наук Монголии [16], Государственной публичной библиотеке Монголии [17], Германии – Берлинской государственной библиотеке [18], России – рукописным отделе Института востоковедения РАН, библиотеке Восточного факультета Санкт-Петербургского университета и др., а также в частных коллекциях. В Калмыкии списки данного сборника хранятся в Лаганском филиале Национального музея Республики Калмыкия им. Н. Н. Пальмова. Сборник состоит из пятнадцати рассказов о пользе чтения сутры «Ваджраччхедика праджня-парамита сутра» (ойр. Хутуqtu biligiyin činadu күгүqsen tasulaqči оcir кемёкү yeke kölgüni sudur). Чтение, переписывание, распространение, хранение настоящей сутры считалось духовной заслугой (калм. буйн), способной избавить человека от грехов, препятствий, болезней и плохих перерождений.

Рукопись, хранящаяся в Улан-Хольском хуруле, была переписана гелюном Зодван Балданом. Его имя указано в колофоне: gelüing Zodboyin Baldan bičibabi. В списке духовенства Калмыкии за 1924 г. Зодван Балдан не значится, и сведений о нем мы не нашли. В колофоне рукописи нет никакой информации, кроме имени переписчика. Время переписки рукописи можно лишь предположить – возможно, первая половина XX века. Основанием для такой датировки служит разлинованная бумага, оформление колофона схоже с автографами Цагана Аtxаева. Кроме того, язык рукописи близок к разговорному калмыцкому языку, что характерно для текстов начала XX века. Отдельные фразы выделены красным карандашом. Рукопись написана в традиционной для буддийских книг форме «потхи». Текст полный, пагинация ойратская, 25 листов, на каждом листе от 17 до 21 строки. Чернила. Рукопись завернута в шелковую ткань бордового цвета.

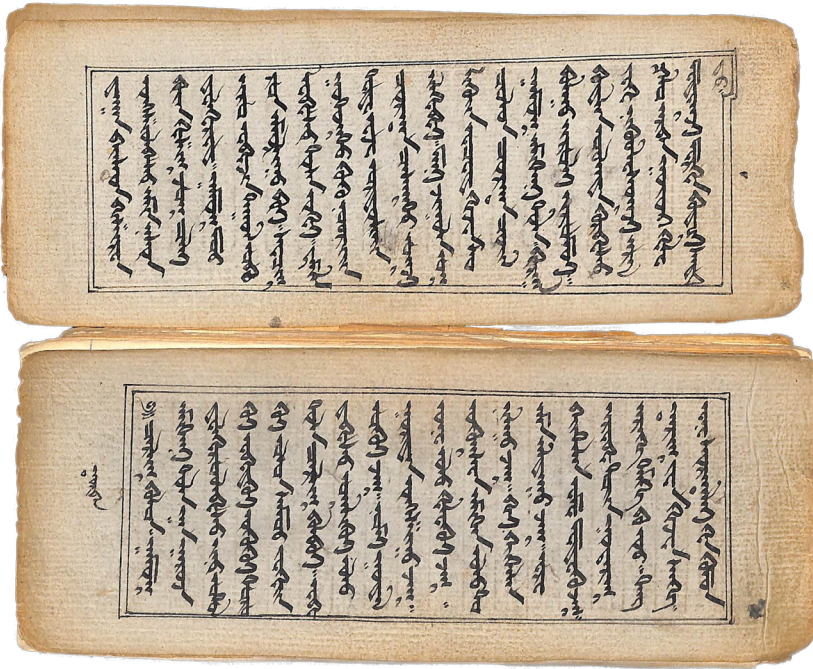


Рис. 3. Фрагмент рукописи “Boqdo Dalai blamayin zarliq”
(«Поучение Богдо Далай-ламы»). Фото автора

Fig. 3. Fragment of the manuscript “Boqdo Dalai blamayin zarliq”
 (“Teachings of the Bogd Dalai Lama”). Photo of the author

В собрании Улан-Хольского хурула представлены три рукописи, относящиеся к жанрам «наказа» (калм. *zarliq*) и «пророчества» (калм. *ээлдхл*): “Boqdo Dalai blamayin zarliq” («Поучение Богдо Далай-ламы»), “Хамуги айилдуқçийин зарлиқ” («Наказ Всеведущего»), “Iši üzülүqsen tododxon үлdeqçi zuul kemekü ikē kölgünü sudur” («Сутра Махаяны, именуемая “Освящающая лампада”»). Тексты первых двух рукописей из собрания описаны и опубликованы в книге Б. В. Меняева «Буддийские наказания и пророчества в культуре калмыков и ойратов» [19, с. 122, 135]. Основное содержание сочинений такого рода – наказания буддийских иерархов. В них присутствуют элементы прорицания, из-за чего исследователи обозначают их еще и как «пророчества». Третья рукопись, названная «Сутрой Махаяны» (“Yeke Kölgünü sudur”), на самом деле оказалась «пророчеством». Из содержания явствует, что это сочинение “Iši üzülүqsen tododxon үлdeqçi zuul kemekü ikē kölgünü sudur” («Сутра Махаяны, именуемая “Освящающая лампада”»). В тексте, в частности, говорится, что Будда Шакьямуни, пребывая под деревом Бодхи, узрел, что через пятьсот лет наступит эра страданий, когда люди, населяющие землю, будут страдать или пребывать в блаженстве, соответственно своим благим и не благим делам. Один из близких учеников Будды Ананда спросил у Будды, какие страдания выпадут на долю людей, если они не будут следовать его Учению. Будда изрек, что все, кто



уверовал в его Учение, будут пребывать в блаженстве, а те, кто не уверовал, будут сильно страдать. Также Будда прорицал, что все люди на земле попадут под меч и будут изрублены. Чтобы спастись, все должны следовать Учению Будды и избегать десяти черных деяний. В колофоне рукописи указан переписчик: 1980-či ere šoro möčin jiliyin xuluуuni saran 20-du bičiba bi Ončiq Erketeyin nutuуа Manjiyin šaras bayuud anggiyin Atxan Cayan bičiba bi || «Написал я, Аtxаев Цаган в 1980 г. Земли-Обезьяны в месяц Мыши 20-го числа, из рода Манджин Шарс багуд Ончик-Эркетеневского улуса».|| Размер: 8×20 см, количество листов 21, количество строк 22. Текст рукописи написан шариковой ручкой синего цвета на тетрадных листах в линейку. Пагинация ойратскими цифрами.

В коллекции Улан-Хольского хурула представлено 5 обрядовых текстов, все они не имеют названия. Два списка из них по содержанию относятся к ритуальному тексту “Xara keleni sudur orošiba” («Сутра черного языка»), один текст (начальная строка Nilxān ulū toqtoхu-du || Если не рождаются дети) является рекомендациями к обряду для избавления от бездетности.

К наиболее распространенным обрядовым сочинениям, имевшим хождение среди калмыцких верующих, относится текст ритуальной традиции под названием “Xara keleni sudur orošiba” («Сутра черного языка»). Этот небольшой по объему письменный памятник представлен практически во всех рукописных фондах и частных коллекциях Монголии, Китая и России. В Калмыкии списки этого ритуального текста хранятся в музее Центрального хурула Республики Калмыкия «Золотая обитель Будды Шакьямуни», Национальном музее им. Н. Н. Пальмова, научном архиве Калмыцкого научного центра РАН, районных и сельских хурулах, а также в частных коллекциях. Чтением этого текста сопровождался обряд Хар кел утлһн ‘Отрезание черного языка’. Под «черным языком» подразумевали проклятия, ссоры, зависть, злословие. Обряд «Отрезание черного языка» представляет собой сочетание рецитации слова утулму ‘отрезаю’ и действия (отрезается часть веревки, сплетенной из черной и белой шерстяной нити). Во время проведения обряда плетеная веревка находится во рту у реципиента либо обвивается вокруг шеи. Черная нить символизирует проклятие, злословие, а белая означает лести и зависть. Данный обряд несет защитную и охранительную функцию.

В Улан-Хольском хуруле хранятся три списка «Сутры черного языка». Самая ранняя рукопись, по данным колофона, переписана в 1931 г. 22-го числа в Белый месяц Дракона (калм. Цаһан Лу сар). Сведений о переписчике нет. Рукопись эта четырехугольная, малого формата (листы пролинованы и прошиты), вероятно, хранитель носил ее с собой в кармане и читал в домах верующих, когда его приглашали для проведения обряда. На обложке рукописи написано название сочинения “Xara keleni sudur orošiba” («Сутра черного языка») в двойной рамке в виде домика. Размер 12×12, количество листов 6, количество строк 4–9, бумага русская, чернила, перо. На задней обложке имеется надпись химическим карандашом синего цвета: “Gerin sudur” («Сутра дома (охраняющая дом)»). Пагинация отсутствует.

Два последних списка рукописей переписаны Цаганом Аtxаевым в 1965 (Текст полный. Пагинация ойратская полистная. В верхнем левом углу листа ойратские цифры. Размер 22,5×9, количество листов 3, количество строк 14–20, бумага тетрадная в линию, шариковая ручка синего цвета, переписчик Цаган Аtxаев) и 1969 гг. (Текст полный. Пагинация ойратская



полистная. В верхнем левом углу листа ойратские цифры. Размер 22,5×9, количество листов 3, количество строк 20–21, бумага тетрадная в линию, шариковая ручка синего цвета, переписчик Цаган Атхаев)⁸. Язык рукописей близок к разговорной форме. Это можно объяснить тем, что данный текст читался для мирян и приспособлен к их восприятию. Несмотря на идентичность списков рукописей, все же имеются отдельные различия в переписанном тексте. Например, в списках Ц. Атхаева повторы слова “utulumu” (отрезаю) заменены крестиками (+); в колофонах дана более полная информация о переписчике, заказчике, дате переписки. Так, в рукописи 1965 г. говорится: ögülgüi (-yin) ezen Bozan Anârdû durusuxoba Atxan Saγan biçiba. 1965-çi moγoi jilin mörin sagan 6-du / «Атхан Цаган переписал и подарил заказчику Бозан Анару. 1965 г. 3-й месяц Лошади 6-го числа». Следует отметить, что списки Ц. Атхаева “Xara keleni sudur oγoŝiba” сопровождаются тибетскими текстами «Качу Нагпо» (“Kha-mchu pag-ro” [20, с. 62]), которые также читались для избавления от злословия.

Содержание всех списков рукописей «Xara keleni sudur oγoŝiba», хранящихся в Улан-Хольском хуруле, идентично. Текст начинается с традиционной формулы поклонения Трех Драгоценностям – Будде, Дхарме, Сангхе, Защитникам Дхармы. Формуле предшествует фраза «Поклоняюсь Учителю» (Намо гуру). Во всех трех списках “Xara keleni sudur oγoŝiba” из коллекции Улан-Хольского хурула опущено поклонение третьей Драгоценности буддизма – Дхарме (ойр. nom-du mürgümüi). Вероятно, фраза «Поклоняюсь Учителю» заменяет следующую схожую фразу «Поклоняюсь Защитникам Дхармы» (ойр. Xamuq nomiγin sakuusun-du mürgümüi). После формулы поклонения следует практическая часть ритуала, где действие сопровождается словом “utulumui” («отрезаю»). В тексте 1965 г., переписанном Ц. Атхаевым: Namu gürü xamuq blamadu mörgümü: xamuq buruxan-du mörgümü: xamuq nomin sakusandu mörgümü: xamuq burusong xuvburaqtu mörgümü: xar santi kumüni kelegi + side mergedeyin kelen delegeretügē: ŝibiŝiraqtu mu xar sntan kelegi + ŝibiŝirji ene yekē noyon bolba giγi keleqseni kelegi + ŝunuqçi mu xar santan kelegi + || «Отрезаю язык человека с плохими мыслями! Пусть распространится язык мудрецов, достигших духовного осуществления! Отрезаю плохой цокающий язык человека с плохими мыслями! Отрезаю язык завистника, который сказал «этот человек стал большим нойоном!» Отрезаю пристрастный язык [человека] с плохими мыслями! и др.». || Практическая часть ритуала «хар кел утулһн» (‘отрезание черного языка’) в трех списках завершается «заклинанием черного языка»: Enggeseγi xariqsan xaralçini ergēd ekēndüçini oγotuyai tōγōd toloγodçini oγotuyai: || «С плачем вернувшееся проклятие пусть войдет в твои мозги, пусть, вернувшись, войдет в твою голову». || В финальной формуле «Сутры черного языка» содержатся йөрэл ‘благопожелание’ (Sided kilamirçi bandid kiγiγ yamŝiq arilyad kiŝiq buyun delegertügē: || «Пусть преисполненный духовных осуществлений переводчик бандида избавит от болезней и страданий, и распространится добродетель и счастье!» и указание на автора – речение приписывается Будде Шакьямуни (Bâtur Burxan baqŝin zarliq töqsübei. Sarva Mangalam || Завершилось изречение Героя Будды Шакьямуни. Да будет благо ||), что характерно для буддийских сутр. Следует отметить, что «Сутра

⁸ Списки рукописей “Xara keleni sudur oγoŝiba” («Сутра черного языка»), переписанные Цаган Атхаевым, встречаются в частных коллекциях в Калмыкии и Астраханской области.



черного языка» («Хара келени судур орошiba») не относится к сутрам, а лишь одинаково оформлена во введении и заключении.

В коллекции ойратских рукописей Улан-Хольского хурула представлен уникальный анонимный текст с рекомендациями и описанием обряда для исцеления от бездетности и рождения детей. У калмыков, если семейная пара была бездетной, она брала чужого ребенка на воспитание, большей частью из многодетной семьи. Если впоследствии рождался свой ребенок, приемного щедро одаривали и возвращали в родную семью. В обнаруженной нами рукописи для рождения ребенка в бездетной семье рекомендуется вылепить фигурку младенца из глины, смешанной с различными драгоценностями. Глину для лепки следует брать из какого-либо строения, пашни и у многодетной семьи (nilxān ulū toqtoхu-du olon kolbütēn šoroi:: bayišinggiyin šoroi:: tarlanggiyin šoroi:: abači erdeni teme tēnai zūül xōlōd:: nilxāyin cāqtu kumūū kēji::...). После фигурку младенца выносят на дорогу и у встречного путника спрашивают: «Это мой ребенок или черта?» Если путник ответит, что это ребенок черта, то нужно отдать фигурку ему, не оглядываясь вернуться домой и сообщить, что ребенок умер. Если путник скажет: «Это ребенок ваш», фигурку несут домой и совершают обряд насни далла 'призывание жизни [ребенку]'. Далее в рукописи даются рекомендации по рождению мальчика или девочки. Рассматриваемый нами анонимный текст не имеет названия. Колофон отсутствует. Рукопись представлена в форме потхи, прошита нитью. Размер 11×35, количество листов 7, количество строк 21–29. Бумага русская, тонкая, желтая. Чернила; пагинация отсутствует. Рукопись написана разборчивым почерком. Весь текст написан одной рукой. На титуле нет названия. В тексте имеются вставки на тибетском языке (заклинания). Отдельные словосочетания выделены химическим карандашом красного цвета.

В собрании рукописей Улан-Хольского хурула два текста относятся к литургической литературе. Первый текст (начальная строка "Om a Bazar Dharā hūm") – молитва-призывание поля Прибежища «Баазр-дари». В тексте восхваляются и призываются будды, бодхисаттвы [21, с. 90–95; 22, с. 92–94]. Молитва исполнялась речитативом или нараспев⁹. Текст составлен в стихотворной форме, переписан Цаганом Атахаевым¹⁰. Размер 8×16 см, количество листов 6, количество строк 15. Текст рукописи написан чернилами фиолетового цвета на тетрадных листах в линейку, пагинация ойратская. Второй текст (1. Начальная строка Namо guru Mam-Zugho-šaya yurban sagiyin saber oduqsan nom kiged culyan... || «Поклоняюсь гуру Манджугоши, Буддам трех времен, Учению и Собранию (Сангхе)») по содержанию представляет собой молитву-просьбу об избавлении от грехов и адских мук. Вторая строка настоящего сочинения совпадает с первой строкой рукописи "Itegel kemēkū orošibo!" «Принятие Прибежища [в Трех драгоценностях]»¹¹: Vi kigēd eke boluqsan хамуq amitan ||

⁹ Нотная запись напева молитвы «Баазр-дари» под названием «Батырь Тара» (вечерняя молитва, которой баюкают бурхана) впервые опубликована в 1816 г. учителем музыки Астраханской гимназии И. В. Добровольским в первом номере «Азиатского музыкального журнала».

¹⁰ В частной рукописной коллекции, оставшейся в доме Ц. Атахаева, хранится рукопись «Ом Баазр Дара», переписанная им в 1963 г. у известного священнослужителя, имевшего ученую степень «гавджи», Тогмед-гавджи (О. М. Дорджиев), более известного в народе как «Цаган Амна аав» (Цаган-Аманский старец).

¹¹ Молитва "Itegel" (Прибежище) – символ веры, который содержит все базовые положения учения Будды и представляет собой квинтэссенцию морали и этики буддизма.



«Я и все живые существа, подобные матери» ||. Рукопись из Улан-хольского хурула состоит из 9 листов. Размер рукописи 8,5×22 см, количество строк 14–19. Текст двуязычный на тибетском (черные чернила) и ойратском (красные чернила) языках, заключен в красную рамку. На титульном листе двойная рамка. Пагинация листов – на тибетском и ойратском языках.

У калмыков большой популярностью пользовались различные астрологические сочинения, тексты гаданий, примет и народной медицины (лечебники), которые призваны были отвращать от человека жизненные препоны, болезни и неудачи. Из 50 ойратских рукописей собрания Улан-Хольского хурула 34 тематически относятся к разделу «Астрология. Гадания. Приметы. Народная медицина». В них представлено 25 астрологических текстов, некоторые дополнены таблицами, схемами, изображениями мандал, диаграммами, внутри которых имеются подписи на тибетском и ойратском языках, а также проиллюстрированы рисунками. В астрологических текстах (калм. зурхан ном) содержатся необходимые рекомендации для определения благоприятных или неблагоприятных дней совершения различных дел (к примеру, стрижки волос), обрядов, связанных с жизненным циклом человека (рождение, свадьба, похороны) и др.

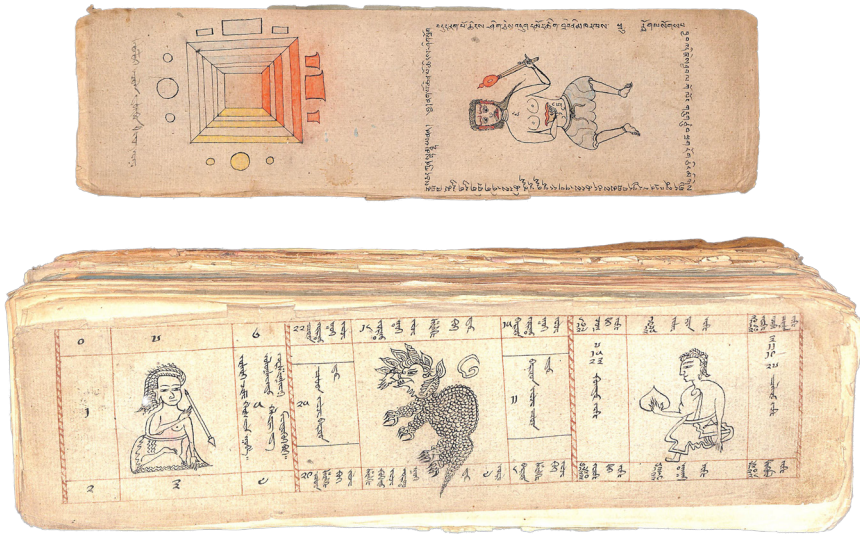


Рис. 4. Фрагмент астрологического сочинения с рисунками. Фото автора
Fig. 4. Fragment of an astrological essay with drawings. Photo of the author

В ряде астрологических сочинений содержатся указания по проведению свадебных ритуалов: в каком направлении и по какой дороге нужно ехать за невестой, кто должен держать свадебный полог (калм. көшг), кто должен отвозить невесту, какую одежду должна надеть невеста, в какой месяц (день, час) ехать за невестой, какой буддийский текст нужно читать, кого отправить для проведения свадебных мероприятий на стороне невесты, на какой стороне света нужно спешить невесту с коня, какого года рождения должен быть руководитель свадебного поезда со стороны жениха и др. Отличительной



особенностью астрологических рукописей служит то, что практически все они не имеют названия, за исключением одной рукописи – “Berēn tuuji” («Повесть о невесте»). В настоящем сочинении даются рекомендации по устранению препятствий (короткая жизнь, болезни, невезение в делах и др.) при совпадении годов рождения и первоэлементов (пять стихий): Xutuqtu zalou Manzuširidü mürgümüi llanguyua ere dörbön erliq jiltüyin: amin buuraxula ulān kibtü šir-yēr tarni bičin: zöün suudu ɣal šil zöü: bečin takā jiltüyin amin buuraxu=la šara kibtü altan buyu yongva-bēr tarni bičid: ese buuraxulā altan selte=yi küzöündü zöü: xuluyuna ɣaxai jiltüyin amin buu=ɣaxulā saɣān kibtü yamāni šüdü-dü dung zuraqsan-yēr bičin: || «Поклоняюсь молодому Манджуши! Преимущественно у мужчины четыре враждебных (букв., ‘чертовых’) года: Если жизнь ухудшится, то нужно написать заклинания краской на красной ткани и носить хрусталь под левой подмышкой. Если ухудшится жизнь у года Обезьяны и Курицы, то нужно написать заклинание на желтой ткани золотом либо чернилами. Если не ухудшится [жизнь], то надень на шею золото. Если ухудшится жизнь Мыши и Свиньи, то нужно нарисовать козий зуб с изображением морской раковины» ||. В сочинении нет заключительного колофона со сведениями об авторе, переписчике и дате переписки рукописи. Рукопись представлена в форме потхи, прошитой нитью. Размер 8,5×35, количество листов 10, количество строк 31–34. Бумага русская, плотная. Чернила. Пагинация тибетскими цифрами. Рукопись написана красивым каллиграфическим почерком. Весь текст написан одной рукой. На титуле маргинальное название “Berēn tuuji”. Отдельные слова и словосочетания выделены химическим карандашом красного цвета.

В письменном собрании Улан-Хольского хурула имеются 3 рукописи с текстами оберегательно-охранительного характера, без названий. В литературе их называют дхарани (ойр. toqtöl, tarni ‘тарни’ от санскр. dhāraṇi, тиб. gzungs ‘заклинание’) – заклинания, магические формулы, мантры для защиты от преждевременной смерти детей, для замирения всех врагов и др. В первой рукописи (начальная строка “mingyan tenggeriyin čidkür-yin xāltan sakixu kürdü ene bui” || «кюрде, защищающий от препон тысячи небесных чертей»||) приводятся заклинания от преждевременной смерти ребенка, а также рекомендации по изготовлению оберега: toyošiyin ödön: šara šobuuni ödön: šazaɣayin ödön: xarɣayayin ödön: öyiljini ödön: tedeni tabaq dotoro tüleqsen ünüsün kigēd Rda vo ba böřö saɣayin yamāni cusun: tedeni beke-luyā xoli... || «перо павлина, перо филина, перо сороки, перо сокола, перо совы, золу из под лапок этих птиц, почки животного «Рдавоба» и кровь белой козы нужно смешать с чернилами...». || Текст рукописи написан на ойратском языке. 4 л. Текст полный. Пагинация отсутствует. Размеры: 10×28 см. Количество строк: 28. Чернила. Почерк каллиграфический.

В двух последних рукописях (начальная строка “Mangyus birid külin kümün-du calma orkixu bičiqtu bičiküyin caq bol=xuudu zasaxu aɣaya ene...” / «Способ устранения вреда (букв. “снятие аркана с шеи”) человеку, нанесенного мангасами, претами и духами...») приводятся тексты различных заклинаний-дхарани на тибетском языке с пояснениями на ойратском, читающиеся на ежедневных службах в буддийских монастырях. Необходимо отметить, что среди калмыцких буддийских текстов можно встретить дхарани, предназначенные для устранения конкретной болезни, для облегчения ее разлития, симптомов и последствий [См. рукопись «Сборник астрологических



сочинений»¹²). Текст рукописи написан на ойратском языке. 3 л. Текст полный. Пагинация отсутствует. Размеры: 22×9 см. Количество строк: 5–6. Чернила. Почерк каллиграфический. Л. 1а–7 знаков «тамга» с текстами на тибетском языке, 3а–2 знака «тамга» с текстами на тибетском языке.

В коллекции Улан-Хольского хурула одно сочинение без названия (начальные строки: *čikeni dülëdu takägiyin öküi xayilajı dusā basa čikini dülëdu yaħan хоуог b[ö]ögö ide: ||* для устранения глухоты нужно закапать в ухо куриный жир либо съесть две свиные почки) по содержанию относится к народной медицине. В нем представлены рекомендации, как диагностировать и лечить ту или иную болезнь. К примеру, при болезненном мочеиспускании нужно съесть сырой куриный желток, при сердечной аритмии съесть свиное сердце, при ухудшении зрения закапать [в глаза] куриную желчь и др. Текст рукописи написан на ойратском языке. 1 л. Текст полный. Пагинация отсутствует. Размеры: 16×9 см. Количество строк: 8. Тетрадный лист в линию. Чернила. Почерк неровный ближе скорописи.



Рис. 5. Фрагмент текста гадания о потерянном скоте
“Eqšegin to” («Количество гласных»). Фото автора

Fig. 5. Fragment of the text of divination about the lost cattle
“Eqšegin to” (“The number of vowels”). Photo of the author

¹² Данная рукопись принадлежала астрологу Утнасунову Серкишу Бадма-Манджиевичу (?–1946) из дербетовского рода левжихи, уроженцу пос. Тугтун Кетченеровского улуса Калмыцкой АССР. По просьбе астролога рукопись была передана его родному племяннику Уланову Яману Сарловичу (1935–2011). В настоящее время рукопись хранится в семье Уланова Эрдни Ямановича в пос. Чкаловский Кетченеровского района Калмыкии.



К гадательно-астрологической литературе из собрания Улан-Хольского хурула относятся тексты гаданий о потерянном скоте – “*Calma oršoba*” («Аркан»), “*Eqšegin to*” («Количество гласных»), о потерянном имуществе – “*Ed tabar zalibesu üzekü biçig ene*” («Гадание о пропавшем имуществе») и о причине смерти человека – “*Altan saba oršoba*” («Золотой сосуд»). Некоторые тексты гаданий сопровождаются диаграммами и таблицами с пояснениями на ойратском языке. Сложная гадательная система калмыцких гелюнгов основана на представлении о 7 планетах. В рукописи “*Eqšegin to*” (“Количество гласных») при гадании на потерянный скот упоминается всего 5 планет: *Naran* ‘Солнце’, *Sarang* ‘Луна’, *Angyaraq* ‘Марс’, *Bod (Bud)* ‘Меркурий’, *Varhas* ‘Юпитер’:

1. Если [гадание] выпадет на планету **Солнце**, то можно увидеть, что потерянный скот украден четырьмя ворами с белой собакой, которые угнали [скот] в южном направлении. Если в течение трех дней [воры] далеко не ушли, то в течение четырех дней [скот] найдется.
2. Если гадание выпадет на планету **Луна**, значит, потерянный скот увели в северном направлении. [Скот] сам вернется домой. Тот человек (вор) смуглый, с коротким носом, возраст между тридцатью и двадцатью годами, на лице родинка, собака белая. Он ведет скот в лесистое место. [Скот] найдется в течение пяти суток.
3. Если [гадание] выпадет на планету **Марс**, то скот увели в южном направлении. Через 4 суток [скот] найдется, далеко не уйдет. Воры – братья, у них от 3 до 5 лошадей рыжей масти, красновато-желтая собака. Такие люди увели [скот]. Опрашивайте людей.
4. Если [гадание] выпадет на планету **Меркурий**, то человек весьма крупного телосложения увел [скот] на юг. [Скот] скоро найдется. Будет сложно найти скот в сохранности.
5. Если [гадание] выпадет на планету **Юпитер**, то [скот] вывела женщина к человеку в желтой одежде. Возраст ее детей от 10 до 30 лет. Руки и ноги больные. [Скот] угнан в юго-восточном направлении. Скот найдется в сохранности. Найдется в течение 5 суток. По истечении этого времени найти [скот] будет сложно. Если [гадание] выпадет на планету Сумья (Луна), то воры в количестве 13 человек объединились и угнали скот с юга в восточном направлении. Возраст их примерно от двадцати лет и младше. Собака их желтой масти. Прежде богатый, а ныне обедневший человек найдет скот на юго-востоке. Укажет место, где пытались спрятать скот, дочь одного старика. Скот, возможно, найдется за время от двух суток до двенадцати.

Если [гадание] выпадет на планету Сатурн, то потерянный скот сам вернется домой, словно ловчая птица. [Скот] угнали в южном направлении. Удастся ли его вернуть в целости, сказать сложно. Заклинание, подавляющее несчастные случаи. Текст “*Eqšegin to*” («Количество гласных») написан чернилами на линованной плотной бумаге с пагинацией ойратскими цифрами. На титуле рукописи написано название сочинения “*Eqšegin to*” («Количество гласных») в двойной рамке в виде домика. Размер 8×21, количество листов 4, количество строк 15. На последнем листе 13 строк, в конце текста имеется надпись: **zeteker daraxu tayiranē** (‘заклинание, подавляющее несчастные случаи’), самого текста заклинания в рукописи нет.

Рукопись без названия начинается с традиционной формулы поклонения, обращенной к Ламе и Манджушри (начальная строка: **Blama kiged Manzuširdu mörgümüi**: || Поклоняюсь Ламе и Манджушри. ||). Настоящая рукопись представляет собой сборник примет: **uuli šobuun ger dēre suuji duu yarxuna ada todxor ireküyin belge** || Если птица сыч сядет на юрту и будет



кричать, это означает, что наступят превратности в жизни ||; **buyu maral ünegen yaxai kümüni gerte oroxula noyoni zasaq kelen ama ukül zobulong irekü** || Если в жилище человека заберутся олень, лиса и кабан, то наступит произвол предводителя, наветы и смертные страдания ||; **sar mečin kürne üyen ede gerte öbörön oroxula ükül ba ebačin irekü** || если в жилище заберутся обезьяна, хорек и горностаи, то наступят смерть и болезни ||; **ünegen ger ergin uliji xucaxula ükül zobolung bolxu** || Если лиса будет лаять, кружась вокруг жилища, то наступит смертное страдание || – и др. В рукописи на листах 2а, 4а, 5а – изображен охранительный знак: амулет (ойр. bu), который призван защитить человека от вышеупомянутых плохих примет (ойр. *tuu iro*). Рекомендуется его повесить над дверью. Текст рукописи на ойратском языке, пагинация ойратская, 8 листов, на каждом листе от 18–23 строк. Размеры: 31×8 см. Чернила. Русская бумага темная и плотная. Почерк ровный. Имя переписчика отсутствует.

Заключение

Таким образом, в собрании Улан-Хольского хурула (пос. Улан-Хол Лаганского района Республики Калмыкия) представлены тексты, владельцами которых были монахи Шарс-Багутовского хурула. В нем насчитывается 50 рукописей на ойратском языке. Анализ настоящего собрания показал, что основной пласт рукописей представляют собой малоизвестные обрядовые тексты, молитвы, астрологические сочинения, тексты гаданий, примет и рецепты народной медицины. Из известных буддийских сочинений представлен сборник рассказов о пользе чтения «Алмазной сутры» – “Xutuqtu biligiün činedü kuruqseni ači tusa talibig oršoba” («Объяснение пользы Ваджрачхедика Праджняпарамита сутры»), а также тексты «наказов» – “Boqdo Dalai blamayin zarliq” («Поучение Богдо Далай-ламы»), “Xamugi ayiladuqčiyin zarliq” («Наказ Всеведущего»), “İši üzülüşen tododxon üldeqči zuul kemeki ikë kölgüni sudur” («Сутра Махаяны, именуемая “Освещающая лампада”»). Уникальны двуязычные образцы на тибетском и ойратском языках. При этом следует особо отметить ойратские сборники астрологических текстов со вставками на тибетском языке (в ойратской рукописи «О пользе чтения и написания мантры Ом мани падме хум» каждый слог мантры написан тибетскими буквами) и тексты на тибетском языке с подстрочным переводом на ойратский. Широко представлена в Улан-Хольском собрании астрологическая литература, содержащая рекомендации по определению благоприятных или неблагоприятных дней для совершения различных дел, обрядов, связанных с жизненным циклом человека, и др., а также обрядовая литература, где описываются методы совершения различных обрядов (жертвоприношение земле, «отрезание черного языка», исцеление бездетности и обряд для рождения детей). Некоторые астрологические сочинения сопровождаются таблицами, схемами, изображениями мандал, диаграммами, рисунками. Содержание рукописного собрания Улан-Хольского хурула свидетельствует об основной практике монахов Шарс-Багутовского хурула, которые были не только священниками, но одновременно и астрологами, предсказателями, врачами, словом, знатоками разных отраслей буддийских знаний. Обращение монахов к определенной литературе диктовалось запросами мирян, сталкивавшихся в повседневности с разными проблемами, решение которых требовало частого обращения



к зурхачи 'астрологам'. Специальность астролога в 1920-е гг. священнослужители-гелюнги могли получить лишь в рамках 4-й ступени обучения в буддийской конфессиональной школе Цанид Чёёря.

Многие рукописи сохранились не полностью, в основном отсутствуют титульные листы с названиями сочинений, что затрудняет их идентификацию. Тем не менее по содержанию текста можно в целом определить жанр. В колофонах ряда рукописей отсутствуют имена переписчиков и даты переписки.

Подводя итог, следует отметить, что письменное наследие Шарс-Багатовского (Северного) хурула, сохранившееся в частных коллекциях Калмыкии и хранящееся в собрании Улан-Хольского хурула, несмотря на огромные утраты в XX в., оказывается исключительно богатым по содержанию и имеет большое значение для изучения традиционных религиозных воззрений, философии, этики, старописьменной калмыцкой литературы, астрологии и культурной обрядности калмыков. Оно требует всестороннего описания, дальнейшего комплексного изучения и издания.

Список литературы

1. Репрессированное буддийское духовенство в 1920–1930-х гг. Список имен калмыцких монахов. Элиста: Центральный хурул Калмыкии «Золотая обитель Будды Шакьямуни»; 2019. 80 с. (На рус. яз.).

2. Церенов В. З. Эркетени: Земля и люди: Из истории Черноземелья. Элиста: Джангар; 1997. 556, (3) с. (На рус. яз.).

3. Манджиев А. Из истории моей жизни. *Теегин герл (Свет в стени)*. 2021. № 1. С. 92–93. (На рус. яз.).

4. Меняев Б. В. Рукописное наследие калмыцкого священнослужителя Цагана Атахаева. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2016;12г.4(66):39–42.

5. Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР. Т. 1. М.: Наука; 1988. 512 с.

6. Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. Т. 2. М.: Наука; 2001. 415 с.

7. Сазыкин А. Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения РАН. Т. 3. М.: Восточная литература; 2003. 280 с.

8. Uspensky V. L. Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Compiled by V. L. Uspensky. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA). (University of Tokyo Press Production Centre); 1999. 529 с.

9. Яхонтова Н. С. Ойратские рукописи и ксилографы в собрании Института восточных рукописей РАН. Мир ясного письма. Сборник статей. Элиста: КИГИ РАН; 2014. С. 5–27.

10. Цендина А. Д. Монгольское сочинение о гадании по приметам из собрания Рукописного фонда Института восточных рукописей РАН. *Oriental Studies*. 2019;12г.2(42):263–278. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2019-42-2-263-278>.

11. Бадмаев А. В. Роль Зая-Пандиты в истории духовной культуры калмыцкого народа. Элиста: Республиканская типография; 1968. 27 с.



12. Орлова К. В. Описание монгольских рукописей и ксилографов, хранящихся в фондах Калмыкии. Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 5. М.: КИГИ РАН; 2002. 85 с.

13. Музраева Д. Н. Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии. Элиста: Джангар; 2012. 224 с.

14. Бичеев Б. А. Обряд «отрезания черного языка»: традиция и современность. Полевые исследования. 2014;2:87–101.

15. Ёндон Д. Нэгэн зохиолын төгсгөлийн үг (О колофоне одного сочинения). *Хэл зохиол судлал (Лингвистика)*. Т. 11. Улаанбаатар: ШУА ХЗК; 1975. С. 245–250. (На монг. яз.).

16. Gerelmaa Guruuchin Brief catalog of oirat manuscripts kept by institute of language and literature. *Corpus Scriptorium Mongolorum*. Vol. XXVII. Fasc. I. Ulanbaatar: Institute linguae et literarum academiae scientiarum publicaе populi mongolicin; 2005. 270 с.

17. Лувсанбалдан Х. Тод үсэг, түүний дурсгалууд. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэх үйлдвэр (Четкая письменность и ее памятники. Улан-Батор: Типография Академии наук?); 1975. 215 с. (На монг. яз.).

18. Heissig W., Sagaster K. *Mongolische Handsriften, Blockdrucke, Landkarten*. Wiesbaden, W. Germany: F. Steiner; 1961. S. 151–155.

19. Буддийские наказания и пророчества в культуре калмыков и ойратов. Факсимиле рукописей. Предисл., введ., библиогр., транслитер., пер., перелож., глосс., прилож. Б. В. Меняева. Элиста: КалМНЦ РАН; 2016. 179 с.

20. Раднабхадра. Лунный свет. История рабджамбы Зая-пандиты. СПб.: Санкт-Петербургское востоковедение, 1999. 176 с.

21. Богшрахинский аймак и богшрахинцы: краткие исторические очерки. Автор-сост. П. Э. Алексеева. Элиста: Джангар; 2002. 256 с.

22. Кольдонг Содном. «Жить свободно по своим обычаям...»: духовное наследие калмыцкой эмиграции / Сост., вступ. ст., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: КалМНЦ РАН; 440 с.

Информация об авторе

Ссылки на автора

Меняев Бадма Викторович – специалист Международного научно-исследовательского центра «Ойраты и калмыки на евразийском пространстве» Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова, Элиста, Россия, © bmeyaev@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9205-4537>.



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 19.10.2022; одобрена рецензентами 26.10.2022; принята к публикации 30.11.2022; опубликована 29.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.



Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Repressed Buddhist clergy in the 1920s–1930s. List of names of Kalmyk monks. Elista: Central Khurul of Kalmykia “Golden Abode of Buddha Shakyamuni”; 2019. 80 c. (In Russ.).
2. Tserenov V. Z. *Erketeni: Land and people: From the history of the Chernozemel region*. Elista: Dzhangar; 1997. 556, (3) p. (In Russ.).
3. Mandzhiev A. From the history of my life. *Teegin gerl (Light in the steppe)*. 2021;1:92–93. (In Russ.).
4. Menyaev B. V. Handwritten legacy of the Kalmyk clergyman Tsagan Atkhaev. *Philological Sciences. Questions of theory and practice*. 2016;12r.4(66);39–42. (In Russ.).
5. Sazykin A. G. *Catalog of Mongolian manuscripts and xylographs of the Institute of Oriental Studies of the USSR Academy of Sciences*. Vol. 1. Moscow: Nauka; 1988. 512 p. (In Russ.).
6. Sazykin A. G. *Catalog of Mongolian manuscripts and woodcuts of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences*. Vol. 2. Moscow: Nauka; 2001. 415 p. (In Russ.).
7. Sazykin A. G. *Catalog of Mongolian manuscripts and woodcuts of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences*. Vol. 3. Moscow: Vostochnaya literatura; 2003. 280 p. (In Russ.).
8. Uspensky V. L. (comp.) *Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA). (University of Tokyo Press Production Centre); 1999. 529 p. (In Russ.).
9. Yakhontova N. S. Oirat Manuscripts and Xylographs in the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. *The world of clear writing. Digest of articles*. Elista: KIGI RAN; 2014, pp. 5–27. (In Russ.).
10. Tsendina A. D. Mongolian essay on divination by signs from the collection of the Manuscript Fund of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. *Oriental Studies*. 2019;12r.2(42):263–278. <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2019-42-2-263-278>. (In Russ.).
11. Badmaev A. V. *The role of Zaya Pandita in the history of the spiritual culture of the Kalmyk people*. Elista: Republican Printing House; 1968. 27 p. (In Russ.).
12. Orlova K. V. Description of Mongolian manuscripts and xylographs kept in the funds of Kalmykia. *Bulletin of the Society of Orientalists*. Issue 5. Moscow: KIGI RAS; 2002. 85 p. (In Russ.).
13. Muzraeva D. N. *Buddhist written sources in Tibetan and Oirat in the collections of Kalmykia*. Elista: Dzhangar; 2012. 224 p. (In Russ.).



14. Bicheev V. A. Rite of “cutting off the black tongue”: tradition and modernity. *Field studies*. 2014;2:87–101. (In Russ.).

15. Yongdong D. On the colophon of one composition. *Linguistics*. Vol. 11. Ulaanbaatar: SHUA HZK; 1975, pp. 245–250. (In mongol.).

16. Gerelmaa Guruuchin Brief catalog of oirat manuscripts kept by institute of language and literature. *Corpus Scriptorium Mongolorum*. Vol. XXVII. Fasc. I. Ulanbaatar: Institute linguae et literarum academiae scientiarum rublicae populi mongolicin; 2005. 270 c.

17. Luvsanbaldan H. *Clear writing and its monuments*. Ulaanbaatar: Publishing House of the Academy of Sciences; 1975. 215 p. (In Mong.).

18. Heissig W., Sagaster K. *Mongolische Handsriften, Blockdrucke, Landkarten*. Wiesbaden, W. Germany: F. Steiner; 1961, pp. 151–155.

19. Menyaeв B. V. (foreword, introd., bibliogr., transl., gloss, app.) *Buddhist orders and prophecies in the culture of Kalmyks and Oirats. Facsimile of manuscripts*. Elista: KalmNTs RAN; 2016. 179 p. (In Russ.).

20. Radnabhadra. *Moonlight. History of Rabjamba Zaya Pandita*. St. Petersburg: St. Petersburg Oriental Studies; 1999. 176 p. (In Russ.).

21. Alekseev P. E. (author-comp.) *Bogshrakhinsky aimag and the Bogshrakhins: brief historical essays*. Elista: Dzhangar; 2002. 256 p. (In Russ.).

22. Koldong Sodnom. “To live freely according to one’s own customs...”: the spiritual heritage of the Kalmyk emigration. Comp., entry. art., comments by B. A. Bicheeva. Elista: KalmNTs RAS; 440 p. (In Russ.).

Информация об авторе

Ссылки на автора

Badma V. Menyaeв – specialist, International Research Center “Oirats and Kalmyks in the Eurasian space”, Kalmyk State University named after B. B. Gorodovikov, © bmenyaev@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9205-4537>.



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 19.10.2022; approved after reviewing 26.10.2022; accepted for publication 30.11.2022; published 29.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal’s website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

Научная статья

УДК 930:091=211

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1133-1157>

Исторические науки

Неопубликованные фрагменты санскритской рукописи SI 2093 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. Статья продолжает введение в научный оборот вновь выявленных санскритских фрагментов Лотосовой сутры (Саддхармапундарика-сутра), хранящихся в Сериндийском фонде Института восточных рукописей Российской академии наук, а также представляет промежуточные результаты изучения санскритского рукописного наследия Центральной Азии в целом и Лотосовой сутры в частности в рамках деятельности «Лаборатории Сериндика» – недавно образованного подразделения научно-исследовательского института РАН в области комплексного изучения памятников письменности Востока. Настоящая публикация включает в себя пять ранее не опубликованных фрагментов санскритской Лотосовой сутры, хранящихся в Сериндийском фонде в коллекции Н. Ф. Петровского под шифром SI 2093. В издание включены транслитерация, перевод и факсимильное воспроизведение данных фрагментов. Также в статье приводится описание внешних особенностей рукописей, дается краткий анализ текста фрагментов и их сопоставление с самым полным списком санскритской Лотосовой сутры из Центральной Азии – кашгарской рукописью Н. Ф. Петровского. Полученные результаты позволяют существенно продвинуться в исследовании буддийского рукописного наследия на санскрите за пределами Индостана.

Ключевые слова: Лотосовая сутра, рукописи, санскрит, Сериндийский фонд, Хотан

Для цитирования: Мешезников А. В. Неопубликованные фрагменты санскритской рукописи SI 2093 Лотосовой сутры из Сериндийского фонда ИВР РАН. *Ориенталистика*. 2022;5(4):1133–1157. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1133-1157>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Unpublished fragments of the Sanskrit manuscript SI 2093 of the Lotus Sūtra from the Serindia Collection of the IOM, RAS

Artem V. Mesheznikov

Institute of Oriental Manuscripts Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg, Russia,
mesheznikoff@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8883-1284>

Abstract. The article continues to introduce into scientific circulation the newly discovered Sanskrit fragments of the Lotus Sūtra (Saddharmapuṇḍarīka-sūtra) kept in the Serindia Collection of the IOM RAS, and also presents the intermediate results of the study of the Sanskrit manuscript heritage of Central Asia in general and texts of the Lotus Sūtra in particular within the work of the Serindia Laboratory – a recently formed subdivision of the IOM RAS. This publication includes five previously unpublished fragments of the Sanskrit Lotus Sūtra held in the Serindia Collection in the subcollection of N. F. Petrovsky under the call number SI 2093. The publication includes transliteration, translation into Russian and facsimile reproduction of these fragments. The article also outlines the physical features of the manuscripts, provides a brief analysis of the text of the fragments, and offers their comparison with the corresponding text from the largest existing Central Asian manuscript of the Sanskrit Lotus Sūtra which is well-known as so-called Kashgar manuscript of N. F. Petrovsky. The obtained results allow us to make significant progress in the study of the Buddhist manuscript heritage in Sanskrit outside India.

Keywords: Lotus Sūtra, manuscripts, Sanskrit, Serindia Collection, Khotan

For citation: Mesheznikov A. V. Unpublished fragments of the Sanskrit manuscript SI 2093 of the Lotus Sūtra from the Serindia Collection of the IOM, RAS. *Orientalistica*. 2022;5(4):1133-1157. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1133-1157>.

Введение

Среди рукописных материалов санскритской части Сериндийского фонда ИВР РАН первое место по числу обнаруженных списков и объему сохранившихся сочинений занимают отрывки Лotosовой сутры (Саддхармапундарика сутра). К настоящему моменту в Сериндийском фонде установлено наличие 30 санскритских рукописей сутры, среди которых отдельные фрагменты до сих пор остаются неопубликованными. В результате их выявления появилась возможность издать следующие двенадцать фрагментов¹ и тем самым суще-

¹ SI 2093 (5 фрагментов), SI 2098 (2 фрагмента), SI 3000 (2 фрагмента), SI 3631, SI 3693, SI 3694 (по одному фрагменту).





ственно продвинуться в деле введения в науку рукописей Лotosовой сутры из Сериндийского фонда ИВР РАН.

Хранящиеся в Сериндийском фонде санскритские рукописи Лotosовой сутры датируются в основном VIII–IX вв.,² выполнены исключительно в формате потхи на бумаге, южнотуркестанским брахми. Среди них представлены обе санскритские редакции сутры — гильгитско-непальская и центральноазиатская, при этом последняя явно преобладает. Достаточно указать, что в санскритском собрании ИВР РАН хранится наиболее полный из известных списков Лotosовой сутры — так называемая кашгарская рукопись Н.Ф. Петровского. Именно на ней исследователи основывают свои штудии, поскольку данная рукопись, дошедшая до нас почти целиком (свыше 400 листов и фрагментов), составляет основу центральноазиатской редакции Лotosовой сутры, которая считается самой ранней, содержащей более старый, близкий к оригинальному текст этого сочинения.³ Исследования кашгарской рукописи показали, что изначально в ней насчитывалось около 500 листов, из них 399 листов и фрагментов хранятся в Сериндийском фонде в коллекции Н.Ф. Петровского (шифр SI 1925/27), 40 листов — в коллекции А. Стейна в Британской библиотеке, и еще около 20 в других хранилищах мира,⁴ а 12 листов до сих пор не найдено [2, с. 12]. Большая часть санскритских рукописей Лotosовой сутры Сериндийского фонда обнаруживает сходство или даже дословно совпадает с текстом кашгарской рукописи Н.Ф. Петровского, то есть стоит ближе к центральноазиатской редакции. При сопоставлении этих рукописей с гильгитскими и непальскими текстами выявлены значительные различия.

Палеографический анализ и сохранившиеся колофоны показывают, что наибольшей популярностью Лotosовая Сутра пользовалась в южных оазисах Таримского бассейна, главным образом в Хотане, где санскритские списки заказывались донаторами-саками [3, с. 84]. В кашгарской рукописи Н.Ф. Петровского сохранились приписки на хотано-сакском языке, а также колофоны, в которых хотанцы просили хороших перерождений для умерших родственников. Примечательно, что название «кашгарская рукопись» — условное, оно связано с местом, где российский генеральный консул в Кашгаре Н.Ф. Петровский приобрел эту рукопись у местного собирателя, аксакала Бадруддина, который предположительно купил ее в южном Хотане, в местечке Кхадалик области Домако, где велись раскопки в начале XX в. и были найдены многие другие рукописи Сериндийского фонда [4, с. 245]. Иными словами, строго научно кашгарскую рукопись Н.Ф. Петровского следовало бы называть хотанской. Кроме того, эта и другие санскритские рукописи

² На основании палеографического анализа можно предположить, что несколько фрагментов были записаны в V–VII вв.

³ В предисловии к изданию Керна и Нандзё авторы исходили из того, что центральноазиатская редакция является более оригинальной, поскольку правильный санскрит непальских рукописей является результатом позднейшей обработки текста [1, р. IX].

⁴ 4 листа — в Библиотеке Индийского офиса в Лондоне, 9 листов — в Берлинской государственной библиотеке, 6 фрагментов — в коллекции Отани в Пекинской национальной библиотеке и 1 фрагмент в библиотеке Стерлинга в системе Йельского университета.



Лотосовой сутры из Сериндийского фонда, как отмечалось, записаны южнотуркестанским брахми — письмом, которое сформировалось и использовалось в Хотане, — что также указывает на широкое распространение там этой сутры.

Сопоставление санскритских рукописей собрания ИВР РАН с немецкими коллекциями турфанских рукописей показало, что в северных оазисах преобладала Хинаяна и распространялись преимущественно хинаянские тексты. Лотосовая сутра и другие махаянские тексты в турфанском собрании представлены лишь незначительным количеством фрагментов, тогда как в Сериндийском фонде, где количественно преобладают рукописи из южного оазиса Хотана, сутры Махаяны составляют главную часть собрания. В этом отношении, будучи, вероятно, одним из самых популярных санскритских текстов в Хотане, Лотосовая сутра вполне могла выступать в качестве одной из школообразующих сутр на юге Таримского бассейна.

Как уже отмечалось, центральноазиатская редакция Лотосовой сутры сохранилась в подавляющем большинстве санскритских рукописей Сериндийского фонда. Что касается другой, как считается, более поздней, так называемой гильгитско-непальской редакции Саддхармапундарики, ее сохранили санскритские рукописи из Непала и Тибета на пальмовом листе и бумаге, а также санскритские рукописи на бересте, обнаруженные в 1931 г. в Гильгите. В Сериндийском фонде только три санскритских рукописи оказались ближе к этой редакции сутры — SI 1941 [5], SI 3332/3 [6], SI 4645 [7].

В рукописях из оазисов Сериндии сохранились санскритские оригиналы канонических текстов Хинаяны и Махаяны, но, что особенно важно, среди них уцелели ранние версии буддийских сутр, которые в самой Индии уже были заменены более новыми, о чем можно говорить, в частности, в отношении Лотосовой сутры. Изучение китайских переводов пролило свет на хронологию функционирования различных версий санскритской Лотосовой сутры. В результате соотнесения всех имеющихся санскритских рукописей Лотосовой сутры с буддийской традицией на китайском языке было определено, какая санскритская редакция положена в основу тех или иных китайских переводов сутры. Четкие датировки китайских переводов позволяли исследователям установить, что некая версия индийского текста уже существовала к определенному времени, и в случае с Лотосовой сутрой это давало основание выдвигать предположения о времени письменной фиксации ее санскритских редакций. Так, благодаря китайским переводам было установлено, что новая (гильгитско-непальская) версия сутры сложилась в Индии, предположительно, около IV в. и выбрана для китайского перевода Кумарадживы (406 г.), в то время как в городах-оазисах Тарима продолжала распространяться более ранняя (центральноазиатская) версия сутры, принесенная туда в первых веках н.э. и переведенная в III в. на китайский язык Дхармаракшей.

Историю эволюции санскритского текста Лотосовой сутры, используя ее китайские переводы и все известные ныне рукописи (непальским письмом, деванагари и брахми), пытался проследить австрийский исследователь Х. Бехерт. Изучив хронологические отношения между индийскими и центральноазиатскими текстами, Х. Бехерт дал объяснение причины появления



нескольких редакций сутры.⁵ По его мнению, в первых веках н. э., когда текст сутры был письменно зафиксирован, существовала одна редакция, которая получила распространение в Индии и Центральной Азии. Во времена так называемого «санскритского ренессанса» параллельно с письменной кодификацией буддийских текстов происходило сведение буддийской литературной традиции, долгое время функционировавшей на разнородных праkritах, к единой языковой форме, в качестве которой был выбран санскрит. Первоначальный текст сутры, зафиксированный, вероятно, на санскритизированном праkritе,⁶ индийские ученые подвергли редакторской обработке, в результате которой текст был перестроен, многочисленные повторы и нарушения в синтаксисе удалены, а разнвариантные грамматические формы унифицированы в соответствии с нормативным санскритом. Этот новый, отредактированный вариант Лотосовой сутры начал распространяться по Северной Индии, а на рубеже IV–V вв. был взят за основу переводческой школой Кумарадживы. При этом в Центральной Азии продолжал распространяться ранний, неотредактированный текст, и в городах-оазисах Таримского бассейна, особенно в Хотане, в обращении оказались преимущественно рукописи, содержащие этот старый и более близкий к оригинальному варианту Лотосовой сутры. К числу таких рукописей относятся и фрагменты, которым посвящена данная статья.

Настоящая публикация включает пять ранее не опубликованных фрагментов санскритской Лотосовой сутры, хранящихся в Сериндийском фонде в коллекции Н.Ф. Петровского под шифром SI 2093. В издание включены транслитерация, перевод и факсимильное воспроизведение данных фрагментов. Как удалось установить, под шифром SI 2093 хранится пять фрагментов или неполных листов которые принадлежат к одному и тому же списку Лотосовой сутры, представляют ее центральноазиатскую редакцию и следуют за текстом кашгарской рукописи Н.Ф. Петровского.

Как говорилось выше, тексты рукописей Сериндийского фонда зачастую почти дословно совпадают с текстом кашгарской рукописи Н.Ф. Петровского. Сравнивая ее с отдельными фрагментами других рукописей, можно предположить, что изменения санскритского текста в период распространения сутры в южных оазисах Таримского бассейна были незначительными. За исключением нескольких фрагментов, которые оказались ближе к редакции, известной по гильгитско-непальским рукописям, все остальные четко следуют за

⁵ См. предисловие Х. Бехерта к факсимильному изданию кашгарской рукописи Н.Ф. Петровского: [8, р. 6–7].

⁶ Ф. Эджертон предложил концепцию буддийского гибридного санскрита как праkritа, который искусственно пытались санскритизировать. Эджертон предполагал, что в процессе санскритизации тексты на праkritах корректировали по аналогии с санскритом, постепенно проникавшим в изначально праkritские сферы. Предположительно, в ходе постепенной устной трансформации (пересказа текстов) в праkritы вводились санскритские элементы, причем санскритизация шла по нарастающей, в результате чего образовался континуум текстов, для которых характерно различное соотношение санскритизмов и праkritизмов. При кодификации тексты фиксировались на гибридном санскритско-праkritском языке, не имевшем нормы как таковой, но содержащем достаточно устойчивые отклонения от классического санскрита, которые отмечались в исследовании Ф. Эджертона [9].



текстом кашгарской рукописи, а небольшие разночтения среди различных списков можно считать равноправными как по содержанию, так и по грамматической форме. Это справедливо и для исследуемых фрагментов SI 2093, которые соответствуют тексту кашгарской рукописи и содержат отрывки из первых трех глав сутры (см. Таблицу 1 – Tabl. 1).

Таблица 1.

Tabl. 1.

Номер и название главы Лотосовой сутры	Страницы и строки по кашгарской рукописи Н.Ф. Петровского	Номер листа или фрагмента рукописи SI 2093
I Nidānaparivartaḥ	29b (3) — 30a (4)	Фрагмент 1
II Uṛpāyakaūśalyaparivartaḥ	48b (5) — 49a (7)	Фрагмент 2
	50a (2) — 50b (3)	Фрагмент 3 (лист 66)
III Uṛamāparivartaḥ	65a (7) — 66a (2)	Фрагмент 4 (лист 90)
	66a (2) — 66b (4)	Фрагмент 5 (лист 91)

Описание рукописей

Фрагменты рукописи SI 2093 выполнены на вержированной бумаге светло-коричневого цвета. Текст нанесен черной тушью с обеих сторон листов потхи, на каждой стороне по 5 строк с одинаковым межстрочным интервалом (1,8 см). Письмо – южнотуркестанское брахми. По палеографическим данным фрагменты могут быть условно датированы VIII–IX вв.

Фрагмент 1 – фрагмент правой части листа потхи. Размер – 9,9×13,7 см. Пагинация отсутствует. Сохранилось правое поле (ширина 1,5 см).

Фрагмент 2 – фрагмент центральной части листа потхи, правый и левый края утрачены. Размер – 9×15 см. Пагинация отсутствует. Сохранность средняя, значительные утраты текста, тушь местами сильно стерлась.

Фрагмент 3 (лист [6]⁷) – фрагмент левой части листа потхи. Размер – 10,3×12,4 см. На левом поле (шириной 1,6 см) лицевой стороны фрагмента имеется пагинация, однако по какой-то причине номер листа (66) проставлен дважды – и по центру левого края, где он традиционно ставится, и в левом верхнем углу, где его быть не должно. У двух других фрагментов SI 2093 с пагинацией левые верхние углы не сохранились, поэтому нельзя точно сказать, присутствовала ли и там двойная пагинация. При проверке других списков Лотосовой сутры из Сериндийского фонда двойная пагинация найдена еще в нескольких случаях, в частности, в уже опубликованной рукописи SI 1939 [10, с. 124–133, 231–251]. При этом, насколько можно судить по внешним характеристикам, листы рукописи SI 1939 весьма схожи с фрагментами SI 2093. Одинаковое количество строк и идентичный межстрочный интервал, схожие характеристики бумаги, размеры полей и ширина листов и фрагментов и, наконец, эта довольно необычная двойная нумерация позволяют предположить, что фрагменты SI 2093 и листы SI 1939

⁷ Вследствие утрат по левому краю фрагмента пагинация оказалась повреждена, однако номер листа удалось восстановить по сохранившимся элементам цифр брахми и исходя из текста остальных фрагментов.



некогда могли составлять единую рукопись. Что касается двойной пагинации, похожее явление засвидетельствовано также в монгольских рукописях, и весьма ценные наблюдения в этом отношении запечатлены в статье Н. В. Ямпольской [11]. Автор называет данную особенность «рабочей фолиацией», и суть ее заключается в следующем. Такая фолиация встречается в объемных и многовидных рукописях, над которыми работали несколько переписчиков. По-видимому, они делили листы копируемой рукописи на равные части, однако сразу проставить фолиацию на еще чистых листах не могли, поскольку не знали заранее, сколько листов займет текст у каждого переписчика. Поэтому сначала они ставили черновую фолиацию, но не там, где должна стоять основная, а впоследствии, когда готовые листы собирали в книгу, проставляли уже «чистовую» фолиацию. Вполне вероятно, что это объяснение справедливо и для рукописей на санскрите, так как в санскритской части Сериндийского фонда двойная пагинация зафиксирована исключительно на листах, содержащих текст Лотосовой сутры — достаточно объемного сочинения, предполагавшего участие в переписке нескольких писцов.

Фрагмент 4 (лист 90) – фрагмент левой части листа потхи. Размер – 10,3×21 см. Сохранилось графически очерченное левое поле (ширина 1,6–1,7 см). Пагинация на лицевой стороне листа – 90. В 12 см от левого края сохранились следы декоративного круга, маркировавшего отверстие для брошюровки.

Фрагмент 5 (лист 91) – фрагмент левой части листа потхи. Размер – 10×21 см. Левое поле (1,7 см), как и на предыдущем листе, выделено графлением. Пагинация – 91. В 12 см от левого края располагалось отверстие для брошюровки, вокруг которого проведена окружность (диаметр 2,5 см).

Содержание фрагментов

Фрагменты SI 2093, как указывалось выше, представляют собой отрывки из трех начальных глав Лотосовой сутры. Фрагмент 1 содержит середину текста I главы сутры *Nidānaparivartaḥ* («Вступление»). В данной главе основными собеседниками, начинающими вступительный диалог, представлены Манджушри и Майтрея. По содержанию текст сохранившегося отрывка из фрагмента 1 предваряется обращением Майтреи к Манджушри с вопросом о том, чем вызван великий свет, порожденный Буддой и озаривший тысячи миров. Манджушри разъясняет Майтрее и другим присутствующим на великом собрании, что это предзнаменование; оно возвещает, что Будда собирается изложить Дхарму, запечатленную в Лотосовой сутре. Манджушри догадывается об этом благодаря знанию определенных событий, свидетелем которых стал в прошлых жизнях. Он говорит, что уже видел подобный свет, явленный буддами прошлого, и рассказывает о том времени, когда он был бодхисаттвой Варапрабхой и обучал живых существ. Некогда жил Будда по имени Чандрасурьяпрадипа, и до принятия аскетического образа жизни у него было восемь сыновей, молодых принцев, каждый из которых царствовал на четырех континентах. Когда сыновья узнали, что отец оставил свой дом, стал аскетом и достиг высшего, совершенного просветления, они, последовав его примеру, отрелись от мирской жизни и стали Учителями Дхармы, совершали благие



деяния и взращивали в себе добрые «корни»⁸. Именно в то время Чандрасурьяпрадипа, завершив проповедь сутры о Бесчисленных Значениях, вошел в состояние самадхи, после чего великий дождь из божественных цветов пролился на слушателей в собрании, и все поле Будды содрогнулось. После этого все, кто присутствовал на собрании, в изумлении и экстазе устремили взоры на Будду, и тогда из пучка белых волос между его бровями вырвался луч, осветивший сиянием сотни тысяч миров, в точности так, как это происходит сейчас на глазах у Майтрейи и Манджушри. Среди 20 коти⁹ бодхисаттв, присутствовавших на собрании, находился бодхисаттва Варапрабха, у которого было восемьсот учеников. Выйдя из самадхи, Чандрасурьяпрадипа открыл Варапрабхе и другим слушателям Дхарму Лotosовой сутры, которую проповедовал в течение 60 малых калп (промежуточных мировых эпох), пока не предсказал свой уход в нирвану «без остатка» и появление следующего Будды. Варапрабха сохранил в памяти Дхарму Лotosовой сутры и проповедовал ее на протяжении 80 малых калп. Сыновья Чандрасурьяпрадипы стали учениками Варапрабхи и с его помощью созрели для просветления. С этого момента начинается отрывок из фрагмента SI 2093. Восемь принцев вступили на путь Будды, увидели многих Будд, выразили им почтение и в конце обрели высшее, совершенное просветление. Последним, кто стал Буддой, назван Дипанкара. Далее в отрывке говорится о восьмистах учениках Варапрабхи, среди которых был некий бодхисаттва, обуянный желанием прославиться, отчего получил имя Яшаскама («Жаждающий славы»). Хотя Яшаскама много читал и изучал сутры, он не мог проникнуть в их смысл и удержать в голове прочитанное. Однако благодаря тому, что Яшаскама взрастил в себе «корни» добрых заслуг, он смог увидеть бесчисленное множество Будд, которых почитал и восхвалял. Далее Манджушри раскрывает, что именно он в те дни был Варапрабхой, а Майтрейя – бодхисаттвой Яшаскамой. Манджушри добавляет, что счастливое предзнаменование – великий свет, испускаемый Буддой, – ничем не отличается от оного в прошлых временах, поэтому именно сегодня Будда начнет проповедь Дхармы Лotosовой сутры.

Фрагменты 2 и 3 в рукописи SI 2093 располагались близко друг к другу. Насколько можно судить по кашгарской рукописи Н. Ф. Петровского, их разделял один лист. Данные фрагменты содержат отрывки из главы II Ур̥āyaukaśālyaparivartaḥ («Искусные средства»). В этой главе Будда в беседе с Шарипутрой рассказывает об искусных средствах проповеди и провозглашает «единую колесницу» (т. е. единый путь обретения состояния Будды всеми живыми существами)¹⁰. Прежде Будда учил, что есть три пути (их развернутое описание содержится в III главе): колесница шраваков (т. е. «слушателей учения», тех, кто достигает просветления путем обучения Дхарме), колесница пратьекабудд (буквально «Будда для одного [себя], – те, кто обретает нирвану собственными усилиями, без обучения) и колесница бодхисаттв.

⁸ Корни – пять органов чувств и ментальный орган (разум) [12, с. 371].

⁹ Коти (санскр. koṭī) – 10 миллионов [13, p. 312].

¹⁰ В отличие от учения Школ традиционного буддизма об особой исключительности пути к просветлению Лotosовая сутра провозглашала, что всем живым существам суждено обрести универсальное состояние Будды, если они будут слушать сутру и уверуют в ее учение.



Однако в ходе разговора с Шарипутрой Буддой раскрывается, что истинен только один путь – экаяна (или буддаяна)¹¹, единая колесница Будды.¹² Объясняя первоначальную демонстрацию трех колесниц, Будда обращается к концепции искусности средств проповеди (упая-каушалья), по которой Дхарму следует открывать, учитывая способности адептов, их возможности воспринимать смысл сказанного. Не все живые существа способны сразу постичь учение единой колесницы, и по этой причине Будда с помощью искусного средства подразделяет одну колесницу на три. Таким образом, три колесницы – это искусные средства, обусловленные необходимостью возвещать истину сообразно восприятию адептов. Тот, кто достиг мастерства в искусных средствах, способен распространять Дхарму среди любых разумных существ, какими бы ни были их изначальные мыслительные установки. В итоге живые существа обретают состояние Будды с помощью одной колесницы, чему способствуют Татхагаты, Архаты и Самъяксамбудды прошлого, настоящего и будущего, которые при помощи искусных средств проповедуют учение и ведут живых существ ко всеведению. Во фрагментах 2 и 3 говорится о Буддах будущего и настоящего, которые, используя искусные средства, направляют живых существ к единому пути и высшему, совершенному просветлению. Благодаря искусным средствам они адаптируют проповедь учения к потребностям, устремлениям и возможностям последователей. Это же относится и к нынешнему Будде – Татхагате, Архату и Самъяксамбудде, который являет себя под именем Шакьямуни и, как Будды прошлого и грядущего, существует для благополучия живых существ, которым желает открыть свойства Татхагаты, проповедуя наивысшую Дхарму Великой колесницы, трудную для понимания и потому предполагающую применение искусных средств. Живые существа изначально наделены природой Будды, она же их истинная сущность, но не осознают ее, поэтому Будды прошлого, настоящего и будущего существуют, чтобы вести живых существ к осознанию их подлинной природы и реализации врожденного потенциала просветления [14, с. 207–208].

Фрагмент 4 (лист 90) и, судя по тексту и сохранившейся пагинации, следующий сразу за ним фрагмент 5 (лист 91) представляют собой почти самое начало главы III Урамāparivartaḥ («Сравнение»). Глава начинается с реакции Шарипутры на услышанную проповедь о едином пути обретения состояния Будды всеми живыми существами. Шарипутра признается, что его неоднократно посещала одна и та же мысль – почему Будда проповедовал путь спасения, предлагаемый Малой колесницей (колесницами шраваков и пратьекабудд)? И теперь, когда Будда все разъяснил, Шарипутра видит, что Малая колесница была нужна, чтобы повести за собой живых существ и в дальнейшем с помощью Великой колесницы привести их к наивысшему просветлению. Шарипутра приходит к пониманию, что в этом не вина

¹¹ В Лотосовой сутре встречается ряд таких эквивалентных выражений, как «одна колесница» (ekaṃyānaṃ), «колесница Будды» (buddhayaṃanaṃ), «единственная колесница» (ekam eva yānaṃ), «единственная великая колесница» (ekam eva mahāyānaṃ) и т.д.

¹² Поскольку в Лотосовой сутре не приведено точное определение экаяны, у китайских и японских комментаторов сложилось несколько толкований, и, пожалуй, основные заключались в том, что единая колесница либо отождествляется с колесницей бодхисаттв, либо выделяется в отдельную, четвертую колесницу.



Будды, а напротив, присутствующие на собрании сами виноваты – они приняли положения Малой колесницы за безусловно истинные, не дождавшись проповеди Будды о том, что они достигнут полного просветления и спасутся с помощью Великой колесницы. В предыдущей главе Будда объяснял, что, услышав об одной колеснице напрямую, некоторые живые существа не поверят и не воспримут этого, засомневаются и отвергнут Дхарму. Поэтому для того, чтобы все существа смогли войти в мудрость Будды, были придуманы искусные средства. Далее в главе III, уже в той части текста, на которую приходится фрагмент 4, Шарипутра говорит, что ни он, ни другие присутствующие не знали, что такое искусные средства проповеди, и не обладали достаточной мудростью, чтобы уловить иносказания проповедей Будды. Первый раз слушая Дхарму Будды, они сразу же верили сказанному, не подозревая, что речам Будды присущи образность, намеки и скрытый смысл. Будда применяет искусные средства с использованием иносказательной речи, называемой в Лotosовой сутре *saṃdhābhāṣya* (или *saṃdhāvācāna*, в том же значении)¹³. Слова Будды лишь намекают на глубоко скрытый в них смысл. Это можно понимать так, что Будда проповедует Дхарму путем наведения на мысль и делает это в аллегорическом ключе¹⁴. Во фрагменте 5 благодаря услышанной проповеди истинной Дхармы о ничем не превзойденной колеснице Будды Шарипутра приходит к осознанию, что находится на пути к обретению полного состояния Будды.

Таким образом, в начальных главах Лotosовой сутры представлена концепция экаяны, по которой действенным признается только один путь, ведущий к высшему состоянию Будды, а другие пути (колесницы шраваков и пратьекабудд) и уровни духовных достижений (архатство и пратьекабуддовость) составляют часть искусных средств. Будда говорит, что не существует ни двух, ни трех колесниц, и сообщает Шарипутре, что учит Дхарме, основываясь на одной колеснице, при этом данное учение преподносится в Лotosовой сутре как с помощью прямых утверждений Будды, так и искусными средствами, применяемыми для наставления живых существ. Единственная цель Будды состоит в том, чтобы указать живым существам путь к внутреннему постижению Татхагаты и обретению высшего, совершенного состояния Будды.

Заключение

Хотя большое количество текстов Саддхармапундарики уже издано, многое остается неопределенным в истории создания и бытования сутры, в хронологии ее различных редакций и их соотношении. Поэтому каждая новая рукопись оказывается важной вехой, и публикация вновь выявленных фрагментов, даже если они практически полностью совпадают с уже изданными

¹³ *Ṣaṃdhābhāṣya* – сложное слово из двух компонентов: *bhāṣya* («речь») и *saṃdhā*, которое можно перевести как «нацеливаться на», «иметь в виду», «намереваться».

¹⁴ В этом отношении искусность в средствах проповеди наиболее ярко иллюстрируется притчами, и непосредственно с этим связано название главы. «Сравнениями» в притчах подкрепляются высказывания Будды по различным вопросам учения. В частности, в главе III приводится притча о спасении детей из горящего дома, отражающая рассуждение о трех колесницах.



текстами, может добавить некий новый штрих к нашим представлениям об обстоятельствах существования и функционирования Лотосовой сутры. Издание фрагментов SI 2093 позволит сопоставить их с другими списками Лотосовой сутры и предпринять анализ лингвистического и палеографического материала, что будет способствовать воссозданию критического текста центральноазиатской редакции сутры.

Ниже приводится транслитерация, сопоставление с текстом кашгарской рукописи Н. Ф. Петровского (SI 1925) и перевод фрагментов SI 2093.

Условные обозначения

- ◊ — восстановленная акшара
- [] — поврежденная акшара
- < > — пропущенная в тексте акшара
- { } — лишняя акшара
- + — утраченная акшара
- .. — 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
- * — обозначение вирама в рукописи
- || — двойная данда, обозначение пунктуации в рукописи : — висарга как обозначение пунктуации в рукописи
- — обозначение отверстия для брошюровки

Фрагмент 1

Recto

1. /// + • taiś cājitāṣṭabhi
2. /// + ṇi dṛṣṭāni dṛṣṭvā co-
3. /// + pūjitāny ar[c]i[t]ā[n](y)
4. /// [s]amyaksaṃbodhi ///
5. /// babhūva [•] ///

SI 1925, 29b(3—7): • **taiś cājitāṣṭabhī** rājakumārais tataḥ paścād bahūni budhakoṭinayutaśatasahasrāṇi **dṛṣṭāni copasaṃkrrāntāni satkṛtāni ca gurukṛtāni ca mānitāni pūjitāny arcitāny** apacitāny abhūvat* sarveś ca tair aṣṭabhī rājakumārair anuttarām **samyaksaṃboddhim** abhisambuddhā paścimakaś ca teṣāṃ dīpaṃkaras tathāgato 'rhāṃ samyaksaṃbuddho **babhūva** •

Verso

1. /// [g]uruko 'bh ///
2. /// yaṃte sma ///
3. /// yasamajñā (bh)[ū]t* [t](e)[n](a)
4. /// ṭinayutaśatasaha-
5. /// (sa)rve satkṛtā guru-



SI 1925, 29b(7)—30a(4): *teṣāṃ cāṣṭaśātānām atevāsinām¹⁵ eko bodhisatvo bodhimātraṃ¹⁶ lābhasatkāraguruko 'bhūt* d¹⁷-yaśaskāmas tasyodiṣṭodiṣṭāni¹⁸ sūtrapadavyaṃjanāny antardhāyaṃte sma • na saṃdṛṣyaṃte sma • na sam<ṣṭha>-ti¹⁹ sma • tasya yaśaskāma iti nāmadheyasamajñā 'bhūt* tena cāpi tenāiva kuśalamūlena sa bodhisatvo bahūni tathāgatakoṭinayutaśatasahasrāny āsādītāny ārādhitāni ca ārādhya ca te buddhā bha^ogavantaḥ sarve satkṛtā guru*

Перевод

Recto

И те восемь принцев, о Аджита, позже увидели пятьдесят сотен тысяч мириад коти будд, подошли к ним, с глубоким почтением поклонились и восславили их, совершили подношения и оказали им всевозможные знаки уважения. Все они достигли высшего, совершенного просветления, и последним из них был Татхагата, Архат и Самьяксамбудда по имени Дипанкара.

Verso

Среди восьмисот учеников был Бодхисаттва, который испытывал чрезмерную тягу к наживе и почестям, жаждал признания заслуг и славы, но слова и буквы из сутр, которые он изучал, стирались из памяти, исчезали, не удерживались в голове. Так он получил имя Яшаскама. Путем накопления религиозных заслуг Яшаскама умиловил сотни тысяч мириад коти Будд, с глубоким почтением поклонился и восславил их, совершил подношения и оказал им всевозможные знаки уважения.

Фрагмент 2

Recto

1. /// (bh)[i]nir[h][ā][r][ā][n]ānā[n][i](r)d(e)(ś)(a)[v]i .. ///
2. /// [y]akaśalyebhiḥ [n]ā[n]ādhi .. ///
3. /// (v)[ā](ś)ayānāṃ satvānāṃ ///
4. /// [y]i[ṣ]yaṃti • te 'pi sa ///
5. /// [r][m]aṃ deśayi ///

SI 1925, 48b(5)—49a(2): *yair nānābhinirhāranānānirdeśavividhahetukāraṇa nidarśanāraṃbaṇānānirūktyupāyakośalyebhi²⁰ • nānādhimuktikānāṃ satvānāṃ nānādhātṡvāśayānāṃ anekadhātṡvāśayānāṃ satvānāṃ dhātṡvāśayaṃ viditvā yathādhātṡvāśayānāṃ satvānāṃ dharmāṃ deśayiṣyati²¹ • te 'pi sarve śārad-*

¹⁵ a<ṃ>tevāsinām. Здесь и далее коррективы к чтению текста и исправления описок кашгарской рукописи Н. Ф. Петровского даны в соответствии с изданием Х. Тоды: [2].

¹⁶ {bo}dhimātraṃ.

¹⁷ <jñātiguruko 'bhū>d.

¹⁸ tasyo<d>diṣṭo<d>diṣṭāni.

¹⁹ na saṃ<tiṣṭhaṃ>ti sma.

²⁰ ...āraṃbaṇānā<nā>.

²¹ deśayiṣya<ṃ>ti.



vatīputra buddhā bhagavanta ekam eva yānam ārabhya satvānām dharmam deśay-
iṣyati²² •

Verso

1. /// (d)(e)śayīṣyaṃ[t] + ///
2. /// ... deśayīṣyaṃti • .. ///
3. /// v(a)t[ā]raṇa[p][r]atibodhin + ///
4. /// .. d[e]śayīṣyaṃti • ye '[p]i [t](e) .. ///
5. /// .. m arha[t]ā[m] samyak[s]amb[u][d][dh][ā]n(ā) ///

SI 1925, 49a(2–7): *yad idaṃ buddhayānaṃ sarvajñajñānaparyavasānam eva satvānām dharmam deśayīṣyaṃti yad ida*²³ *thāgatajñānadarśanasamādapanam eva satvānām dharmam deśayīṣyaṃti tathāgatajñānadarśanasamādarśanam eva tathāgatajñānāvātāraṇapratibodhanam*²⁴ *eva tathāgatajñānāvātāraṇam*²⁵ *eva satvānām dharmam deśayīṣyaṃti • ye 'pi te śāradvatīputra satvās teṣāṃ anāgatānām tathāgatānām m arhatām samyaksbuddhānām antikāt tam dharmam śroṣyaṃti •*

Перевод

Recto

[Татхагаты, Архаты и Самъяксамбудды будущего] будут излагать учение при помощи искусных средств, рассуждений, указаний, разнообразных доказательств, доводов, примеров, основополагающих понятий и толкований, сообразно наклонностям живых существ, учитывая их различные нравы и намерения. Все Будды и Бхагаваны, о Шарипутра, будут проповедовать Дхарму с помощью только одной колесницы.

Verso

Это колесница Будды, что приведет живых существ ко всеведению. [Будды] будут проповедовать всем живым существам учение и вдохновлять их на постижение знания-видения Татхагаты. Проповедуя учение, они будут демонстрировать знание-видение Татхагаты, пробуждать у живых существ мысли о знании-видении Татхагаты, направлять их на путь к знанию-видению Татхагаты. И те живые существа, о Шарипутра, которые услышат учение от Татхагат, Архатов и Самъяксамбудд будущего, [достигнут высшего, совершенного просветления.]

Фрагмент 3 (лист [6]6)

Recto

1. tathāgatajñāna ///
2. nam eva ta(th)āga[t] + ///

²² deśayīṣya<ṃ>ti.

²³ ida<ṃ ta>thāgata.

²⁴ tathāgatajñā<nadarśa>nāvātāraṇapratibodhanam.

²⁵ tathāgatajñā<nadarśanamārgā>{nā}vatāraṇam.



3. śaradvatīputra sa ○ ///
4. [b](u)ddhān[ā][m] (a)ntikā .. ///
5. vi[ṣ][y]a[m]ti • a[h]a[m] a[p]i ///

SI 1925, 50a(2—7): **tathāgatajñānadarśanasamdarśanam eva tathāgatajñānavatāraṇapratibodhanam**²⁶ **eva tathāgatajñānamārgāvatāraṇapratibodhanam eva**²⁷ **tathāgatajñānamārgāvatāraṇam**²⁸ **eva satvānām dharmam deśayati**²⁹ • ye 'pi te **śāradvatīputra satvās teṣām pratyutpannām**³⁰ **tathāgatānām arhatām samyaksambuddhānām antikāt tam dharma**³¹ **śṛṇvaṃti te 'pi sarve 'nuttarāyāḥ samyaksambodhaherr lābhino bhaviṣyati**³² • **aham apī śāradvatīputraitarhi pratyutpanne 'dhvani śākyamunis tathāgato**

Verso

1. t sa[m]yaksambu[d]dh[o] [b]a[h]u ///
2. + [o] janakāyasyā[r][th] . ///
3. bhini[r][h]āranānā ○ ///
4. rūktyupāya[k]ośalye ///
5. [k]adhātvāśayā .. ///

SI 1925, 50a(7)—50b(4): 'rhām **samyaksambuddho bahu**janahitāya bahujanasukhāya lokānukampāya mahato **janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manuṣyānām ca • nānābhīnirhāratānā**<nā>nirdeśavividhahetukāraṇanidarśanāraṃbaṇānānārūktyupāyakośalyebhiḥ³³ nānādhimuktikānām satvānām nānādhātvāśayānām **anekadhātvāśayānām satvānām nānādhātvāśayam**³⁴ **viditvā yathādhātvāśayānām satvānām dharmam deśayiṣyāmi**³⁵

Перевод

Recto

Проповедуя учение, [Будды настоящего] демонстрируют знание-видение Татхагаты, пробуждают у живых существ мысли о знании-видении Татхагаты, направляют их на путь к знанию-видению Татхагаты. И те живые существа, о Шарипутра, которые слушают учение у Татхагат, Архатов и Самъяксамбудд настоящего, достигнут высшего, совершенного просветления. И я сам, о Шарипутра, являюсь под именем Шакьямуни ныне Татхагатой,

²⁶ tathāgatajñā<nadarśa>nāvatāraṇapratibodhanam.

²⁷ {tathāgatajñānamārgāvatāraṇapratibodhanam eva}.

²⁸ tathāgatajñāna<darśana>mārgāvatāraṇam.

²⁹ deśaya<ṃ>ti.

³⁰ pratyutpa<n>nānām.

³¹ dharmā<ṃ>.

³² bhaviṣya<ṃ>ti.

³³ ...<ni>ruktyupāyakośalyebhiḥ.

³⁴ {nānā}dhātvāśayam.

³⁵ deśa{yiṣ}yāmi.

**Verso**

Архатом, Самъяksamбуддой на пользу и во благо многим, из сострадательной любви к миру, для благополучия великого множества живых существ, ради счастья богов и людей. Я проповедую им учение при помощи искусных средств, рассуждений, указаний, разнообразных доказательств, доводов, примеров, основополагающих и толкований, сообразно наклонностям живых существ, учитывая их различные нравы и намерения.

Фрагмент 4 (лист 90)**Recto**

1. nena niryāyitā nodāreṇa yā(ne) ///
2. vayaṃ bhagavat[ā] ni[r][v]. .. tā • [e] ///
3. kam evaite do[ṣ]ā (h)y ○ ///
4. hetoḥ saced bhagavā(n) ///
5. yā bhagavata deśyam+ ///

SI 1925/27, 65a(7)—65b(5): **nena ryāyitā³⁶ nodāreṇa yānena yad uta buddhayānena nīlacayānena³⁷ khuḍalakayānena³⁸ tā vayaṃ bhagavatā nirvāpitā • evaṃ ca me bhagavaṃs tasmim samaye bhavati asmākam evaite doṣā hy asmākam evaite hy aparādhā nai³⁹ bhagavato 'parādhā • tat kasya hetoḥ saced bhagavān⁴⁰ asmābhi • pratikṣito 'bhaviṣyat sāmūtkaṣiyā dharmadeśanayā bhagavatā deśyamānayā • yad idam anuttarāṃ samyaksambodhim ārabhya tebhīś caiva**

Verso

1. vayaṃ bhagavan dharmebhi [n][i] ///
2. [ṣu] bodhisatvadharmeṣu sa ///
3. bhaṇitenaiva ta ○ + .. ///
4. tā manasikṛt[ā] s[o] + [bh]agavā(n) ///
5. tridivasāny atināmayāmi so 'haṃ (i) ///

SI 1925/27, 65b(5)—66a(2): **vayaṃ bhagava⁴¹ dharmebhir niryā⁴² bhavema : yat punar bhagavān asmābhir anuprārthikateṣu⁴³ bodhisatvadharmeṣu sandhābhāṣyaṃ bhagavatām ajānamānais tvaramānaiḥ prathamabhāṇitenāina⁴⁴**

³⁶ <ni>ryāyitā

³⁷ nī{la}cayānena.

³⁸ khu<ḍ>ḍalakayānena.

³⁹ nai<va>.

⁴⁰ bhagavā{ṃ}n.

⁴¹ bhagava<ṃ>.

⁴² niryā<yitā>.

⁴³ anuprārthi{ka}teṣu.

⁴⁴ prathamabhāṇi{te}nāina.



tathāgatasya dharmadeśanā śrut{v}ā⁴⁵ udgrhītā bhāvitā cintitā manasikṛtā so 'haṃ bhagavān ātmaparibhāṣāya evaṃ bhūyiṣṭhatarām rātriditasāny atināmayāmi so 'ham idāniṃ bhagavān idam evarūpam āścaryādbhuta

Перевод

Recto

«...нас вели к освобождению [с помощью Малой Колесницы]. Бхагаван вручил нам Малую Колесницу, но не Великую Колесницу — Колесницу Будды. И теперь, о Владыка, мне открылось, что это наша вина, а не вина Бхагавана. Ибо если бы мы дождались от Будды проповеди непревзойденной Дхармы, то есть проповеди о достижении наивысшего и совершенного просветления,

Verso

тогда, о Бхагаван, мы, следуя сказанному, обрели бы освобождение. Однако, мы, когда стремились постичь учения бодхисаттв, не знали, что речи Бхагавана полны намеков, и, слушая первые наставления Татхагаты, спешили сразу уловить их смысл, размышляли о них, внимали им. С того времени, о Бхагаван, все дни и ночи я постоянно упрекал себя. Но сейчас, о Бхагаван, [услышав от Будды] такую удивительную...

Фрагмент 5 (лист 91)

Recto

1. dharmam aśru[t](a)pūr[v][aṃ] bhagavan sāntikā ///
2. ptodyasm[i] bhagavan {va} [ś]ībh[ū][t]o ..(i) ///
3. prāptaḥ a[d]yāhaṃ bha ○ ///
4. dha[r]manirmīto dharmat+ ///
5. bhagavān adya ida ///

SI 1925/27, 66a(2—7): *dharmam aśrutapūrvaṃ bhagavanta⁴⁶ sāntikāc chrutvā nirvāṇaprāpta adyasmi bhagavan nirvāṇaprāpto 'dyasmi bhagavanta⁴⁷ śībhūto⁴⁸ 'dyasmi bhagavān parinirvṛtaḥ adya me bhagavān arhatvaṃ prāpta⁴⁹ • adyāhaṃ bhagavān bhagavataḥ putro jyeṣṭha : orasau mukhato jāto dharmajo dharmanirmīto dharmatājāto dharmadāyādo dharmanirvṛtaḥ⁵⁰ apagataparidāgho 'smi bhagavān adya idam evarūpam āścaryādbhutatdharmam aśrutapūrvaṃ bhagavataḥ sāntikā*

⁴⁵ śrut{v}ā.

⁴⁶ bhagava{n}ta<ḥ>.

⁴⁷ bhagavan{ta}.

⁴⁸ śī<tī>bhūto.

⁴⁹ prāpta<ṃ>.

⁵⁰ dharmanirvr<t>taḥ.



Verso

1. c chrutvā atha khalvāyu ///
2. r abhistavīt* āścary+ ///
3. thaṃkathā [m]ahya na ○ ///
4. bhū[t]aḥ sugatāna ghoṣa [k]+ ///
5. ma śokaśal(y)ā vigatā mi sarve śruṇ(i) ///

SI 1925/27, 66a(7)—66b(5): *c chrutvā atha khalvāyuṣmā*⁵¹ *cchāradvatīpu-tras tasyā*⁵² *velāyāṃ bhagavantam imābhir gathāmabhir*⁵³ *astavīt** || *āścaryaprāp-to 'smi aha*⁵⁴ *vināyaka : audbilyajāto ima ghoṣa śrutvā • kathamkathā mahya na kāci vidyate paricito*⁵⁵ *'smi iha buddhayāne •*⁵⁶ *āścaryabhūta*⁵⁷ *sugatāna ghoṣaḥ*⁵⁸ *kāmḥṣā*⁵⁹ *ca śokaṃ ca jahāti prāṇinām* kṣṇāsravasya mama śokaśalyā vigatā mi sarve śruṇiyāna ghom*⁶⁰ 2

Перевод

Recto

услышав от Будды такую удивительную проповедь, которую прежде не слышал, я достиг полного успокоения, о Бхагаван, сегодня я ощутил покой и умиротворение. Сегодня, о Бхагаван, я обрел архатство, осознал, что я наследник Будды, рожденный из уст Будды, возникший из Дхармы, воплощенный Дхармой, унаследовавший Дхарму, исполненный Дхармой. Сегодня я освободился от страдания, услышав от Бхагавана эту удивительную проповедь Дхармы, которую прежде не слышал.

Verso

И по этому поводу достопочтенный Шарипутра произнес Бхагавану такую гатху: «Я был очарован, о Наставник, и необычайно воодушевлен, когда услышал звук проповеди. Теперь я отбросил все сомнения и полностью созрел для колесницы Будды. Как удивителен голос Сугат, что изгоняет страсть и страдание живых существ. Моя боль также ушла, когда я, освобожденный от аффектов, услышал этот звук...»

⁵¹ khalvāyuṣmā<ñ>.

⁵² tasyā<ṃ>.

⁵³ gathā{ma}bhir.

⁵⁴ aha<ṃ>.

⁵⁵ pari<pā>cito.

⁵⁶ <1>.

⁵⁷ āścaryabhūta<ḥ>.

⁵⁸ ghoṣa{ṃ}ḥ.

⁵⁹ kāmḥṣā<ṃ>.

⁶⁰ gho<ṣa>m*.



Факсимиле

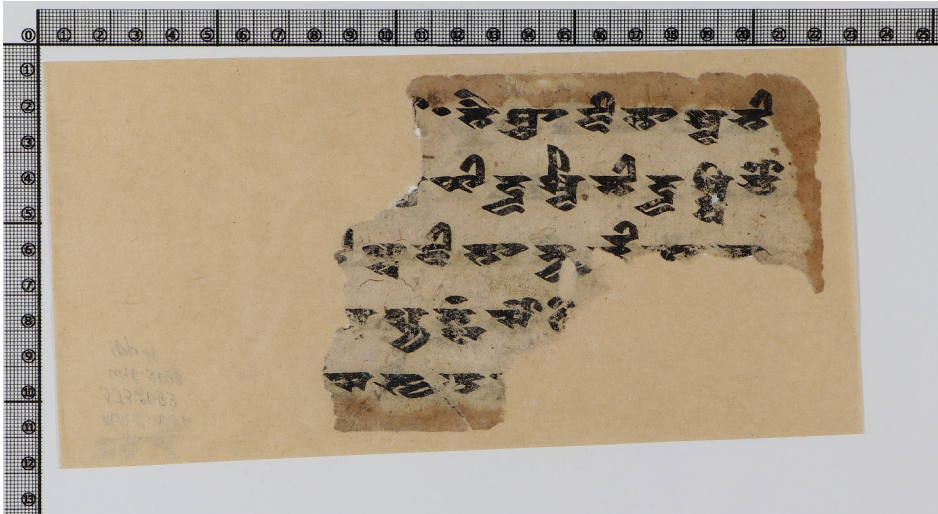


Рис. 1. SI 2093, фрагмент 1 (recto)

Fig. 1. SI 2093, fragment 1 (recto)

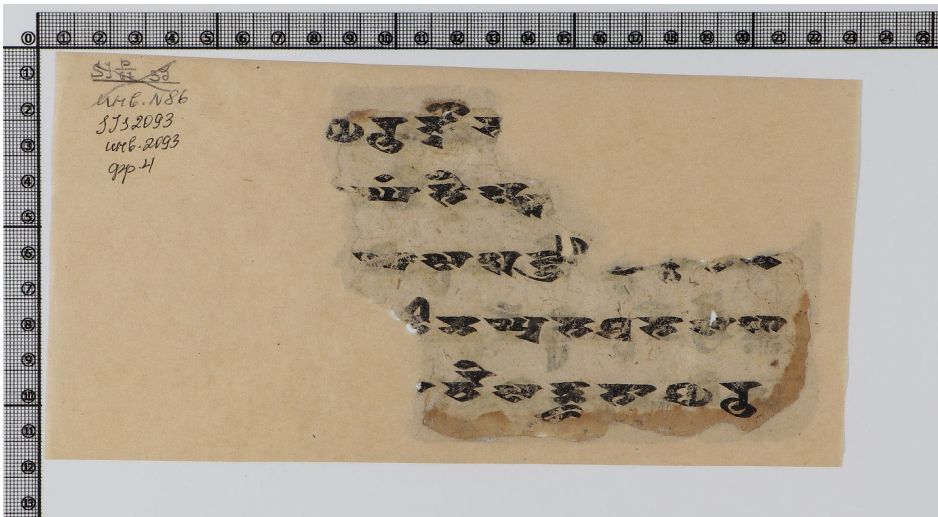


Рис. 2. SI 2093, фрагмент 1 (verso)

Fig. 2. SI 2093, fragment 1 (verso)



Рис. 3. SI 2093, фрагмент 2 (recto)

Fig. 3. SI 2093, fragment 2 (recto)



Рис. 4. SI 2093, фрагмент 2 (verso)

Fig. 4. SI 2093, fragment 2 (verso)



Рис. 5. SI 2093, фрагмент 3 (recto)

Fig. 5. SI 2093, fragment 3 (recto)

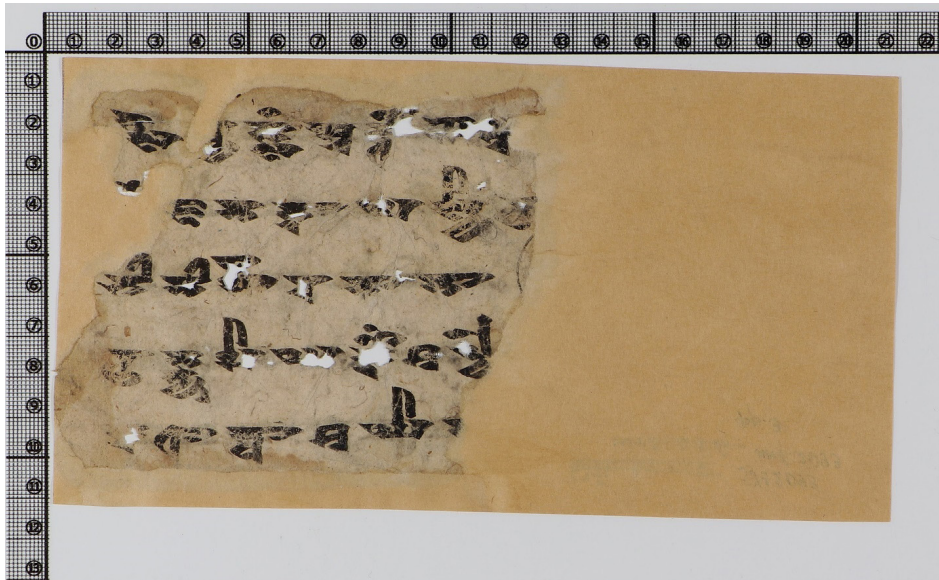


Рис. 6. SI 2093, фрагмент 3 (verso)

Fig. 6. SI 2093, fragment 3 (verso)

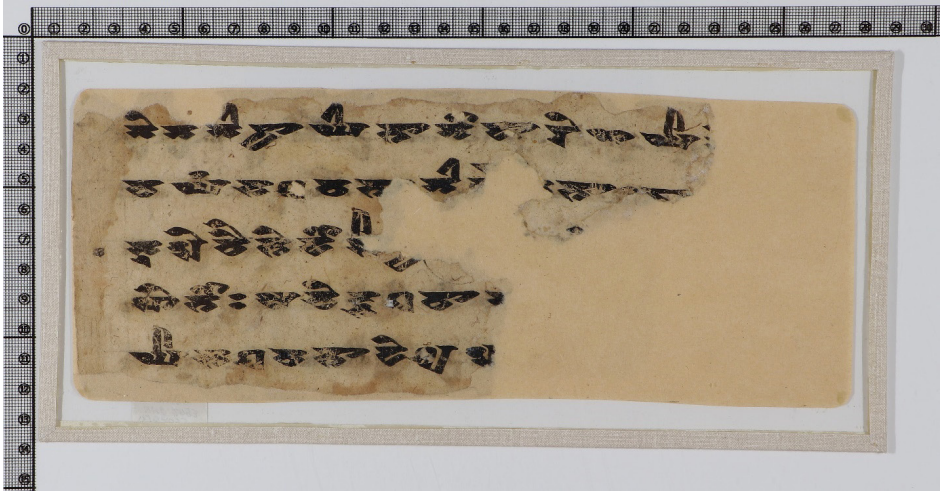


Рис. 7. SI 2093, фрагмент 4 (recto)

Fig. 7. SI 2093, fragment 4 (recto)

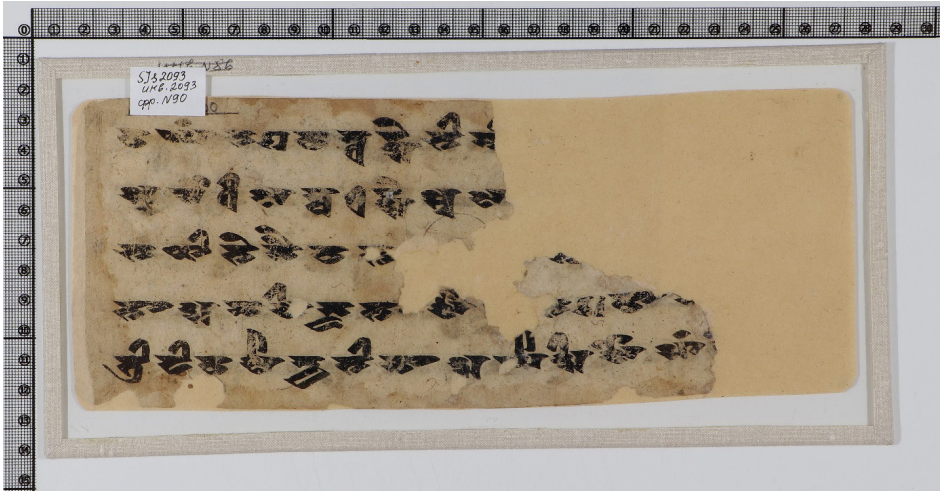


Рис. 8. SI 2093, фрагмент 4 (verso)

Fig. 8. SI 2093, fragment 4 (verso)

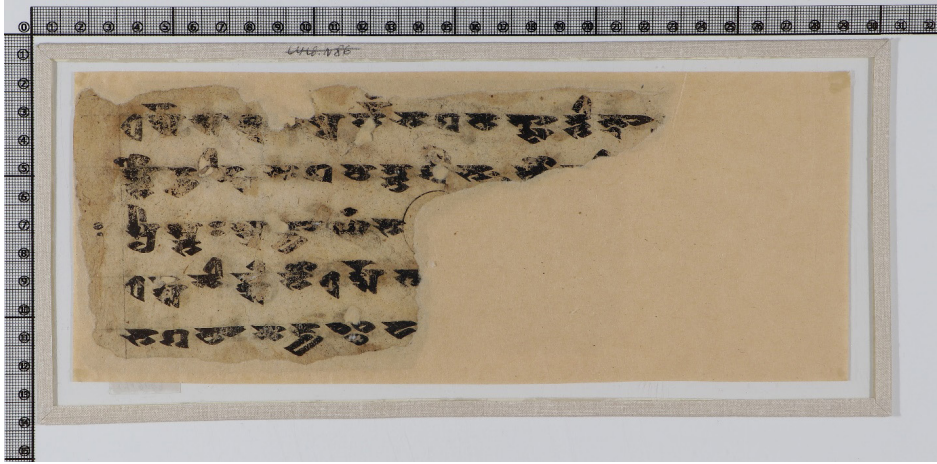


Рис. 9. SI 2093, фрагмент 5 (recto)

Fig. 9. SI 2093, fragment 5 (recto)

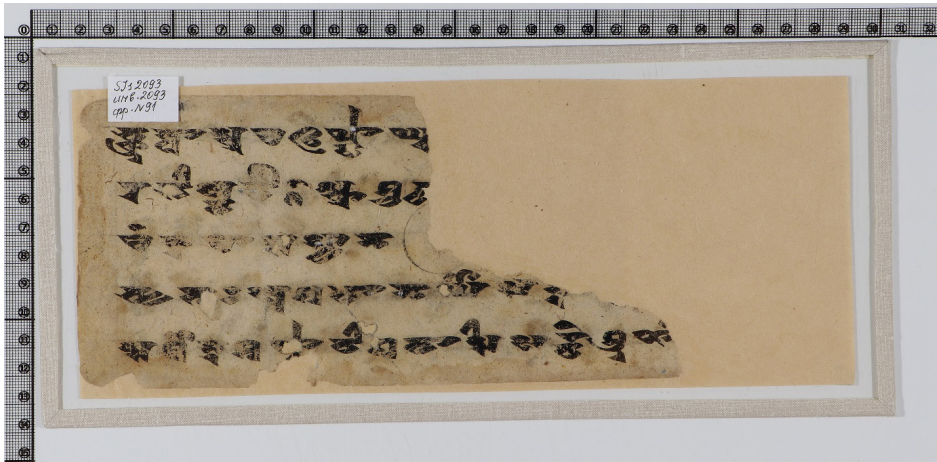


Рис. 10. SI 2093, фрагмент 5 (verso)

Fig. 10. SI 2093, fragment 5 (verso)

Литература

1. Kern H., Nanjio B. *Saddharmapuṇḍarīka*. Bibliotheca Buddhica X. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences; 1908 (I), 1909 (II), 1909 (III), 1910 (IV), 1912 (V). 508 p. 2. Toda H. *Saddharmapuṇḍarīka sūtra: Central Asian manuscripts. Romanized text*. Tokushima: Kyoiku Shuppan Center; 1981. 368 p. 3. Бонгард-Левин Г. М., Воробьева-Десятовская М. И., Тёмкин Э. Н. *Памятники индийской письменности из Центральной Азии*. Вып. 3. М.: Наука; Восточная литература; 2004. 535 с.



4. Воробьева-Десятовская М. И. Буддийские рукописные раритеты из Центральной Азии (1900–1910 гг.). *Четвертые востоковедные чтения памяти О. О. Розенберга*. Доклады, статьи, публикации документов. СПб.: Институт восточных рукописей РАН; 2011. С. 240–250.

5. 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.

6. Tyomkin E. N. Fragments of the “Saddharmapundarīka-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.

7. Мешезников А. В. Неопубликованный фрагмент SI 4645 санскритской Лотосовой сутры из Сериндийского фонда ИВР РАН. *Ориенталистика*. 2021;4(2):419–433.

8. Chandra L. *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra: Kashgar manuscript*; edited by Lokesh Chandra with a foreword by Heinz Bechert. Tokyo: The Reiyukai; 1977. 435 p. 9. Edgerton F. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Vol. 1–2: New Haven – London: Yale University Press; Cumberlege, Oxford University Press; 1953. Vol. 1. Grammar, XXX. 239 p.; Vol. 2. Dictionary. 627 p. 10. Бонгард-Левин Г. М., Воробьева-Десятовская М. И. *Памятники индийской письменности из Центральной Азии*. Вып. 1. М.: Наука; ГРВЛ; 1985. 289 с.

11. Yampolskaya N. A Note on Foliation in Mongolian Pothi Manuscripts. *Rocznik Orientalistyczny*. T. LXVIII. Zeszyt 2. Warszawa: Elipsa; 2015. P. 258–265.

12. Игнатович А. Н. *Сутра о Бесчисленных Значениях. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о Постижении Деяний и Дхармы Бодхисатвы Всеобъемлющая Мудрость*. Перевод с кит., коммент., заключит. ст., список сутр и трактатов А. Н. Игнатовича; вступит. ст. С. Д. Серебряного. М.: Ладомир; 1998. 537 с.

13. Monier-Williams M. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: The Clarendon Press; 1899. 1338 p. 14. Лепехов С. Ю., Лепехова Е. С. *Мир буддийских идей и монашество в классической японской литературе*. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН; 2013. 445 с.+цв. вкл.

Информация об авторе

Мешезников Артем Владимирович – младший научный сотрудник, Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия, ✉ mesheznikoff@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8883-1284>.

Ссылки на автора



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 06.05.2022; одобрена рецензентами 13.08.2022; принята к публикации 03.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.



Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Kern H., Nanjio B. *Saddharmapuṇḍarīka*. Bibliotheca Buddhica X. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences; 1908 (I), 1909 (II), 1909 (III), 1910 (IV), 1912 (V). 508 p. 2. Toda H. *Saddharmapuṇḍarīka sūtra: Central Asian manuscripts. Romanized text*. Tokushima: Kyoiku Shuppan Center; 1981. 368 p. 3. Bongard-Levin G. M., Vorobyeva-Desyatovskaya M. I., Tyomkin E. N. *Pamyatniki indiyaskoy pismennosti iz Tsentral'noy Azii [Indian Texts from Central Asia]*. Vol. 3. Moscow: Nauka; Vostochnaya literature; 2004. 535 p. (In Russ.).
4. Vorob'eva-Desyatovskaya M. I. Buddiiskie rukopisnye raritety iz Tsentral'noi Azii (1900–1910 gg.) [Buddhist manuscript rarities from Central Asia (1900–1910)]. *The Forth Oriental Readings in Memory of O. O. Rosenberg*. Reports, articles, publications of documents. St. Petersburg: Institute of Oriental Manuscripts of RAS; 2011, pp. 240–250. (In Russ.).
5. Bongard-Levin G. M., Vorob'eva-Desyatovskaia M. I. Novye sanskritskie teksty iz Tsentral'noi Azii [New Sanskrit texts from Central Asia]. *Tsentral'naia Aziia: Novye pamiatniki pis'mennosti i iskusstva [Central Asia: New Monuments of Writing and Art]*. Moscow: Nauka; GRVL; 1987, pp. 6–18. (In Russ.).
6. 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.
7. Mesheznikov A. V. Neopublikovannyi fragment SI 4645 sanskritskoi Lotosovoi sutry iz Serindiiskogo fonda IVR RAN [An Unpublished Fragment SI 4645 of the Sanskrit Lotus Sutra from the Serindia Collection of the IOM, RAS]. *Orientalistika*. 2021;4(2):419–433. (In Russ.).
8. Chandra L. *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra: Kashgar manuscript*. Ed. by Lokesh Chandra with a foreword by Heinz Bechert. Tokyo: The Reiyukai; 1977. 435 p. 9. Edgerton F. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Vol. 1–2: New Haven – London: Yale University Press; Cumberlege, Oxford University Press; 1953. Vol. 1. Grammar, XXX. 239 p.; Vol. 2. Dictionary. 627 p. 10. Bongard-Levin G. M., Vorobyeva-Desyatovskaya M. I. *Pamyatniki indiyaskoy pismennosti iz Tsentral'noy Azii [Indian Texts from Central Asia]*. Vol. 1. Moscow: Nauka; GRVL; 1985. 289 p. (In Russ.).
11. Yampolskaya N. A Note on Foliation in Mongolian Pothi Manuscripts. *Rocznik Orientalistyczny*. T. LXVIII. Zeszyt 2. Warszawa: Elipsa; 2015, pp. 258–265.
12. Ignatovich A. N. *Sutra o Beschislennykh Znacheniiakh. Sutra o Tsvetke Lotosa Chudesnoi Dkharmy. Sutra o Postizhenii Deianii i Dkharmy Bodkhisatvy Vseob'emliushchaia Mudrost' [Sutra of Innumerable Meanings. Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Dharma. Sutra on comprehension of Acts and Comprehensive Wisdom Bodhisattva's Dharma]*. Transl. from Chinese, comments, final article, list of sutras



and treatises by A. N. Ignatovich; introductory article by S. D. Serebrianyi. Moscow: Ladomir; 1998, p. 537. (In Russ.).

13. Monier-Williams M. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: The Clarendon Press; 1899. 1338 p. 14. Lepekhov S. Y., Lepekhova E. S. *Mir buddiiskikh idei i monashestvo v klassicheskoi iaponskoi literature* [*The world of Buddhist ideas and monasticism in classical Japanese literature*]. Ulan-Ude: Buryat Science Center SD RAS Publishing; 2013. 445 p. (In Russ.).

Information about the author

Artem V. Mesheznikov – Junior Research Fellow, Institute of Oriental Manuscripts Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia, ✉ mesheznikoff@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8883-1284>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 06.05.2022; approved after reviewing 13.08.2022; accepted for publication 03.12.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

HISTORY OF THE EAST

Ethnology, Anthropology and Ethnography

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Этнология, антропология и этнография

Научная статья
УДК 930.1+930.253"Остен-Сакен"
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1158-1168>

Исторические науки

Запоздалый сувенир: токийский альбом из архива барона Ф. Р. Остен-Сакена

Андрей Михайлович Куликов^{1,2}

¹ Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
bilis@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9317-7432>

² Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия

Аннотация. В статье приводится обзор японского альбома ксилографий из коллекции сотрудника императорского МИД, путешественника и члена Русского географического общества, барона Фёдора Романовича Остен-Сакена, хранящегося в Российском архиве древних актов (РГАДА). Альбом датирован владельцем 1893 г. Всего в альбоме содержится одиннадцать цветных гравюр с изображением достопримечательностей Токио эпохи Мэйдзи. Большинство построек, изображенных на гравюрах, до наших дней не сохранились, в связи с чем ксилографии обладают исторической ценностью. Сведения о гравюрах альбома Остен-Сакена публикуются впервые. Автор статьи выполнил перевод одиннадцати пояснительных надписей на японском языке, сделанным к гравюрам в жанре *уки-ё*. Статья снабжена богатым иллюстративным материалом из РГАДА.

Ключевые слова: Фёдор Романович Остен-Сакен, японская живопись, история Токио, *укиё*, эпоха Мэйдзи

Для цитирования: Куликов А. М. Запоздалый сувенир: токийский альбом из архива барона Ф. Р. Остен-Сакена. *Ориенталистика*. 2022;5(4):1058–1168. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1158-1168>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1158-1168>

History studies

A Belated Souvenir: A Tokyo Album from the Archives of Baron F. R. Osten-Sacken

Andrey Mikhailovich Kulikov^{1,2}

¹ Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
bilis@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9317-7432>

² Finance University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia

Abstract. The article provides an overview of the Japanese album of woodcuts from the collection of an employee of the Imperial Ministry of Foreign Affairs, a traveler



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





and a member of the Russian Geographical Society, Baron Fyodor Romanovich Osten-Saken, stored in the Russian Archive of Ancient Acts (RAAA). The album is dated by the owner in 1893. In total, the album contains eleven color engravings with the sights of Meiji Tokyo. Most of the buildings depicted on the engravings have not survived to this day, and therefore the woodcuts have historical value. Information about the engravings of the Osten-Sacken album is published for the first time. The author has translated eleven explanatory inscriptions in Japanese made for engravings in the *uki-yo* genre. The article is supplied with rich illustrative material from RAAA.

Keywords: Fedor Romanovich Osten-Saken, Japanese painting, history of Tokyo, uki-yo, Meiji era

For citation: Kulikov A. M. A Belated Souvenir: A Tokyo Album from the Archives of Baron F. R. Osten-Sacken. *Orientalistica*. 2022;5(5):1158–1168. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1158-1168>.

В 1858 г. российский посланник граф Евфимий Васильевич Путятин (1803–1883) посетил Японию, где 7 (19) августа заключил с правительством сёгуна Эдоский договор, включавший семнадцать статей, значительно расширяющих права русских представителей в Японии.

Известно, что в состав путятинского посольства входили: Лев Фёдорович Баллюзек (1822–1879), Иосиф Фёдорович Ватовский (1831–1872) и архимандрит Аввакум (Честной) (1801–1866). Первым секретарем посольства был Пётр Алексеевич Пещуров (1829–1898), вторым – барон Фёдор Романович Osten-Saken (1832–1916).

Хотя сам Путятин уже посещал Японию в 1852 г. в составе экспедиции на фрегате «Паллада», для большинства членов его посольства поездка 1858 г. стала первым визитом в Страну восходящего солнца. По всей видимости, представители России, завершив дипломатические дела, пожелали приобрести сувениры в память о пребывании в экзотической и практически закрытой стране.

В фонде Osten-Sакенов Российского государственного архива древних актов сохранился ксилографический альбом, озаглавленный 東京名所圖解全 (Все иллюстрации достопримечательных мест Токио). На обложке под заглавием черными чернилами приписан автограф – «Тридцать пять лет спустя!! 1893»¹.

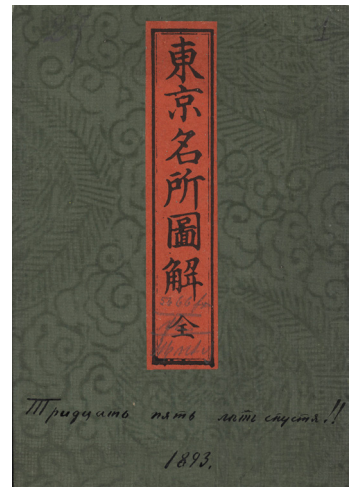


Рис 1. Обложка токийского альбома Ф. Р. Osten-Sакена

Fig. 1. F. R. Osten-Saken Tokyo album. Front cover

¹ РГАДА. Ф. 1385. Оп. 1. Ед. хр. 1986.





Если вычесть из 1893 г. тридцать пять лет, получится 1858 год – время, когда Ф. Р. Остен-Сакен впервые посетил Японию в должности второго секретаря посольства Путятина. Однако, судя по содержанию альбома, его создание относится не к 50-м, а, скорее, к 90-м гг. XIX в. По всей видимости, Остен-Сакен или еще раз побывал в Японии, где уже началась эпоха Мэйдзи (1868–1912), или получил альбом в подарок от знакомых, посетивших японский архипелаг в 1890-е гг.² Ниже будет подробно сказано о содержании этого сувенира.

Размер альбома весьма компактный и примерно соответствует современному формату А6. Внутри находится одиннадцать цветных ксилографий, соединенных «гармошкой». На каждой из иллюстраций в верхнем углу (правом или левом) расположено два поля для текста – красное и желтое. На красном поле в десяти случаях из одиннадцати черными иероглифами выведено: 東京名所 (достопримечательные места Токио). В желтое поле вписаны названия конкретных мест, изображенных на гравюрах. Как правило, для записи названий используется письмо кандзи, но в ряде случаев можно встретить хирагану и катакану.

Содержание альбома представляет собой цветные ксилографии в жанре *укиё-э* (浮世絵 картины бренного мира), выполненные в технике *нисики-э* (錦絵 парчовые картины) и изображающие различные достопримечательности Токио эпохи Мэйдзи³. Альбом ксилографий из архива Остен-Сакена, скорее всего, относится к сувенирной продукции, предназначенной для иностранцев и гостей Токио из других регионов Японии⁴.

Живописная серия «Достопримечательности Токио» во многом вдохновлена серией «Сто знаменитых видов Эдо» (名所江戸百景), созданной художником Утагавой Хиросигэ (歌川広重 1797–1858) в период с 1856 по 1858 г. Судя по всему, похожие альбомы имели широкое хождение, причем содержание их могло варьироваться.

Ряд гравюр в альбоме (см. рис. 1, 7 и 10) имеют подпись курсивом «Хиросигэ» 廣重, и подлинность подписи заслуживает отдельного изучения. Цветная ксилография, как правило, была плодом труда сразу нескольких ремесленников: художника, создавшего эскиз, рисовальщика деталей и резчика, перенесшего изображение на доску. Таким образом, каждый альбом был продуктом поточного производства, но при этом имел уникальные особенности.

Далее мы подробнее остановимся на каждой из одиннадцати гравюр, представленных в альбоме Остен-Сакена.

Первая из них отличается от других по компоновке. Это единственная иллюстрация в альбоме, занимающая целый разворот – все остальные гравюры занимают лишь половину. Поле для текста на первой гравюре не желтое, а зеленое и оставлено пустым. На красном поле вертикально написаны иероглифы 芝公園紅葉館 («Павильон красных листьев» парка Сиба). На гравюре изображены три японских дамы в кимоно, осматривающие окрестности с открытой террасы.

² К 1893 г. из путятинского посольства, помимо Остен-Сакена, в живых оставался лишь Пётр Алексеевич Пешуров. Возможно, именно он презентовал альбом Остен-Сакену.

³ Характерной особенностью живописи этого периода было сочетание традиционных японских и новых западных элементов.

⁴ Отметим, что при этом все пояснительные надписи в альбоме сделаны на японском языке.



Рис. 2. «Павильон красных листьев» парка Сиба (芝公園紅葉館)

Fig. 2. Red Leaves Pavilion in Shiba Park (芝公園紅葉館)

Парк Сиба открылся 19 октября 1873 г, а «Павильон красных листьев» появился в нем 15 февраля 1881 г. как элитный ресторан на 300 персон, где собирались политики, дельцы, литераторы и военные чины. До наших дней павильон не сохранился – он погиб в пламени пожара, охватившего Токио в результате ковровых бомбардировок ВВС США 10 марта 1945 г.

На второй гравюре альбома мы видим рикшу в традиционном соломенном плаще *мино* (蓑), прохожего с зонтом и двухэтажный павильон на воде пруда Синобадзу. В желтом поле имеется надпись: 不忍の池長蛇亭 («Павильон длинной змеи» [на] пруду Синобадзу).

Пруд Синобадзу расположен на территории парка Уэно (上野公園), открытого 19 октября 1873 г. Питейное заведение Тёда располагалось на южной стороне острова Бэнтэн (弁天島), на пруду Синобадзу. Название заведения могло писаться также 長蛇亭, что графически обыгрывало имя хозяина (長太). Посетители, говоря о кабаке Тёды, называли его «заведение, куда выстраивается долгая очередь» или «заведение, откуда выходишь змеиной походкой»⁵.

На третьей гравюре запечатлены люди перед буддийским монастырем Кинрюдзан в районе Асакуса (浅草金龍山). Красная постройка, запечатленная

⁵ 永井荷風 (Нагаи Кафу). 下谷叢話 (Записки о семье Ситая). 春陽堂, 1926. Электронный ресурс: URL: <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1020399>. С. 222.



на килографии, также была уничтожена 10 марта 1945 г., но впоследствии ее восстановили.

Четвертая гравюра озаглавлена 海運橋第一銀行 (Мост морского транспорта [и] Первый банк). Здесь для оживления европеизированного пейзажа художник вновь добавляет фигуры прохожих и рикши в традиционной японской одежде.



Рис. 3. «Павильон длинной змеи» (Тёда) [на] пруду Синобазу (不忍の池長蛇亭)

Fig. 3. Long Snake Pavilion (Chōda) [at] Shinobazu Pond



Рис. 4. Монастырь Кинрюдзан в районе Асакуса (浅草金龍山)

Fig. 4. Kinryuzan Temple in Asakusa (浅草金龍山)

Каменный арочный Мост морского транспорта (海運橋) построен в Токио в 1868 г. и был разрушен в 1927 г. при землетрясении. До сегодняшних дней от него сохранился лишь один столб, некогда завершавший балюстраду.

Здание Первого банка (第一銀行), выстроенное в псевдо-западном стиле, открылось в 1873 г. До наших дней оно не сохранилось, но на его месте имеется мемориальная доска с изображением здания.

На пятой гравюре изображен фрагмент ворот *тори* (鳥居) перед синтоистским храмом «Умиротворения страны» (Ясукуни 靖國神社). Иллюстрация озаглавлена 富士見町靖國神社 (Храм умиротворения страны [в] районе Фудзими-тё).

Первое святилище на месте будущего храма было построено в 1869 г. с целью почтить память воинов, павших в гражданской войне Босин (1867–1869).



Нынешнее название храм Ясукуни получил в 1879 г. Он и по сей день служит для поклонения душам воинов, павших за Японию в шестнадцати различных конфликтах с 1867 по 1945 г.⁶



Рис. 5. Мост морского транспорта [и] Первый банк (海運橋第一銀行)

Fig. 5. Sea Transport Bridge [and] the First Bank (海運橋第一銀行)



Рис. 6. Храм умиротворения страны [в] Фудзимитёу (富士見町靖國神社)

Fig. 6. The Peace Shrine [at] Fujimichou (富士見町靖國神社)

Шестая гравюра вновь возвращает нас в парк Уэно, но здесь мы наблюдаем группу людей, стоящих у подножья террасы Храма чистой воды (清水堂). Судя по алому цвету листьев, на картине запечатлен осенний период.

До наших дней храм не сохранился, но он обозначен на плане парка Уэно за 1907 г. По легенде плана, здание относится к храмовым постройкам, и, судя по всему, с него открывался живописный вид на пруд Синобадзу.

На седьмой гравюре изображен паровоз, подходящий к железнодорожной станции «Новый мост» (станция Симбаси 新橋ステーション). Слово «станция» в желтом поле записано письмом катакана: ステーション, что подчеркивает иностранное происхождение изображенных объектов.

⁶ Храм пережил период американской оккупации Японии, хотя существовали планы по его сносу и устройству на его месте площадки для собачьих бегов. В наши дни церемонии поминовения в храме Ясукуни нередко вызывают раздражение властей КНР и Кореи, так как в числе поминаемых воинов присутствуют имена тех, кто признаны военными преступниками по Международному военному трибуналу для Дальнего Востока (1946–1948).



Рис. 7. Храм чистой воды парка Уэно
(上野公園清水堂)

Fig. 7. The Ueno Park Pure Water Temple
(上野公園清水堂)

сильно пострадал от пожара и был практически полностью уничтожен в результате землетрясения 1923 г. Тем не менее официально токийский «квартал красных фонарей» прекратил работу лишь в 1958 г., после издания в 1956 г. закона о запрете проституции в Японии.

На десятой гравюре изображен часовой магазин, построенный в 1873 г. на дороге Онаримити (御成道) и через два года увенчанный часовой башней, вскоре ставшей одной из достопримечательностей Токио эпохи Мэйдзи. В центре гравюры

Станция Симбаси открылась 10 октября 1872 г. на месте бывшей резиденции одного из японских феодальных кланов. Она составляла часть первой железной дороги в Японии, соединявшей станцию Симбаси в Токио с Йокогамой. Здание станции снесли в 10-е гг. XX в. при реконструкции.

На восьмой гравюре мы видим здание штаб-квартиры промышленной группы Мицуи, расположенное в квартале Суруга (すが町三ツ井組).

Район Нака-но-тэ [у] больших ворот [в] Ёсивара (よし原大門仲の町)

Постройка выполнена в псевдо-западном стиле, но напоминает при этом традиционный замок японских феодалов. До наших дней здание не сохранилось – оно снесено около 1897 г.

На девятой гравюре изображено место в «веселом квартале» Ёсивара (吉原), где сходятся главные ворота квартала и променад Нака-но-тэ (仲の町). В центре композиции мы видим посетителя, засмотревшегося на одну из обитательниц квартала.

«Веселый квартал» Ёсивара существовал в Эдо с XVII в. В 1913 г. он



Рис. 8. Расположение Храма чистой воды на плане парка Уэно в 1907 г.⁷

Fig. 8. Location of the Pure Water Temple on the plan of Ueno Park. The year 1907

⁷ 上野公園之圖 (План парка Уэно [за 1907 г.]). Электронный ресурс: URL: https://www.ndl.go.jp/scenery/map/uenokoen_map.html (дата обращения: 7.07.2022).



Рис. 9. Станция «Новый мост»
(新橋ステーション)

Fig. 9. The “New bridge” train station
(新橋ステーション)



Рис. 10. [Штаб-квартира] группы Мицуй
[на] улице Суруга (するが町三ツ井組)

Fig. 10. [Headquarters] of the Mitsui Group
[on] Suruga Street (するが町三ツ井組)



Рис. 11. Район Нака-но-тё [у] больших
ворот [в] Ёсивара (よし原大門仲の町)

Fig. 11. Yoshiwara. Naka-no-cho area [at]
the big gate (よし原大門仲の町)



Рис. 12. Часовая башня [на] Онаримити
(御成道時計臺)

Fig. 12. Onarimichi. The Clock tower
(御成道時計臺)



также присутствует иероглифическая надпись 女神山 (гора Мэгами). На переднем плане гравюры мы видим конку, запряженную парой лошадей. До наших дней магазин не сохранился.

На последней гравюре альбома мы видим публику, прогуливающуюся по «Вечному мосту» (Эйтайбаси 永代橋) через реку Сумида (隅田川), и рыбацкие лодки, стоящие у острова Цукуда (佃じま).

В эпоху Мэйдзи мост Эйтай был одним из самых длинных в Токио и служил живописной достопримечательностью, в том числе запечатленной художником Хиросигэ. До наших дней мост, изображенный на гравюре, не сохранился (его демонтировали около 1897 г.), и сейчас название Эйтай носит мост, возведённый в 1926 г.

Мы не знаем наверняка, каким образом альбом с видами Токио попал в архив Остен-Сакена, но в наши дни сувенир, некогда приобретенный для забавы, по-прежнему может многое рассказать о жизни Токио в эпоху Мэйдзи.



Рис. 13. «Вечный мост» [и] остров Цукуда (永代橋佃じま).

Fig. 13. The “Eternal Bridge” and the “Tsukuda Island” (永代橋佃じま)

Литература

1. *Российский государственный архив древних актов (РГАДА)*. Ф. 1385.
2. 海運橋第一銀行 (Мост морского транспорта. Первый банк в снежную [погоду]). – <http://hanga-museum.jp/collectionimage/list031> (дата обращения: 1.07.2022). (На яп. яз.).
3. 海運橋親柱 (Опорная колонна моста морского транспорта). – <https://www.city.chuo.lg.jp/smph/kusei/syokai/tyuobunkazai/kaiunbashioyabashira.html>. (дата обращения: 1.07.2022). (На яп. яз.).
4. 上野公園之圖 (План парка Уэно [за 1907 г.]). – https://www.ndl.go.jp/scenery/map/uenokoeno_map.html (дата обращения: 7.07.2022). (На яп. яз.).
5. 東京名所新橋ステーション蒸氣車之圖 (Токийские достопримечательности. Иллюстрация паровой машины на станции Новый мост). – https://www.library.metro.tokyo.lg.jp/collection/features/digital_showcase/015/10/ (дата обращения: 1.07.2022). (На яп. яз.).
6. 絵図で辿る三大洋風建築. 為替バンク三井組 (上) (Три постройки в заморском стиле на иллюстрациях. Банк группы Мицую (Ч. 1.)). – <https://www.shimz.co.jp/heritage/column/report/09.html> (дата обращения: 1.07.2022). (На яп. яз.).
7. 江戸時代の吉原遊郭の街並みをご案内します (Городской пейзаж Ёсивара в период Эдо). – <https://otakinen-museum.note.jp/n/n88f3820a245a> (дата обращения: 1.07.2022). (На яп. яз.).



8. 京屋時計店本店時計塔(御成道時計台) (Часовая башня часового магазина (Часовая башня [на] Онаримити). – http://www.kodokei.com/ot_014_6.html (дата обращения: 1.07.2022). (На яп. яз.).

9. 永井荷風 (Нагаи Кафу). 下谷叢話 (Записки о семье Ситая). 春陽堂, 1926. – <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1020399>. (На яп. яз.).

Информация об авторе

Куликов Андрей Михайлович – кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела Китая, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия; доцент, Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, Москва, Россия, bilis@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9317-7432>.

Ссылки на автора



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 02.07.2022; одобрена рецензентами 13.08.2022; принята к публикации 03.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. *Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv drevnikh aktov (RGADA)* (Russian State Archive of Ancient Acts). Fund 1385.
2. 海運橋第一銀行 (*Sea Transport Bridge. First Bank in snowy [weather]*). Available from: <http://hanga-museum.jp/collectionimage/list031> (accessed: 1.07.2022). (In Jap.).
3. 海運橋親柱 (*Sea Transport Bridge Support Column*). Available from: <https://www.city.chuo.lg.jp/smph/kusei/syokai/tyuobunkazai/kaiunbashioyabashira.html> (accessed: 1.07.2022). (In Jap.).
4. 上野公園之圖 (*Plan of Ueno Park [for 1907]*). Available from: https://www.ndl.go.jp/scenery/map/uenokoen_map.html (accessed: 1.07.2022). (In Jap.).
5. 東京名所新橋ステーション蒸氣車之圖 (*Tokyo Landmarks. Illustration of a Steam Engine at New Bridge Station*). Available from: https://www.library.metro.tokyo.lg.jp/collection/features/digital_showcase/015/10/ (accessed: 1.07.2022). (In Jap.).



6. 絵図で辿る三大洋風建築。為替バンク三井組 (上) (*Three Buildings in the Overseas Style in the Illustrations. Mitsui Group Bank (Part 1.)*). Available from: <https://www.shimz.co.jp/heritage/column/report/09.html> (accessed: 1.07.2022). (In Jap.).

7. 江戸時代の吉原遊郭の街並みをご案内します (*Cityscape of Yoshiwara during the Edo Period*). Available from: <https://otakinen-museum.note.jp/n/n88f3820a245a> (accessed: 1.07.2022). (In Jap.).

8. 京屋時計店本店時計塔 (御成道時計台) (*Clock Tower of the Watch Shop (Clock Tower [on] Onarimichi)*). Available from: http://www.kodokei.com/ot_014_6.html (accessed 1.07.2022). (In Jap.).

9. 永井荷風 (Nagai Kafu). 下谷叢話 (*Story of Shitaya Family*). 春陽堂, 1926. Available from: <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1020399> (accessed: 1.07.2022). (In Jap.).

Information about the author

Andrey M. Kulikov – Ph. D. (Hist.), Research Fellow, China Department, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; Assistant professor, Finance University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia, ☉ bilis@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9317-7432>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 02.07.2022; approved after reviewing 13.08.2022; accepted for publication 03.12.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

PHILOSOPHY OF THE EAST ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА



■ Philosophical Anthropology,
Philosophy of Culture

Философская антропология,
философия культуры



PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философская антропология, философия культуры

Научная статья

Философские науки

УДК 130.2:811.58+24

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1170-1186>

«Выдающийся лама Запада учил...» – М. Паллис и его трактат, предостерегающий Тибет о последствиях Кали-юги

Денис Александрович Кораблин

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

korablin@okivran.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0697-2110>

Аннотация. Кризис тибетской государственности во второй половине 1940-х – начале 1950-х гг., сопровождавшийся ослаблением ограничений для иностранцев на доступ в страну, и очередной виток роста интереса к тибетской культуре в целом позволили многим европейским исследователям и путешественникам достигнуть Тибета и иных труднодоступных мест индо-тибетского пограничья. Результатами экспедиций стал не только рост числа научных публикаций о Тибете, определивших основные направления в современной буддологии и тибетологии, но также увеличение числа литературных и художественных произведений, сформировавших «образ Тибета» в глазах носителей культуры Запада. Трактат, подготовленный и написанный британским исследователем Тибета и Гималаев М. Паллисом (1895–1989) – предмет рассмотрения и анализа настоящей статьи – занимает в тибетологии особое место, поскольку это текст не только о Тибете, но и для Тибета. Книга опубликована на тибетском языке в форме развёрнутого комментария к политическому завещанию Далай-ламы XIII (1876–1933), а его читателями, прежде всего, предпологались именно тибетцы. Вместе с тем, в тексте можно проследить пересечение идей европейской философии традиционализма и индо-буддийских представлений о Кали-юге, а появление трактата должно расцениваться как результат разнообразных транскультурных коммуникаций между носителями тибетской культуры и представителями западной философской мысли в середине XX столетия.

Ключевые слова: Кали-юга, Далай-лама XIII, Рене Генон, тибетский буддизм, буддийская и индуистская эсхатология, философия традиционализма, транскulturация

Благодарности: Автор благодарит Наталию Алексеевну Канаеву (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»), <https://orcid.org/0000-0001-7987-8163>) за помощь при подготовке статьи.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Для цитирования: Кораблин Д. А. «Выдающийся лама Запада учил...» – М. Паллис и его трактат, предостерегающий Тибет о последствиях Кали-юги. *Ориенталистика*. 2022;5(5):1170–1186. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1170-1186>.

Original article

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1170-1186>

Philosophy studies

"An outstanding lama of the West taught..." – M. Pallis and his treatise warning Tibet about the consequences of Kali Yuga

Denis A. Korablin

*Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
korablin@okivran.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0697-2110>*

Abstract. The crisis of Tibetan statehood in the second half of the 1940s and the beginning of the 1950s accompanied by the relaxation of restrictions for foreigners to enter the country and by the next round of interest in Tibetan culture in general allowed many European explorers and travelers to reach Tibet and other inaccessible places of the Indo-Tibetan frontier. Their expeditions have resulted not only in the increase of the number of scientific publications on Tibet, which have defined the basic trends in modern Buddhist and Tibetan studies, but also in the increase of literary and artistic works, which have shaped "the image of Tibet" in the Western culture. A treatise prepared and written by the British researcher of Tibet and the Himalayas M. Pallis (1895–1989), which is the subject of this article, takes a special place in Tibetology, since it is a text not only about Tibet, but also for Tibet. The text was published in Tibetan as a detailed commentary on the political testament of Dalai Lama XIII (1876–1933), and its potential readers, first of all, were supposed to be Tibetans. At the same time, the text allows us to notice the intersection of the ideas of European philosophy of traditionalism and Indo-Buddhist ideas about Kali Yuga, and the appearance of the treatise can be regarded as a result of various transcultural communications between the Tibetan culture and representatives of Western philosophical thought in the mid-20th century.

Keywords: Kali Yuga, Dalai Lama XIII, Rene Guenon, Tibetan Buddhism, Buddhist and Hindu eschatology, philosophy of traditionalism, transculturation

Acknowledgements: The author thanks Natalia Alekseevna Kanaeva (National Research University Higher School of Economics, <https://orcid.org/0000-0001-7987-8163>) for her valuable advice and help in preparing this paper.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





For citation: Korablin D. A. “An outstanding lama of the West taught...” – M. Pallis and his treatise warning Tibet about the consequences of Kali Yuga. *Orientalistica*. 2022;5(5):1170–1186. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1170-1186>.

Калимпонг, Марко Паллис и его тибетский трактат

21 января 1951 г. на страницах гималайской газеты “The Himalayan Times”¹, издаваемой в Калимпонге (Индия), появилась небольшая заметка с опровержением ранее опубликованной информации. В ней говорилось: «Что касается процитированного в нашем XVIII номере заявления из американского журнала о недавно опубликованной книге г-на Марко Паллиса на тибетском языке, посвященной нападкам на миссионеров и на философскую школу тхеравады, то позднее нам стало известно, что эта информация была ошибочной» [1, р. 4]. Ошибочной была информация о нападках на миссионеров и последователей тхеравады, но вовсе сообщение о публикации Паллисом книги на тибетском языке. Марко Паллис (1895–1989) – уроженец Ливерпуля, исследователь гималайского региона, коллекционер, альпинист и музыкант, оставшийся жить в Калимпонге после проеданного в 1947 г. путешествия по Тибету – действительно, настолько хорошо знал тибетский язык, что подготовил и опубликовал на нем книгу. Кроме того, он был практикующим буддистом, имел тибетское имя Тубден Тендзин (тиб. *thub bsdan bstan 'dzin*) и разделял взгляды известного французского философа Рене Генона (1886–1951), положившего начало философии традиционализма. Побудительными мотивами написания книги стали для Паллиса его обеспокоенность событиями в Тибете в середине XX в., желание помочь сохранению традиционных буддийских ценностей и самой тибетской цивилизации в ее противостоянии китайской военно-политической и идеологической экспансии².

Издание вышло в свет осенью 1950 г., напечатано в типографии “The Tibet Mirror Press”, которую возглавлял общественный деятель и литератор Дордже Тарчин, тиб. *Rdo rje Mthar phyin* (1890–1976). Тарчин был издателем самой известной в пределах Тибета и Гималаев газеты “The Tibet Mirror” (полное название – «Зеркало новостей из разных стран», тиб. *yul phyogs so so'i gsar 'gyur me long*), выходившей в Калимпонге с 1925 по 1963 г. Активная общественная деятельность Д. Тарчина позволила ему не только наладить обширные связи в среде аристократических семей и образованного класса тибетцев, но и установить контакты со многими тибетологами, путешественниками и экспатриантами, проживающими в гималайском пограничье, в том числе, с семьей Рерихов. Этому, безусловно, способствовала и сама атмосфера Калимпонга: к середине 1950-х гг. XX в. город стал торговой площадкой и убежищем для тибетцев и других гималайских народностей, а также центром

¹ Ежедневная газета, выходившая с 1947 по 1963 г. Основателем и главным редактором газеты был Суреш Чандра Джайн (1911–1956). Газета распространялась по всему округу Дарджилинга, и ее средний тираж составлял 1500 экземпляров. Основное содержание представляло собой региональные новости, обзоры событий и происшествий, а также различные научные статьи.

² Более подробная биография М. Паллиса представлена во вступительной статье Д. А. Кораблина «Традиция и тибетский буддизм – лейтмотивы жизни и творчества М. Паллиса» (см.: [Паллис, 2022, с. 16]).



литературной, культурной и политической жизни Восточных Гималаев. Из типографии Тарчина, где печаталась газета "The Tibet Mirror", выходила также разнообразная полиграфическая продукция, затрагивающая широкий спектр социально-политических и религиозных вопросов гималайского региона, в том числе публикации антикоммунистического и антикитайского характера.

Трактат М. Паллиса опубликован под следующим названием: ལྷིགས་མའི་དུས་དང་འཇིགས་པའི་བདེ་སྐྱོད་དཔེ་དོན་བཅས་གསལ་བར་བཀའ་བའི་བསྟུང་བཅོས་བྱས་མགོ་ཅུང་འབྲོག་མ་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་མོ་ (snyigs ma'i dus dang de yi 'jigs pa'i brda sprod dpe don bcas gsal bar bkral ba'i bstan bcos byams mgon myur 'bod ma zis bya ba bzugs so), что можно перевести как «Ясный трактат с комментариями и примерами, объясняющий [причины наступления] Эпохи упадка и ее кошмаров, под названием «Незамедлительное воззвание к Майтрейе»³. Книга имеет традиционную для Тибета форму ксилографа, выполнена в технике блок-принт, состоит из 130 пронумерованных листов размером 8×29 см⁴. Текст состоит из введения, тринадцати глав и заключения, а названия глав дают возможность составить общее представление о содержании. Перечислю их названия:

1. ལྷིགས་མའི་དུས་ཀྱི་བདེ་སྐྱོད་སྐོར་ལེུ་དང་པོ་ (nyid ma'i dus kyi brda sprod skor leu dang po) –Объяснение вырождения времени – предмет (тема) рассмотрения настоящей главы.
2. ལེུ་གྲིས་པ། ཡོན་ཏན་སྐོབ་སྐྱོབ་ཀྱི་སྐོར་ (leu gnis pa yon tan sleb sbyongs kyi skor) – Глава вторая. О постижении добродетелей для тренировки бодхичитты.
3. ལེུ་གསུམ་པ། གོས་ཀྱིན་ལུགས་སྐོར་ (leu gsum pa gos gyon lugs skor) – Глава третья. Об обычных ношения одежды.
4. ལེུ་བཞི་པ། ལོག་སྐྱེགས་ཀྱི་སྐོར་ (leu bzhi pa log sngags kyi skor) – Глава четвертая. Об обращении к мантре.
5. ལེུ་ལྔ་པ། བཟོ་རིག་གི་སྐོར་ (leu lnga pa bzo rig gi skor) – Глава пятая. О декоративно-прикладном искусстве.
6. ལེུ་དྲི་པ། སམ་བཤང་གནད་བཤུ་བའི་སྐོར་ (leu drug pa phan ba dang gnod ba dbye ba'i skor) – Глава шестая. О разделении пользы и вреда.
7. ལེུ་བཅུ་པ། བེ་ཡུལ་གྱི་སྐོར་རྩམས་རང་དབྱེད་བཤུ་བཤུ་བའི་སྐོར་ (lui bdun pa phi yul gui srol rnam nang du btang nus dang mi nus pa'i skor) – Глава седьмая. О сильных и слабых сторонах объективных привычек.
8. ལེུ་བརྒྱུད་པ། རྣམ་པར་གྲུབ་པའི་གྲིས་ཀྱི་སྐོར་ (leu brgyud pa nad drug po gnyis kyi skor) – Глава восьмая. О двух эпидемиях.
9. ལེུ་དགུ་པ། དམར་ལུགས་ཀྱི་སྐོར་ (leu dgu pa dmar lugs kyi skor) – Глава девятая. О коммунизме.
10. ལེུ་བཅུ་པ། མཐའ་མཚམས་ཀྱི་ཡུལ་རྩམས་ཀྱི་སྐོར་ (leu bcu pa mtha' mtshams kyi yul rnam kyi skor) – Глава десятая. О границах всех явлений.
11. ལེུ་བཅུ་གཞི་པ། བརྒྱན་མ་ཚེན་པོའི་ཕྱོགས་སུ་བཞུགས་པའི་སྐོར་ (leu dcug pa brdgun ma chem po'i phyogs

³ Перевод выполнен с издания: Snyigs ma'i dus dang de yi 'jigs pa'i brda sprod dpe don bcas gsal bar bkral ba'i bstan bcos byams mgon myur 'bod ma zis bya ba bzugs so. Kalimpong: Tibet Mirror Press; 1950. 260 p. (На тиб. яз.).

⁴ Поскольку тибетский текст отпечатан с двух сторон листа, всего получается 260 стр. В настоящей статье указываются именно номера страниц, а не листов.

⁵ В ксилографе опечатка, поскольку должно быть ལེུ་བཅུ་གཞི་པ། (leu bcu gchig pa) – Глава одиннадцатая.



su brgyed pa'i skor) – Глава одиннадцатая. О чудовищной лжи, прячущейся за идеей прогресса.

12. འཇུ་བཟུས་པ། ཇ་ལཱ་ལྷན་གྱི་སྒྲུང་ (leu bcus pa a lā ldin gui sgrung) – Глава двенадцатая. Сказка об Алладине.

13. འཇུ་བཟུས་པ། རྒྱལ་པོ་ཚོག་ཅུང་ཟུང་བརྗོད་པ། (leu bcu sum pa rdzogs tshig cung zad brjod pa) – Глава тринадцатая. Краткое изложение, подводющее итоги сказанному.

В заключении – སྒྲུབ་པ། (smgras ba⁷) – М. Паллис выражает благодарность своему учителю⁸ Ригдзину Вангпо (*tib. rig'dzin dbang po*)⁹ за то, что он представил и изложил прекрасную традицию Тибета так, как она видится самим тибетцам [2, p. 254]. В переписке с Д. Тарчином М. Паллис отмечает, что ему потребовалась помощь Р. Вангпо в редактировании одной из глав трактата¹⁰, над которым он тогда работал [3]. Как указывает М. Вибек, упоминающий трактат М. Паллиса в своей статье, посвященной биографии Р. Вангпо [4, p. 281], принадлежность всего текста перу Паллиса так или иначе может вызывать определенные вопросы, но факт остается фактом – появился первый религиозно-философский трактат, написанный европейцем на тибетском языке. Это событие не осталось без внимания со стороны газеты “The Tibet Mirror”, сообщившей, что «за последние 900 лет, вероятно, не было иностранца, который написал бы книгу на тибетском» [5].

Колофон трактата М. Паллиса содержит сведения о месте публикации и издательстве – Калимпонг (Индия), издательство “The Tibet Mirror Press”. Имя автора в колофоне отсутствует, но совокупность источников, в которых упоминается трактат, а также рассказ самого Паллиса о работе над тибетским текстом в статье «Рене Генон и буддизм» (René Guénon et le Bouddhisme), которая будет рассмотрена далее, в целом не оставляет вопросов об авторстве. Тираж ксилографа неизвестен, но на сегодняшний день удалось обнаружить идентичные экземпляры (разной степени сохранности) в библиотеке Колумбийского университета (архив Д. Тарчина)¹¹, а также в каталоге тибетской коллекции американского бизнесмена и филантропа сэра А. Честера Битти (1875–1968), составленном для него

⁶ В ксилографе опечатка, поскольку должно быть འཇུ་བཟུས་གཉིས་པ། (leu bcu gnis pa) – Глава двенадцатая.

⁷ Дословный перевод: «так было сказано», «несколько заключительных слов».

⁸ དགོ་རྒྱན་ (dge rgan).

⁹ Ригдзин Вангпо (1920–1985) родился в Лхасе, а затем многие годы провел в Калимпонге, давая уроки тибетского языка различным западным исследователям. При содействии Д. Тарчина у них сложились достаточно близкие отношения с М. Паллисом и, как обращает внимание тибетолог М. Вибек, Паллис также организовал поездку Р. Вангпо в Великобританию в Школу востоковедения и африканистики Лондонского университета (School of Oriental and African Studies University of London – SOAS). В Лондонском университете Р. Вангпо работал в качестве научного сотрудника с ноября 1948 по август 1949 г. и участвовал в подготовке аудиоматериалов по лхасскому диалекту.

¹⁰ Речь идет о трактате, который является предметом рассмотрения настоящей статьи.

¹¹ Tibetan Studies Special Collections at Columbia University. C. V. Starr East Asian Library, Columbia University.



тибетологом Д. Снелгроувом в 1969 г.¹² М. Вибек, упоминая исследуемый текст, говорит о наличии трактата в библиотеке Института тибетологии Намгьял (Ганкток, Индия)¹³. Один из экземпляров находится в Музее Востока в архиве Музея Рерихов¹⁴ и до настоящего времени не был атрибутирован. Зная дату публикации ксилографа, справедливо полагать, что он был подарен или передан непосредственно Ю.Н. Рериху, также проживавшему в Калимпонге в начале 50-х гг. XX в.¹⁵

Ряд приемов в книге Паллиса выдает принадлежность автора западной культуре: прямое цитирование, которое никогда не использовалось в тибетских текстах; изложение и структурирование отдельных фрагментов текста по пунктам и частям. Ряд страниц содержит высказывания Далай-ламы XIII (стр. 4, 208) или отсылки к его словам. В начале некоторых цитат традиционно используется префикс «», выражающий почтительность. Именно ссылки на Великого Тринадцатого¹⁶ обосновывают определение литературной формы исследуемой книги как трактата, а первое слово – «Кали-Юга» (ཀའི་ཡུ་གུ།, *тиб.* ka li yu ga) – в тибетской традиции «Эпоха вырождения, Эпоха упадка» (སྤྱིགས་མའི་དུས་, *тиб.* snyigs ma'i dus) – указывает на ее лейтмотив. К рассмотрению текста я и перейду, предварительно сделав пару замечаний.

1. Сам М. Паллис упоминает о своей работе над книгой в мемориальной статье 1951 г. «Рене Генон и буддизм», где он указывает, во-первых, что текст писался с конца 1947 г. по осень 1950 г., и, во-вторых, обосновывает выбор литературной формы комментария к завещанию Далай-ламы XIII желанием обеспечить книге непререкаемый авторитет [6, р. 310]. Форму комментария обусловило то, что завещание Далай-ламы XIII содержало пророческие наставления тибетцам, которые во многом воплотились в реальность в 50-х гг. XX в. В нем, помимо автобиографических заметок и характеристики положения Тибета в его отношениях с внешним миром, речь шла об ухудшающейся политической ситуации, об угрозах коммунистической идеологии Китая для тибетской духовной культуры. Польский тибетолог Анна Козик, исследовавшая в своей статье [7, р. 75–88] несколько существующих вариантов завещания Далай-ламы XIII, начиная с наиболее известного английского перевода Чарльза Белла (1946 г.), обращает внимание на некоторые расхождения в переводах. Говоря об Эпохе упадка, Далай-лама XIII, по переводу Чарльза Белла, в качестве худшего примера деградации указывает на деятельность коммунистов: «Кроме того, настоящее время – это время Пяти видов деградации во всех странах. В своём худшем проявлении – это деятельность красных [т. е. коммунистов]» [8, р. 227]. В другом варианте

¹² См.: [22, р. 23].

¹³ Namgyal Institute of Tibetology.

¹⁴ Данный текст представлен в электронном каталоге архива Музея Рерихов (раздел: книги и тексты на восточных языках/399b/Печатный текст – возможно, буддистский). Музей Рерихов. (Филиал Государственного музея Востока). URL:<https://goerichmuseum.website.yandexcloud.net/RD/RD-399b.pdf> (accessed: 20.06.2022).

¹⁵ О знакомстве и контактах Ю. Н. Рериха с Д. Тарчином и М. Паллисом см.: [21, с. 194–203].

¹⁶ Имя-эпитет Далай-ламы XIII (*тиб.* bcu gsum pa chen po'i).



перевода, выполненном А. Козик по тибетскому тексту Нгаванга Тондупа (тиб. narkyid ngawang dondup, 1931–2017), представляющему собой краткую биографию Далай-ламы XIII, негативная оценка коммунистической идеологии несколько смягчена: «Кроме того, в настоящее время со всех сторон естественным образом развиваются пять форм упадка, и среди них особенно выделяется красная идеология» [9]. Как можно убедиться, в обеих версиях завещания Далай-лама XIII лишь вскользь упоминает о ལྷིགས་མ་ལཱ་ (тиб. snyigs ma lnga) *Пяти вырождениях*, известных также как *Пять нечистых вырождений* ལྷིགས་མའི་རྫོག་པ་ལྷ་ (тиб. snyigs ma'i rnyog pa lnga) или *панчакашая* (санскр. pañcaśāya).

2. Основная задача М. Паллиса при написании трактата заключалась в том, чтобы укрепить традиционный дух тибетцев, познакомив их с философией традиционализма. Ревнитель и поборник тибетской традиции, обеспокоенный судьбой Тибета, Паллис вдохновлялся возможностью напомнить тибетцам об истинном характере современности, представив ее оценку известным западным философом-традиционалистом, созвучную той, что дал один из великих учителей Тибета. Для этого, как указывает Паллис, было бы недостаточно буквального перевода трудов Р. Генона, поскольку особая «индивидуальность тибетцев вкуче с их ментальными привычками настолько отличается от наших собственных, что потребовалась обширная адаптация в плане выражения, примеров и даже формы работы» [6, р. 312]. Функцию адаптации выполняют в трактате традиционная форма текста, язык, отсылка к завещанию Далай-ламы XIII, дополненному цитатами из буддийских писаний (например, “རང་སྤྱིད་རང་ལག་རྩལ་ཡོད་” gang skyid rang lgdu yod «счастье каждого – в его собственных руках» [2, р. 254]) и различными мантрами, традиционно завершающими буддийский текст (например, བཟ་མངྒལ་ལྷ་ sarba manga lam» [2, р. 258]), а также преданиями и примерами, знакомыми и понятными каждому тибетцу. Учитывая ментальные привычки тибетцев, М. Паллис отмечает, что цитаты самого Генона также адаптированы под тибетское восприятие текста и начинаются со слов: «Выдающийся лама Запада учил» [6, р. 313]. Этот риторический прием позволил автору связать максимы западного философа-традиционалиста с изречениями буддийских авторитетов, без разделения между их системами религиозных и философских идей. В итоге М. Паллис приходит к довольно тенденциозному заключению: «...мы можем сказать, что благодаря этой книге учение Рене Генона оказало непосредственное влияние на тибетский мир» [6, р. 313].

Возвращаясь к главной теме трактата британского исследователя, поясним, какой смысл он вкладывал в термин «Эпоха вырождения» или «Эпоха упадка», и отличался ли этот смысл от того, который подразумевали тибетские буддисты.

Кали-юга и Эпоха упадка – особенности толкования

Действительно, в рамках традиции тибетского буддизма существует представление как о Кали-юге རྩོད་པའི་དུས་ (rtsod pa'i dus), в тибетской транслитерации – ཀལི་ཡུ་གཱ། (k li yu ga), так и собственно об «Эпохе упадка». Традиция толкования выражения «Эпоха упадка» в Тибете связана с гуру Падмасамбхавой



(VIII в.), который заложил ряд так называемых *терма*¹⁷ – сокровищ (*тиб.* gter lugs), специально скрытых до будущих «упадочных времен» (*тиб.* snyigs ma'i dus), когда немногие люди будут практиковать дхарму и большинство погрузится в негативные эмоции [10, р. 459–499]. Упоминание об «Эпохе упадка» встречается в самых разных текстах, от вышеупомянутых *терма* до текстов тантр – например, *садхана* Хеваджры¹⁸, где говорится, что демоны и *наги* будут особо вредоносны при приближении конца времен. Сама «Эпоха упадка» характеризуется проявлениями так называемых «пяти вырождений» ལྷོགས་མ་ལཱ་ (snyigs ma lnga):

1. Вырождение времени དུས་ཀྱི་སྡིགས་མ་ (dus kyi snyigs ma) – время, когда учащаются военные конфликты, а мир висит на волоске, время возникновения новых болезней и эпидемий. В этот период происходит ухудшение качества материальных объектов и пищи, начинается засуха или голод;

2. Вырождение разумных существ¹⁹ ལེན་མཁ་ཅན་གྱི་སྡིགས་མ་ (sems can gyi snyigs ma) – ухудшение физического и психического здоровья, интеллекта и представлений о красоте;

3. Сокращение продолжительности жизни ཚེདི་སྡིགས་མ་ (tshei snyigs ma) – продолжительность жизни разумных существ сильно сокращается, со ста до десяти лет.

4. Вырождение действий / воззрений ལྷ་བའི་སྡིགས་མ་ (lta ba'i snyigs ma) – все разумные существа совершают десять неблагих деяний, в частности, люди легко подвержены влияниям деструктивных учений (философских и идеологических), им все труднее достичь правильных воззрений.

5. Вырождение клеш²⁰ или омрачений རྩོན་མོངས་ཀྱི་སྡིགས་མ་ (nyon mongs kyi snyigs ma) – невежество, порочные желания, гнев, ревность, гордыня и другие заблуждения становятся настолько сильными, что избавиться от них очень трудно.

При этом, несмотря на лексические и смысловые аналогии с индуизмом, следует особо обратить внимание на то, что собственные эсхатологические концепции тибетского буддизма и эсхатологические концепции, заимствованные из традиции индуизма, различаются. На это указывала, в частности, буддолог Джен Натье: «Говоря о тибетском случае, важно сначала напомнить, что буддийская традиция, полученная тибетцами из Индии, не имела какой-либо четкой периодизации Эпохи упадка. Хотя индийские буддисты в конечном итоге переняли термин «Кали-юга» у своих индуистских коллег, теория четырехчастного деления Махаюги возникает в буддийской литературе лишь эпизодически и никогда не становилась

¹⁷ གཏེར་མ་ (gter ma) – в тибетском буддизме различные спрятанные тексты, артефакты и иные сокровища, предназначенные для обнаружения в будущем.

¹⁸ Разъяснение практики Хеваджра-тантры – одного из наиболее авторитетных текстов буддизма Ваджраяны.

¹⁹ ལེན་མཁ་ཅན་ (sems can) – любое живое существо (не только человек), находящееся в сансаре, которое еще не достигло освобождения.

²⁰ རྩོན་མོངས་ (nyon mongs) – философское понятие в буддизме, обозначающее определенное психическое состояние, негативно влияющее на человека, которое затуманивает разум и проявляется в неблагоприятных действиях.



центральный организующим принципом в буддийском мышлении. Более того, хотя буддисты разделяли с индуистами (и с индийскими мыслителями в целом) базовую концепцию состояния упадка, они никогда не связывали течение времени упадка и исчезновение Дхармы²¹ с астрономическими числами, определяющими продолжительность эпохи Кали-юги в индуистской литературе. Тем самым разительный контраст между масштабностью индуистских концепций времени и относительно краткими цифрами продолжительности существования учения Будды (от пяти-сот до пяти тысяч лет в индийских источниках) указывает на важное различие в перспективе: в то время как индуистская мифология Эпохи упадка имеет поистине космические масштабы – то есть описывает деградацию Вселенной в целом, – в соответствующих буддийских источниках основное внимание уделяется гораздо более краткому периоду. Здесь «упадок Дхармы» относится не к вырождению Вселенной как таковой, а в первую очередь к угасанию и окончательному исчезновению учения, полученного от конкретного исторического лица. Таким образом, общей теорией упадка Дхармы не служит ни надлежащий буддийский аналог индуистской системы четырех юг, ни даже трехпериодная временная схема²², принятая на Востоке Азии, ни макрокосмическая система "колеблющейся вселенной", представленная в Абхидхармакоше» [11].

Однако М. Паллис в своем трактате, исходя из политического завещания Далай-ламы XIII, передающего именно буддийскую позицию (где речь идет о деградации буддийского учения), склоняется к сопоставлению Эпохи упадка с характеристиками Кали-юги в трудах Рене Генона. Паллис указывает, что источником названных характеристик ему послужили книги Р. Генона «Кризис современного мира» ("La crise du monde moderne") и «Царство количества и знаменья времен» ("Le règne de la quantité et les signes des temps"), которые большинство традиционалистов считают основополагающими, поскольку в них автор подробно раскрывает метафизические основания кризиса современности, обусловленного вступлением в Кали-югу. Эти тексты написаны Геноном под влиянием именно индуистской эсхатологической концепции Кали-юги, где преобладает нисходящий принцип угасания Вселенной. В частности, Генон указывает: «Индуистская доктрина учит, что человеческий цикл, называемый Манвантарой²³, делится на четыре периода, в течение которых духовность первого порядка постепенно все более и более затемняется. Эти периоды древние традиции Запада называли Золотым, Серебряным, Бронзовым и Железным веками» [12, с. 76]. Исследователь биографии Генона Л. Мероз обращает внимание, что Генон

²¹ В данном случае подразумевается учение Будды.

²² Речь идет о доктрине Трех эпох – трех Эпох Дхармы. Буддолог Дж. Натье в своих работах делает акцент на последнюю, третью Эпоху упадка Дхармы, отмечая ее китайское происхождение и отсутствие аналогий в индийской эсхатологии.

²³ По всей видимости, в цитируемом тексте Р. Генон называл Манвантарой то, что принято считать Махаюгой. В самом индуизме Махаюга и Манвантара представляют собой различные единицы измерения «дня Брахмы» – первой половины Кальпы, имеют разную этимологию и не совпадают по продолжительности.



использовал для своей «теологии истории» систему великих космических циклов или Манвантару (Manvantara), которая в Индии обозначает период, охватывающий все развитие человечества и движущийся вниз как падение и постепенное, но все более стремительное вырождение [13, с. 57]. Подобное толкование подхватили и другие мыслители, разделяющие традиционалистские представления. Например, Ю. Эвола, схожим образом рассуждая о Рагнарёке²⁴, указывал: «" Эпоха Волка" – более или менее аналог "Железного века" в классической традиции и "темного века", Кали-юги, в индоарийской традиции» [14, р. 79].

Схожее описание Кали-юги можно обнаружить и в других работах М. Паллиса, опубликованных на английском языке уже по его возвращении в Великобританию. Так, в сборнике эссе «Буддийский спектр. Содействие буддийско-христианскому диалогу» он, так же, как и в рассматриваемом трактате, представляет некое интегральное видение Кали-юги: «В итоге нам остается лишь обратиться к идее неизбежного сдвига космического равновесия, как гораздо более правдоподобного объяснения сложившейся ситуации. Разгар Кали-юги или Железного века (если использовать римский эквивалент индийского термина) – это самое исчерпывающее объяснение, которое можно получить, приняв концепцию циклического времени» [15, с. 196].

Таким образом, приведенные цитаты позволяют заключить, что многие философы традиционалистской школы имели, с одной стороны, достаточно схожее, а с другой – отчасти редуционистское представление о Кали-юге, скорее в индуистском толковании, как ее изначально понял и воспринял основоположник философии традиционализма Р. Генон – как о последней эпохе масштабной космологической драмы – Махаюги, неумолимо движущейся все ниже из века в век, из Золотого в Железный. Именно с индуистскими представлениями о Кали-юге европейские философы и востоковеды познакомились ранее, в то время как тибетские источники и особенности интерпретации в них эсхатологических представлений, скорее всего, им были неизвестны, а возможно, и не приняты во внимание (как и сама полемика и взаимовлияние между буддийскими и индуистскими концепциями). Ряд недавних исследований различных тибетских текстов [11], введенных в научный оборот, позволяет говорить, что в буддийской эсхатологической традиции Тибета исторически сосуществовало (и даже конкурировало в рамках схоластических представлений различных школ) несколько толкований и преданий – одни из них ведут преемственность от палийских сутт до «Абхидхармакоши» Васубандху, другие получили самостоятельное развитие и распространение в Тибете.

Толкования первого рода связаны с представлением о том, что буддийская эсхатологическая система имеет более детализированный циклический характер, там чередуются фазы как возрождения, так и упадка или Антаракальпы (в каждой Кальпе насчитывается около 20 Антаракальп), а индуистская концепция, хотя в ней нет унифицированных представлений о различных единицах исчисления, как правило, имеет однонаправленный характер,

²⁴ В скандинавской и германской мифологии эпоха гибели мира и богов.



по нисходящей. Кроме того, буддисты в первую очередь были сосредоточены не на исчислении момента катастрофического исчезновения мира и/или человеческого общества²⁵, а на идее постепенного упадка и окончательного исчезновения самого буддизма, истончении Дхармы (учения Будды) через определенный период времени (около 500, 1000 или более лет после смерти Будды) – этот сценарий они неоднократно использовали и последовательно предсказывали [16].

Толкования второго рода имеют непосредственное отношение к тибетской традиции. Это в первую очередь концепция ранних и поздних *юг*, изложенная в учении Калачакры (то есть тот временной отрезок, в котором существует само учение Калачакры и учение Будды) и не совпадающая ни с одним из индуистских представлений о летоисчислении и цикличности времени. Тибетолог А. М. Стрелков обращает внимание, что в учении Калачакры продолжительность каждой из *юг* в концепции ранних *юг* не указана, а в концепции поздних *юг* представляется равной, в то время как в индуистской концепции наблюдается постоянное убывание от Крита-юге к Кали-юге [17, с. 18]. Не менее самобытной представляется идея о существовании Скрытых земель (*тиб. sbas yul*), которая появляется приблизительно в XIV в., в основном в традиции школы Ньингма. Многочисленные тибетские источники повествуют о способе достижения этих скрытых мест, дают руководства по правильному пути, а также наставления о том, как толковать пророчества. Ряд этих текстов, выполненных в форме диалога Трисонг Децена²⁶ с Падмасамбхавой, повествует об «Эпохе упадка и исторических событиях, указывающих на наступление последних пятисот лет, когда придет время бежать из Тибета» [18]. Наступление Эпохи упадка характеризуется признаками-катаклизмами: наводнениями, землетрясениями, пожарами, голодом и религиозными гонениями, а также иностранным вторжением, отсутствием центральной власти в Тибете, хаосом и гражданской войной, что должно указать на время, когда придется покинуть Тибет и найти убежище в Скрытых землях. Как упоминает тибетолог З. Гелле: «Пророчество Падмасамбхавы, аналогично ранним индийским источникам, рассмотренным выше, выделяет иностранное вторжение как главный признак приближения конца света. Монголы и турки часто упоминаются как завоеватели, но эти предположительно исторические события покрыты такими наслоениями буддийской мифологии, что невозможно отделить предсказания и мифологию от исторического факта. В некотором смысле, это идеальное сочетание и заставляет пророчества работать, потому что позволяет легко идентифицировать их с событиями разных исторических периодов» [19]. Часть этих учений были включены в раннюю буддийскую космологию, а затем уже «...учение об Эпохе упадка нашло свою благодатную почву в Тибете, где... Скрытые земли рассматриваются как место, где может

²⁵ В. Эльшингер подразумевает апокалиптические события, происходящие в рамках одного из периодов в соответствии с индуистским летоисчислением, а не об исчезновении мира как такового.

²⁶ Тибетский царь, сыгравший ключевую роль в распространении буддизма в Тибете в VIII в.



быть создано идеальное общество, как в Золотом веке Тибета, и люди могут снова жить в социально и политически стабильной обстановке и полной гармонии» [18].

Заключение

Даже такое предварительное ознакомление с трактатом М. Паллиса, отраженное в данной статье, позволяет сделать следующие выводы:

– поскольку М. Паллис, считая себя учеником и последователем традиционалистской школы, во многом разделял ее наиболее характерные ценностные установки, а именно антимодернизм и перенниализм²⁷, то в рассмотренном трактате можно проследить обращение к эсхатологической концепции истории с той позиции, которая позволяет наименее противоречиво интерпретировать положения тибетского буддизма в рамках традиционалистского дискурса.

– дата и место публикации трактата представляются важными не столько для выявления потенциального влияния на тибетские интеллектуальные круги, сколько для уточнения представлений о процессах транскультурации, имевших место в гималайском пограничье, в первую очередь в Калимпонге – месте встречи не только различных сообществ и отдельных исследователей, но также культурных, философских и политических систем западного, индийского и тибетского миров. Подобных примеров творческой и культурной кооперации, как и в случае с М. Паллисом, достаточно много: Ю.Н. Рерих и Г. Чопель, Д. Макдональд, Ч. Белл и О. Уоддель, Кази Дава Самдуп и В. Эванс-Венц.

– само содержание трактата, а также рассмотренные обстоятельства его написания позволяют эксплицировать ряд тенденций в построении и рождении знаний о Тибете в середине XX в. Экстерналистский взгляд на развитие буддологии в 50-е гг. XX в. помогает понять, что многие западные исследователи отчасти разделяли представление о тибетской культуре как подверженной исчезновению и деградации²⁸, а исторические события середины XX в. вкуче с представлениями о кризисе современного Запада порой порождали столь своеобразный творческий симбиоз.

– стилистические приемы и способ изложения материала в трактате представляют один из примеров риторических стратегий традиционализма. Будучи философским направлением модернизма, традиционалистская школа в своем обращении к эсхатологическому дискурсу укрепляла одну из своих основополагающих идей – идею ядра, общего для всех религий. А интерпретация тибетской буддийской и индийской космологии и эсхатологии посредством их извлечения из автохтонного культурно-исторического контекста во многом соответствует представлениям основателя традиционализма Р. Генона, который также использовал этот метод для реакционного противостояния современности в контексте западноевропейской философской мысли первой половины XX в.

²⁷ Вечная философия (*Philosophia perennis*).

²⁸ Подобную обеспокоенность можно обнаружить в работах и дневниках тибетологов Дж. Туччи и Принца Петра Греческого и Датского см.: [20, с. 21].



Литература

1. *The Himalayan Times*. January 21. 1951. Available from: http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/himalayan_times (дата обращения: 03.09.2022).
2. *Snyigs ma'i dus dang de yi 'jigs pa'i brda sprod dpe don bcas gsal bar bkral ba'i bstan bcos byams mgon myur 'bod ma zis bya ba bzugs so*. Tibet Mirror Press. Kalimpong: 1950. 260 p. (На тиб. яз.) Available from: <https://dlc.library.columbia.edu/catalog/cul:1vhhmgq9w> (дата обращения: 26.09.2022).
3. Letter Pallis to Tharchin, Jun. 24, 1949, Tharchin Archive, Columbia University, filed under "Correspondences". Available from: http://library.columbia.edu/locations/eastasian/special_collections/tibetan-rare-books—specialcollections/tharchin.html (дата обращения: 28.08.2022).
4. Viehbeck M. The First Tibetan at a Western University? – Entanglements of Scholarship, Buddhism, and Power in Kalimpong and Beyond. In: Viehbeck M. (ed.) *Transcultural Encounters in the Himalayan Borderlands: Kalimpong as a "Contact Zone"*. Heidelberg: Heidelberg University Publishing; 2017 (*Heidelberg Studies on Transculturality*. Vol. 3). P. 273–300.
5. *Yul phyogs so so'i gsar 'gyur me long* Vol. XIX, no. 1, 2. Dec. 1950 / Jan. 1951. (На тиб. яз.).
6. Pallis M. René Guénon et le Bouddhisme. *Études Traditionnelles*. 1951. No. 293, 294, 295. P. 87–93. Available from: http://iapsop.com/archive/materials/etudes_traditionnelles/etudes_traditionnelles_v52_n293-295_jul-nov_1951___special_rene_guenon_reprint.pdf (дата обращения: 20.06.2022).
7. Kozik A. Testament polityczny Dalajlamy XIII i jego znaczenie. *Przegląd Orientalistyczny*. 2015. 1–2. P. 75–88. Available from: <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-96ba5519-e223-4685-bed0-af218d9b2167> (дата обращения: 20.06.2022).
8. Bell C. *Portrait of a Dalai Lama*. Wisdom Publications. London, 1987. 467 p. Available from: <https://archive.org/details/portraitofdalail0000bell> (дата обращения: 20.06.2022).
9. Thondup Narkyid Ngawang. *Gong sa skyabs mgon rgyal dbang sku 'phreng bcu gsum pa chen po'i mdzad rnam snying btus*. Library of Tibetan Works and Archives. Dharamsala 2010. (На тиб. яз.). Available from: <https://library.bdrclibrary.org/show/bdr:W4CZ296786?s=%2Fshow%2Fbdr%3AMW4CZ296786%3Fuilang%3Den#open-viewer> (дата обращения: 21.08.2022).
10. Gayley H. Soteriology of the Senses in Tibetan Buddhism. *Numen*. 2007;54(4):459–499. <https://doi.org/10.1163/156852707x244306>
11. Nattier J. *Once Upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline*. Berkeley, California: Asian Humanities Press; 1991. 336 p.
12. Генон Р. *Кризис современного мира*. Пер. с фр. Н. В. Мелентьевой. 2-е изд. М.: Академический проект; 2021. 265 с.
13. Мероз Л. *Рене Генон. Премудрость посвящения*. Пер. с фр. Н. Н. Зубкова. М.: Энигма; 2013. 240 с.
14. Evola J. *Metaphysics of War: Battle, Victory, and Death in the World of Tradition*. Arktos, 2010. 147 p. Available from: <https://arktos.com/product/metaphysics-of-war/> (дата обращения: 21.08.2022).



15. Паллис М. *Буддийский спектр. Содействие буддийско-христианскому диалогу*. [Пер. с англ., вступ. ст. и коммент. Д. А. Кораблина] М.: Институт востоковедения РАН; ТОРУС ПРЕСС; 2022, 264 с.

16. Eltschinger V. On some Buddhist Uses of the Kaliyuga. *Cultures of Eschatology*. Vol. 1: *Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities*. De Gruyter Oldenbourg. 2020. P. 123–162. <https://doi.org/10.1515/9783110597745-010>

17. Стрелков А. М. Мифическая история и эсхатология учения Калачакра в буддийской легенде о Шамбале. *Восток (Oriens). Афро-азиатские общества: история и современность*. 2008. № 5. С. 5–19.

18. Gelle Z. A Treasure Text on the Age of Decline: Authorship and Authenticity in Tibetan Prophetic Literature. *The Words of the Buddha*. Kyoto. Otani University. 2018. P. 77–92. Available from: <https://otani.repo.nii.ac.jp> (дата обращения: 06.10.2022).

19. Gelle Z. Treasure Texts on the Age of Decline: Prophecies concerning the Hidden Land of Yolmo, their reception and impact. *Cultures of Eschatology*, Vol. 1: *Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities*. Berlin – Boston: de Gruyter Oldenbourg; 2020. P. 359–389. <https://doi.org/10.1515/9783110597745-020>

20. Туччи Дж. *Святые и разбойники неизведанного Тибета. Дневник экспедиции в Западный Тибет* / Пер. с ит., вступ. ст. и коммент. А. А. Малыгина. СПб.: Алетей; 2021. 176 с.

21. Кораблин Д. А. Вклад Ю. Н. Рериха в формирование «транскультурного пространства» в Калимпонге (1950-е гг.). *Вестник Института востоковедения РАН*. 2022;1(19):194–203. <https://doi.org/10.31696/2618-7302-2022-1-193-203>

22. A catalogue of Tibetan collection by D. Snellgrove. The Chester Beatty library. Hodges, Figgis & Co Ltd. Dublin, 1969. Available from: <https://chesterbeatty.ie/assets/uploads/2018/11/The-Chester-Beatty-Library-a-Catalogue-of-The-Tibetan-CollectionOpt.pdf> (дата обращения: 16.08.2022).

Информация об авторе

Ссылки на автора

Денис Александрович Кораблин – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела сравнительного культуроведения, Институт востоковедения Российской Академии наук, Москва, Россия, © korablin@okivran.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0697-2110>.



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 26.10.2022; одобрена рецензентами 15.12.2022; принята к публикации 15.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.



Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. *The Himalayan Times*. January 21. 1951. Available from: http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/himalayan_times (accessed: 03.09.2022).
2. *Snyigs ma'i dus dang de yi 'jigs pa'i brda sprod dpe don bcas gsal bar bkral ba'i bstan bcos byams mgon myur 'bod ma zis bya ba bzugs so*. Tibet Mirror Press. Kalimpong: 1950. 260 p. (На тиб. яз.) Available from: <https://dlc.library.columbia.edu/catalog/cul:1vhhmgqq9w> (accessed: 26.09.2022).
3. Letter Pallis to Tharchin, Jun. 24, 1949, Tharchin Archive, Columbia University, filed under "Correspondences". Available from: http://library.columbia.edu/locations/eastasian/special_collections/tibetan-rare-books—specialcollections/tharchin.html (accessed: 28.08.2022).
4. Viehbeck M. The First Tibetan at a Western University? – Entanglements of Scholarship, Buddhism, and Power in Kalimpong and Beyond. In: Viehbeck M. (ed.) *Transcultural Encounters in the Himalayan Borderlands: Kalimpong as a "Contact Zone"*. Heidelberg: Heidelberg University Publishing; 2017 (*Heidelberg Studies on Transculturality*. Vol. 3), pp. 273–300.
5. *Yul phyogs so so'i gsar 'gyur me long* Vol. XIX, no. 1, 2. Dec. 1950 / Jan. 1951. (На тиб. яз.).
6. Pallis M. René Guénon et le Bouddhisme. *Études Traditionnelles*. 1951. No. 293, 294, 295, pp. 87–93. Available from: http://iapsop.com/archive/materials/etudes_traditionnelles/etudes_traditionnelles_v52_n293-295_jul-nov_1951___special_rene_guenon_reprint.pdf (accessed: 20.06.2022).
7. Kozik A. Testament polityczny Dalajlamy XIII i jego znaczenie. *Przegląd Orientalistyczny*. 2015. 1–2, pp. 75–88. Available from: <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-96ba5519-e223-4685-bed0-af218d9b2167> (accessed: 20.06.2022).
8. Bell C. *Portrait of a Dalai Lama*. Wisdom Publications. London, 1987. 467 p. Available from: <https://archive.org/details/portraitofdalail0000bell> (accessed: 20.06.2022).
9. Thondup Narkyid Ngawang. *Gong sa skyabs mgon rgyal dbang sku 'phreng bcu gsum pa chen po'i mdzad rnam snying btus*. Library of Tibetan Works and Archives. Dharamsala 2010. (На тиб. яз.). Available from: <https://library.bdr.cio/show/bdr:W4CZ296786?s=%2Fshow%2Fbdr%3AMW4CZ296786%3Fuilang%3Den#open-viewer> (accessed: 21.08.2022).
10. Gayley H. Soteriology of the Senses in Tibetan Buddhism. *Numen*. 2007;54(4):459–499. <https://doi.org/10.1163/156852707x244306>



11. Nattier J. *Once Upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline*. Berkeley, California: Asian Humanities Press; 1991. 336 p.
12. Guénon R. *La crise du monde modern*. Moscow: Academic Project; 2021. 265 p. (In Russ.).
13. Méroz L. *René Guénon ou la sagesse initiatique*. Moscow: Enigma; 2013. 240 p. (In Russ.).
14. Evola J. *Metaphysics of War: Battle, Victory, and Death in the World of Tradition*. Arktos, 2010. 147 p. Available from: <https://arktos.com/product/metaphysics-of-war/> (accessed: 21.08.2022).
15. Pallis M. *Buddhist Spectrum. Contributions to Buddhist-Christian dialogue*. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; Torus press; 2022. 264 p. (In Russ.).
16. Eltschinger V. On some Buddhist Uses of the Kaliyuga. *Cultures of Eschatology*. Vol. 1: *Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities*. De Gruyter Oldenbourg. 2020, pp. 123–162. <https://doi.org/10.1515/9783110597745-010>
17. Strelkov A. M. Mythical history and eschatology of the Kalachakra teaching in the Buddhist legend of Shambhala. *Vostok (Oriens). Afro-aziatskie obshchestva: istoriia i sovremennost'*. 2008;5:5–19 (In Russ.).
18. Gelle Z. A Treasure Text on the Age of Decline: Authorship and Authenticity in Tibetan Prophetic Literature. *The Words of the Buddha*. Kyoto. Otani University. 2018, pp. 77–92. Available from: <https://otani.repo.nii.ac.jp> (accessed: 06.10.2022).
19. Gelle Z. Treasure Texts on the Age of Decline: Prophecies concerning the Hidden Land of Yolmo, their reception and impact. *Cultures of Eschatology*, Vol. 1: *Empires and Scriptural Authorities in Medieval Christian, Islamic and Buddhist Communities*. Berlin – Boston: de Gruyter Oldenbourg; 2020, pp. 359–389. <https://doi.org/10.1515/9783110597745-020>
20. Tucci G. *Santi e briganti nel Tibet ignoto: diario della spedizione nel Tibet occidentale*. Saint Petersburg: Aleteia; 2021. 176 p. (In Russ.).
21. Korablin D. A. G. Roerich's Contribution to the Formation of "Trans-cultural Space" in Kalimpong (1950s). *Vestnik Instituta Vostokovedenia RAN*. 2022;1(19):194–203. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7302-2022-1-193-203>
22. A catalogue of Tibetan collection by D. Snellgrove. The Chester Beatty library. Hodges, Figgis & Co Ltd. Dublin, 1969. Available at: <https://chesterbeatty.ie/assets/uploads/2018/11/The-Chester-Beatty-Library-a-Catalogue-of-The-Tibetan-CollectionOpt.pdf> (accessed: 16.08.2022).

Information about the author

Denis A. Korablin – Ph. D. (Philos.), Senior Research Fellow, Comparative Cultural Studies Department, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ✉ korablin@okivran.ru, <https://orcid.org/0000-0003-0697-2110>.

Author's Links





Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 26.10.2022; approved after reviewing 15.12.2022; accepted for publication 15.12.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

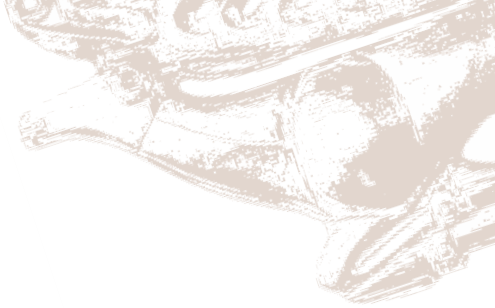
Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

LITERATURE OF THE EAST ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА



- Folklore
Фольклористика
- Literature of the peoples
of the world
Литературы народов мира



LITERATURE OF THE EAST
Folklore
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Фольклористика

Научная статья
УДК 398.2+393

Филологические науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1188-1202>

Миссия безголового всадника: об одном
странствующем сюжете в китайских
«рассказах об удивительном»

Аглая Борисовна Старостина

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,
abstarostina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>

Аннотация. Китайские средневековые парадоксография и сюжетная проза дают богатый материал для исследования кросс-культурных контактов. В русле этого направления с использованием методов компаративистики обсуждается ряд особенностей сюжета об отсроченной смерти безголового всадника в раннесредневековой китайской письменной традиции. Самая ранняя известная фиксация данного сюжета относится к V–VI вв. н. э. Она связана с именем некоего Цзя Юна (или Цзя Мэна). Цель статьи – показать продуктивность постановки отдельного парадоксографического текста с явными следами инокультурного влияния в сравнительный контекст исследования. Рассмотрены некоторые параллели к рассказу в других фольклорных традициях – от современных южнокитайских, вьетнамских и североиндийских до средневековой русской, реконструирована общая логика сюжета, а также выявлены несколько способов его адаптации к средневековой китайской картине мира.

Ключевые слова: «Тайпин гуан цзи», кросс-культурные контакты, миграция сюжетов

Для цитирования: Старостина А. Б. Миссия безголового всадника: об одном странствующем сюжете в китайских «рассказах об удивительном». *Ориенталистика*. 2022;5(5):1188–1202. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1188-1202>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





The Mission of the Headless Horseman: on a Migrating Plot in the Chinese “Records of Anomalies”

Aglaia Borisovna Starostina

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
abstarostina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>

Abstract. Chinese medieval prose provide rich material for the study of cross-cultural contacts. In line with this vector of research, the article discusses some features of the plot about the delayed death of a headless horseman in early medieval Chinese prose using the methods of comparative studies. The earliest known written fixation of the plot dates back to the 5th – 6th centuries; it was associated with the name of a certain Jia Yong (or Jia Meng). The article aims to demonstrate the fruitfulness of a comparative approach applied to a case of a paradoxographical text possessing clear traces of foreign cultural influence. The article discusses the parallels of the story that exist in other folklore traditions, from modern South Chinese and North Indian to medieval Russian. The general logic of the plot is reconstructed, and some ways of its adaptation to the medieval Chinese world picture are revealed.

Keywords: “Taiping Guang Ji”, cross-cultural contacts, plot migration

For citation: Starostina A. B. The Mission of the Headless Horseman: on a Migrating Plot in the Chinese “Records of Anomalies”. *Orientalistica*. 2022;5(5):1188–1202. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1188-1202>.

Введение

Безголовый всадник – образ, лежащий в основе многих фольклорных и литературных сюжетов в самых разных культурах. В эпоху раннего средневековья на территориях, которые до начала III в. занимала империя Хань, с легкой руки авторов «рассказов о необычном» приобрел известность один из таких сюжетов: убитый в схватке воин по имени Цзя Юн 賈雍 успевал вернуться в ставку без головы и поговорить с окружающими перед тем, как упасть мертвым. Пришла эта история с юга, где жили народы разных языковых групп, обозначавшиеся в китайских источниках со времен Цинь и Хань общим названием *бай юэ* 百越 («сто юэ»; о содержании этого понятия см.: [1, p. 29–31]).

Связь истории о Цзя Юне с фольклором современных народов Вьетнама и юга Китая привлекала внимание исследователей. Китайские ученые отмечали ее сходство с народными сказками и преданиями современных





потомков *бай юэ* – чжуанцев, мяо (хмонгов) и дунцев [2, с. 103–104; 3, с. 534]¹. Ямада Хитоси 山田仁史, ссылаясь на книгу известного этнографа Обаяси Тарё 大林太良, приводит параллель к этому рассказу, засвидетельствованную во вьетнамском фольклоре [4, S. 125]. Но эти наблюдения могут быть существенно дополнены.

Наше исследование задумано как часть проекта, посвященного адаптации и трансформации инокультурных мотивов и сюжетов в раннесредневековом и средневековом Китае. Исходные положения можно сформулировать так: сюжеты преданий, сказок, баллад перемещаются между разными фольклорными и литературными традициями, часто обнаруживая большую устойчивость; если анализ схожих текстов показывает одинаковую последовательность мотивов, следует предположить генетическое родство этих текстов; в каждой новой культурной среде сюжет адаптируется, теряя неприемлемые или непонятные для нее черты и приобретая новые. Цель этой заметки – показать, что для исследования парадоксграфического текста с явными следами инокультурного влияния продуктивна постановка в сравнительный контекст: она способствует пониманию внутренней логики текста, дает ключ к способам адаптации сюжета в новой культурной среде и позволяет гипотетически достроить устное сообщение, лежавшее в основе первоначальной записи.

Автор стремится решить несколько задач, как технических, так и содержательных: 1) уточнить, в какой именно книге первоначально содержался рассказ; 2) определить признаки инокультурного влияния в нем; 3) расширить сравнительную перспективу для сюжета; 4) с помощью полученных на предыдущем этапе данных реконструировать общую логику сюжета; 5) продемонстрировать некоторые способы, с помощью которых он был переосмыслен в китайской письменной традиции.

Хотя в разных аспектах история безголового всадника может быть сопоставлена с сюжетами, связанными с народом безголовых, действующими автономно мертвыми головами и др., здесь мы рассматриваем только один сюжет, его ближайшие параллели и дериваты.

Первоисточник рассказа о Цзя Юне

В современных изданиях рассказ, о котором идет речь, часто печатают под названием «Цзя Юн» 賈雍 (например, [5, с. 19]). На роль «материнского» сборника, в котором он впервые появился, есть четыре претендента.

Во-первых, рассказ о Цзя Юне содержит большинство современных изданий знаменитого сборника «Соу шэнь цзи» 搜神記 («Записки о поисках духов», начало IV в.); в критическом издании под редакцией Ван Шаоина 汪紹楹 это пятый рассказ в 11-м цзюане. Но атрибуция эта сомнительна. Вероятно, история о Цзя Юне была включена редакторами в реконструированный текст «Записок...» в начале XVII в.: до этого нигде таких сведений не обнаруживается [6, с. 130].

Во-вторых, с подачи Лу Синя 魯迅 (Чжоу Шужэня 周樹人, 1881–1936) рассказ попал и в реконструированный текст более позднего и тоже очень известного сборника «Ю мин лу» 幽明錄 («Записки о тьме и свете», начало

¹ См. также запись в блоге этнографа У Сяодуна 吳曉東 от 13.09.2009. – <https://www.chinesefolklore.org.cn/blog/?uid-18-action-viewspace-itemid-9964> (дата обращения: 02.11.2022).



V в.). По-видимому, единственное основание для этого – личная интуиция Лу Синя [7, с. 391; 8, р. 97].

Обратимся к более ранним и поэтому относительно более надежным источникам – к составленным группой ученых сановников под руководством Ли Фана 李昉 в 970-е – 980-е гг. сводам «Тайпин юй лань» 太平御覽 («Высочайше просмотренная [энциклопедия годов] Тайпин», далее ТПЮЛ) [9] и «Тайпин гуан цзи» 太平廣記 («Обширные записки годов Тайпин», далее ТПГЦ) [10].

В ТПЮЛ этот рассказ попал в цзюани 364 и 371, где указано, что он извлечен из анонимного сборника «Лу и чжуань» 錄異傳 («Записи о странном»); это третий возможный источник. Сборник «Лу и чжуань» тоже не дошел до наших дней за исключением пары десятков фрагментов; датировка его не вполне ясна, разброс времени – V–VI вв. [11, с. 225–227], [12, с. 336].

Что касается ТПГЦ, история Цзя Юна помещена там в 321 цзюане. В редакции Тань Кая 談愷, 1566 и 1567 г., источник не указан, а в редакции «Сы ку цюань шу» 四庫全書 («Полного собрания книг по четырем разделам», 1770-е – 1780-е гг.) появляется четвертый и последний претендент: «Шу и цзи» 述異記 («Записи, излагающие удивительное», – при этом известны два сборника под таким названием, составленные примерно одновременно, во второй половине V в.) [7, с. 391]. Однако ТПГЦ по версии «Сы ку цюань шу» опирается на то же издание Тань Кая, исправленное и дополненное составителями [13, с. 15–16], и неясно, какими были основания у редакторов.

Таким образом, из четырех вариантов приемлем только один: «Лу и чжуань». Впрочем, и он не бесспорен, поскольку составители ТПЮЛ время от времени ошибались в указаниях на источники; но это лучшее, что у нас есть.

Структура и содержание рассказа о Цзя Юне

Перевод текста приведен по 364 цзюаню ТПЮЛ: это самая развернутая версия, поскольку в 371 цзюане ТПЮЛ опущено начало первой реплики Цзя Юна, а в 321 цзюане ТПГЦ не хватает указания на место рождения героя и на время действия:

«При ханьском У-ди правителем Юйчжана был Цзя Юн из Цаньфу. Он обладал волшебным искусством.

Выехав за пределы области покарать разбойников, он был ими убит и потерял голову. На коне Юн вернулся в лагерь.

Все в лагере сбежались посмотреть на Юна. Из груди Юна раздались слова: «Битва проиграна. Меня ранили разбойники. Господа, взгляните, как лучше: с головой или без головы?» Чиновники, плача, отвечали: «С головой лучше». Юн сказал: «Нет, без головы тоже хорошо», – умолк и умер».

Текст состоит из трех частей: I) вводная, где сообщается о времени и месте действия, имени и должности героя, а также о его особых умениях; II) посвященная сражению и гибели героя – самый короткий эпизод; III) заключительная, она же главная и самая пространная – возвращение героя в лагерь и разговор с чиновниками.

Как и в большинстве фрагментов, дошедших от «Лу и чжуань», действие происходит на юге, где-то в районе области Юйчжан 豫章, на севере нынешней Цзянси. Время указано давнее – ханьский император У-ди правил с 141 по 87 г. до н. э. Герой – уроженец Цаньфу 蒼梧, области далеко на юго-западе (на территории современного Гуанси-Чжуанского АР).



Он владеет волшебным искусством – *шэнь шу* 神術, то есть умеет колдовать; к проявлениям подобного искусства относили умение исцелять болезни или подчинять демонов.

Место рождения героя неслучайно. Религиозные и магические практики уроженцев южных земель были экзотическими для ханьцев. Неудивительно, что южан подозревали во владении волшебством. Область Цаньгу была захвачена китайскими войсками во времена У-ди; до этого ее контролировало государство Наньюэ. В этом районе жили преимущественно не-ханьские народы [14, р. 35–37]. Да и Юйчжан, которым управлял Цзя Юн, был населен далеко не одними ханьцами.

Две особенности сюжета

Рассказ строится на образе человека, после смерти действующего без головы. Подобные сюжеты распространены как минимум во всей Евразии, а возможно, и за ее пределами². Для древнего и раннесредневекового Китая этот образ скорее экзотичен.

Было бы проще, если бы речь шла о телесных взаимодействиях с душой умершего (*гуй* 鬼). В средневековой китайской прозе мы находим упоминания о том, что душу можно ударить, связать, даже убить; и сама душа умершего может застрелить живого человека или совокупиться с ним. «Материальность» душ умерших проявляется и в том, что им нужны жертвоприношения. Но при этом *гуй* – не мертвые тела, а отличные от них сущности. Они пережили смерть тела и могут функционировать отдельно от него, сохраняя «индивидуальные прижизненные качества и облик умершего» [16, с. 191]. Нестандартность рассказа о Цзя Юне в этом отношении была уже замечена А. А. Соловьевой [16, с. 192].

Тело Цзя Юна – явно не *гуй*. Это находит отражение в рубриках ТПЮЛ, куда включен рассказ: «Голова» и «Грудь» (части раздела «Человек»). Но в ТПГЦ нет разделов, посвященных деталям человеческой анатомии, и противоречая себе, та же группа Ли Фана поместила «Цзя Юна» в 321 цзюань – 6-ю часть раздела «Души умерших».

Вторая черта, которая обращает на себя внимание, – диалог, чей смысл неясен. На экстравагантный вопрос о том, «как ему лучше», с головой или без головы, Цзя Юн получает неудовлетворительный для себя ответ и, выразив разочарование, тут же умирает. В обмене репликами заключается абсурдное обаяние рассказа: читатель / слушатель не ожидает, что последние мысли воина будут посвящены суетным вопросам внешности, и ситуация, в которой задан вопрос, провоцирует поиски подтекста, недоступного аудитории. Если подчиненные, потрясенные происходящим, отвечают на вопрос первое, что приходит на ум, то цель, с которой Цзя Юн затевает эту беседу, остается непонятной. Из-за этого смысл истории ускользает.

Параллели к рассказу

Как сказано выше, сходство рассказа о Цзя Юне с современными мифологическими повествованиями некоторых южных народов Китая уже

² Ср. в указателе С. Томпсона мотивы E422.1. *Body of living corpse*, E783.6. *Headless body vital* E783.7. *Headless man lives four (seven) years*. F511.0.1. *Headless person* [15].



отмечали китайские ученые. Они, впрочем, не искали параллелей за пределами нынешней КНР.

Южнокитайские истории о безголовом воине повествуют о древности или по крайней мере о событиях многовековой давности. В известных нам случаях это не самостоятельный сюжет, а финальная часть более развернутой истории о противостоянии с императором. Хмонги из Хунани рассказывают о том, как после неудачного покушения на императора герой был обезглавлен, вернулся домой со своей головой в руках и спросил мать: «Матушка, можно ли приставить голову обратно?» Она ответила: «Сынок, раз уж голову срубили, как же ее обратно приставить?» Сын уронил голову на землю и сам упал мертвым³.

В предании сычуаньских хмонгов герой возвращается домой с головой в руках и видит женщину, которая сажает овощи. Он спрашивает: «Буду ли я жить?», и она отвечает: «Если мои овощи без головы выживут, то и ты выживешь». Он падает на землю и умирает. Сходный нарратив записан у народа чжуан [3, с. 103–104].

В связи с рассказом о Цзя Юне японские исследователи упоминают вьетнамский сюжет. Обезглавленный в бою полководец надел на плечи голову и верхом отправился домой. По пути он спросил хозяина харчевни, можно ли выжить без головы. Услышав в ответ восклицание «Что за чушь!», всадник свалился в кусты вместе с конем и окончательно умер [4, S. 125].

Следы сходного сюжета находятся в главе 3 памятника «Юэ цзюэ шу» 越絕書, сложившемся не позже начала III в. н. э., о противостоянии царств Юэ и У (это уже отмечали составители «Общей истории народа чжуан» [3, с. 534]). «Царь Юэ и чжоуский Сун-цзюнь сражались в Юйчжао. Чжоуский Сун-цзюнь был убит. [Царь Юэ] возвратился верхом и без головы. Прибыв в Ули, он умер» (подробнее об этом эпизоде см. [17, р. 103–104]).

Но и за пределами Китая и Вьетнама находятся повествования, близкие к упомянутым содержательно и структурно. Достойны внимания, но еще никем, насколько известно, не отмечены индийские параллели. В 1883 г. в «*Calcutta Review*» была помещена статья Р. К. Темпла, посвященная фольклорным представлениям о безголовом всаднике в северной Индии [18]. Автор приво-дил распространенные и среди индуистов, и среди мусульман рассказы о безголовых призраках, окликающих тех, кого хотят погубить, и о воинах, сражавшихся еще некоторое время после того, как им снесли голову – как правило, это исторические лица, и в их память воздвигают храмы⁴.

Об одном исламском воине в районе Нардак рассказывали, что он был обезглавлен пушечным ядром, но остался в седле и продолжал битву. Одна из местных женщин воскликнула: «Кто это сражается без головы?» Тогда тело воззвало к Богу и упало бездыханным. По пути воин успел проклясть деревни своих врагов [18, р. 165]. В г. Амбала рассказывали о погребенном там воине, что некогда сражался в Мултане, был обезглавлен, но чудесным образом смог добраться домой до Амбалы, «до того места, где сейчас стоит его святилище».

³ Цитировавшаяся выше запись в блоге У Сяодуна.

⁴ С. И. Рыжакова и Е. А. Ренковская, работавшие с современными материалами, отмечают, что «мотив воина, сражающегося без головы, выходит далеко за рамки кшатрийского сословия и встречается применительно к мусульманским и сикхским героям» [19, с. 165].



Пересохший колодец у святилища тогда еще был полон. Всадник попросил напиток у колодца, но они разбежались. Он упал и умер, но до этого проклял колодцы города, и с тех пор вода в них нехороша [18, р. 170].

Б. Сингх описывает многочисленные храмы, посвященные божеству – покровителю местности, безголовому всаднику по имени Тхакур Баба, которые он видел в 2000-е гг. во время полевой работы в Шахабаде на северо-востоке Раджастанхана (южнее районов, о которых писал Темпл). С этим божеством общаются через медиумов; его воспринимают и как защитника-предка, и как чадоподателя. Тхакур Баба – раджпут (представитель социальной группы воинов, части варны кшатриев), который погиб в бою, но продолжал сражаться без головы [20, р. 33]. К тому же «Тхакур Баба» может служить общим именем для группы божеств: «многие раджпуты умерли в бою. Эти святилища отмечают места, где они были убиты». Святилище Тхакур Бабы возле полицейского участка в Шахабаде посвящено полицейскому – раджпуту, убитому в 1926 г. [20, р. 36].

Л. Харлан, проводившая полевые исследования в юго-западном Раджастанхане с середины 1980-х до начала 2000-х гг., описывает представления раджпутов о джунджжарах – воинах, которые продолжали сражаться без головы; они аналогичны божеству, которое описывает Б. Сингх. Существенна для нас подробность, у Сингха отсутствующая: «Как правило, джунджжар сражается, пока не встретит на краю какой-нибудь деревни женщину, прогуливающуюся в одиночестве или – чаще – в компании подруги. Застигнутая им врасплох, она восклицает: “Смотрите, у него нет головы!” В ту же минуту воин спотыкается и падает или скатывается с коня» [21, р. 15]. Окончательная его смерть приурочена к моменту, когда он подъезжает к границе деревни, города или, например, поля. С этого момента он становится божеством – хранителем этой местности [21, р. 107–108]. Видимо, большая часть индийских рассказов о безголовом воине объясняет, как появился конкретный храм. Они не вписаны в сюжет о борьбе с властями, в отличие от поверий хмонгов и у чжуанов.

Многие приведенные примеры – и южнокитайские, и вьетнамский, и североиндийские – строятся по той же схеме, что и рассказ о Цзя Юне. Если сконструировать инвариант, получится следующее: воин бьется с врагами; ему срубают голову в сражении (редко – казнят); он возвращается и вступает в разговор – чаще всего с женщиной; он падает мертвым. Для индийских рассказов стоит прибавить заключение «и в его честь возводят храм». Казнь героя засвидетельствована в южнокитайских преданиях, в которых инвариант обрамлен историей противоборства с двором. Последняя вполне может существовать и самостоятельно (см. примеры, записанные в Гонконге и в Гуандуне [22, р. 201–203]). Финальный разговор в южнокитайских текстах состоит из обмена репликами по поводу того, может ли выжить без головы какое-нибудь растение или курица. Важная их черта – отсутствие коня у героя, который зато часто умеет летать в корзине или с помощью другой утвари.

На данном этапе исследования недостаточно данных для уверенных предположений о путях миграции сюжета. Можно было бы просто констатировать, что география его распространения включает как минимум юг и юго-запад нынешнего Китая – Хунань, Гуандун, Гуанси, Сычуань, о. Хайнань, – а также Вьетнам и север Индии.



Но в действительности она шире. Сходную структуру мы наблюдаем в редакции «Слова о Меркурии Смоленском», датированной 1665 г. Святой Меркурий по просьбе Богородицы отправляется верхом биться с войсками Батая, осадившими Смоленск, причем конь появляется перед ним чудесным образом. Меркурий обращает вражеское войско в бегство, но затем должен принять смерть от неизвестного воина (ангела). После этого он берет в одну руку голову, в другую – поводья коня и возвращается. Встречная девица, идущая по воду, «нелепо» бранит его. Меркурий ложится на землю в городских воротах и окончательно умирает, а его конь исчезает. Через три дня Богородица приносит его тело в церковь и кладет в гробницу [23]. Здесь уже знакомое нам ядро сюжета вписано в канву эпизода из жития Василия Великого, где рассказывалось о мученичестве Меркурия Кесарийского [24, с. 54–117].

Все перечисленные звенья налицо: конный воин сражается с врагами за пределами города, теряет голову, возвращается в город, но не входит в него, поскольку умирает, услышав слова девицы. После этого его переносят в соборную церковь (аналог возведения храма в индийских рассказах). Самопроизвольное возникновение в смоленских краях той же последовательности мотивов, образов и функций, что мы наблюдали в Китае, Индии и Вьетнаме, невероятно. Возможна только цепь заимствований в ходе культурных контактов. Определить, какими именно путями сюжет оказался в этом районе, – отдельная задача.

Беседа с безголовым

Расширение сравнительной перспективы дает возможность понять смысл финального диалога в рассказе о Цзя Юне. Как мы видели, больше всего точек соприкосновения история о Цзя Юне обнаруживает с североиндийской традицией: это одиночный сюжет, не вписанный в более сложный, кроме того, речь идет о всаднике, а не о пешем и тем более не о летающем воине.

Версии сюжета, записанные в Южном Китае, усложнены, и акценты в них смещаются за счет введения противоборства героя с двором. Вероятно, они восходят к легенде о борьбе с верховным божеством, а переформатированы с использованием сюжета о безголовом всаднике были позже. Следы подобной легенды встречаются и в «Шань хай цзин» 山海經 («Каталоге гор и морей»), где коротко сообщено, что существо по имени Синтянь 刑天 вступило в противоборство с неким (предположительно Верховным) предком и было обезглавлено. Казненный Синтянь не умер, на месте сосков у него появились глаза, а на месте пупка – рот («Хай вай си цзин» 海外西經, 8).

Более продуктивным будет сопоставление рассказа о Цзя Юне именно с североиндийскими пространственными версиями. В результате можно будет реконструировать смысл подобных же диалогов (или – иногда – замещающей их изолированной реплики встреченного героем человека).

Герой – защитник деревни, города, области – отправляется в пограничное пространство. Там он сталкивается с антагонистом, угрожающим подведомственной ему территории. Временно ослабив антагониста, он умирает, но, зараженный волшебством внешнего пространства, возвращается домой. Теперь герой обладает чудесной силой, но уже не принадлежит к миру живых. (Можно заметить, что «Слово о Меркурии Смоленском», несмотря на христианскую житийную окраску, тоже прекрасно укладывается в эту схему).



В центральном эпизоде никогда не говорят, что герой красив и без головы, что он может выжить после того, как его обезглавили, и не хвалят его. Напротив, его бранят или говорят, что он не выживет. То, что чаще всего это делает женщина, может быть связано с восприятием женщин как хранительниц жилища, сферы жизни, противоположной сфере войны и смерти.

Герою не дано войти во внутреннее пространство в своем «не-мертвом» состоянии. Но одновременно, спровоцировав его смерть у входа (в случае Цзя Юна – в лагере за пределами областного города, в случае Меркурия – у ворот Смоленска), его превращают в божество – могущественного покровителя местности. Это божество соединяет в себе и прижизненное желание защитить своих, и приобретенную за короткое посмертие «внешнюю» магическую силу.

Была ли кумирня у Цзя Юна?

При всей близости к индийским преданиям оригинальный рассказ о Цзя Юне лишен эпизода с возведением храма. Следовало бы ожидать в финале сообщения о том, что на месте падения тела была построена кумирня, но оно отсутствует.

Здесь наши сведения удачно дополняет другая запись той же или очень близкой истории в «Шуй цзин чжу» 水經注 («Комментариях к Канону вод») Ли Даюаня 酈道元 (ум. в 527 г.); насколько мне известно, она не привлекала внимания фольклористов, занимавшихся историей Цзя Юна. «Шуй цзин чжу» относится примерно к тому же времени, что и «Лу и чжуань». По словам Ли Даюаня, у брода через Ганьцзян на севере Юйчжана есть кумирня Цзя Мэна 賈萌, правителя этой области. Он пал в бою за территорию с неким Чжан Пу 張普. В тот же день убитый чудесно явился («явился как дух» – 見靈) у брода, и народ воздвиг ему кумирню.

Как звали правителя области, которому поклонялись в кумирне? Цзя Юн или Цзя Мэн? В «Жизнеописании Ван Мана» в «Хань шу» 漢書 упоминается сторонник Ван Мана по имени Цзя Мэн, правитель области Цзюцзян⁵ (так называли Юйчжан при Ван Мане).

Если это был тот самый Цзя Мэн, он погиб вскоре после смерти Ван Мана осенью 23 г., как следует из «Хань шу». Возможно, что под «У-ди» 武帝 в тексте из «Лу и чжуань» следует разуместь Лю Сю 劉秀, будущего Гуань-ди 光武帝 – «Славного воинственного императора», которому в 23 г. было 18 лет.

Можно заключить, что история Цзя Юна (первоначально Цзя Мэна), как и североиндийские предания, в устном варианте объясняла, как у брода через реку Ганьцзян появилась кумирня и кому в ней поклоняются. Дополнительный материал в пользу этого вывода дает история Чжу Цзуня 朱遵, приведенная ниже и повествующая о еще одном случае возведения кумирни безголовому воину в Китае.

Адаптация сюжета в китайской традиции

В версии Ли Даюаня нет эксплицитного упоминания о том, что правитель области отрубили голову. Вся она настолько скупа, что при отсутствии имени героя и упоминания о месте действия предположить ее связь с рассказом

⁵ См.: <https://ctext.org/han-shu/wang-mang-zhuan-xia> (дата обращения: 11.11.2022).



из «Лу и чжуань» было бы невозможно. Чем объясняется эта трансформация? С одной стороны, специфика текста – географического трактата-комментария – не подразумевает подробного изложения локальных легенд. С другой – сыграла роль непривычность сюжета. В «Шуй цзин чжу» возвращение живого мертвеца превращается в обычное посмертное явление души, о каких в китайских письменных памятниках есть сотни записей (см. [25, с. 10–46]). В том же направлении думали и составители ТПГЦ, когда помещали рассказ о Цзя Юне в раздел «Души умерших». Это первый способ адаптации сюжета к китайской фольклорной и литературной традиции.

Второй способ – объяснить возвращение убитого воина приговором за гробного суда, как в рассказе «Чжэн Хуэй» 鄭會 из «Гуан и цзи» 廣異記 («Обширные записки о странном», VIII в.) [10, с. 2989]. Это приводит к существенному перекраиванию сюжета. Защитник укрепленной усадьбы, объезжая ее с дозором, попадает к мятежникам. Ему отрубают голову, но на том свете душа подает в суд, желая, чтобы ее вернули к жизни, и выигрывает тяжбу. Затем она обращается из ветвей дерева к старой кормилице и просит принести домой тело, лежащее в канаве. Голову находят поодаль. Ее пришивают к телу, и постепенно герой выздоравливает.

Третий способ – представление центрального события как удивительного, но не сверхъестественного (воин увлекся сражением и не сразу понял, что мертв). Такая разработка сюжета присутствует в 191 цзюане ТПГЦ («Храбрцы», ч. 1), в рассказе «Чжу Цзунь» 朱遵. Он почерпнут из книги, упоминаний о которой больше нигде нет: «Синьцзинь сянь ту цзинь» 新津縣圖經 («Иллюстрированное описание уезда Синьцзинь»). Уезд Синьцзинь находился на западе нынешней Сычуани, и описанные события связаны с этим регионом. В 20-х гг. н. э. чиновник Чжу Цзунь вступил в сражение с полководцем Гунсунь Шу 公孫述, который после смерти Ван Мана решил править самостоятельно, не подчиняясь никому. Чжу Цзунь пал в бою. Гуаньфу-ди признал его заслуги посмертно. В честь Чжу Цзуня воздвигли кумирню. Затем идет следующая фраза: «Говорят также, что Цзунь, лишившись головы, поехал обратно; когда он достиг этого места, конь споткнулся и остановился, [Цзунь попытался] нащупать голову рукой и только тут понял, что головы нет» [10, с. 1428]. Как и у Ли Даюаня, описание краткое, финальный обмен репликами отсутствует – его проще опустить, чем рационализировать.

Третье направление оказалось плодотворным. Появились десятки анекдотов о людях, которые выжили с разрубленной шеей, или обезглавленные добрались до дому и потом питались через трубочку каши еще несколько лет. Несколько примеров можно видеть в 376 цзюане ТПГЦ [10, с. 2989–2993]. Рассказ «Ван Му» 王穆 из «Гуан и цзи» содержит описание страданий почти безголового человека (его голова крепится к телу полоской мускулов и кожи). Приведу один отрывок: Ван Му «взял голову в руки и поставил ее на шею. Прошла минута, и голова снова упала. Он застыл в отчаянии и очнулся от оцепенения не скоро. Снова поставив голову на место, он привязал ее с двух сторон к плечам. Тогда он, наконец, смог сесть» [10, с. 2990].

Четвертый способ связан с так называемым «искусством прикрепления головы» (*цзе тау шу* 接頭術). Подобное умение описано в главе 46 «Си ю цзи» 西遊記 («Путешествия на Запад»): царь обезьян Сунь Укун 孫悟空 соревнуется с даосом-оборотнем в том, кто выживет после отсечения головы. Сунь Укун



тщетно призывает отрубленную голову обратно: ее удерживают подвластные даосу духи. Тогда он отращивает себе новую голову⁶. Этот эпизод не связан с нашим сюжетом. Но в предании, рассказанном в 1979 г. крестьянином в районе г. Ханьдань (Хэбэй), история о безголовом воине истолкована именно с помощью такого искусства. Кажется, эта параллель тоже до сих пор не привлекла внимания фольклористов – а ведь она записана не только у ханьцев, но и как минимум на 1000 км севернее, чем самое северное из известных современных народных преданий на сходный сюжет. Герой рассказа – историческое лицо, полководец Юэ И 樂毅 (IV–III вв. до н. э.).

Основной объем посвящен перипетиям службы, в ходе которой он демонстрирует два воинских умения: действовать летающим мечом и выживать после отсечения головы. Финальная сцена содержит наш сюжет: «Полководец из Ци отрубил Юэ И голову. Юэ И поднял свою голову, сел на коня и бежал... доехал до деревни Юэбао к востоку от Ханьдяня, где ему встретилась старуха, которая срезала траву». Следует путаный обмен репликами: Юэ И не понимает происхождения старухи. В конце концов она говорит: «Если овощ без сердцевины не может расти, можешь ли ты жить без головы?» Юэ И падает с коня и умирает. Его хоронят к северу от деревни [26, с. 46–48]. Разговор об овощах совершенно аналогичен соответствующим диалогам в южнокитайских вариантах. Но выживание после отсечения головы здесь понимается как прием военного искусства.

Заключение

Рассказ о Цзя Юне, скорее всего, первоначально содержавшийся в сборнике «Лу и чжуань», отличаются нестандартные черты, которые выдают его инокультурное происхождение: возвращение умершего к живым во плоти, хоть и без головы (не характерное для раннесредневековой демонологии ханьцев), а также не объясненный в самом повествовании диалог о красоте безголовости.

Анализ сюжетной структуры показывает, что ближайшие параллели к сюжету обнаруживаются в североиндийском фольклоре, связанном с происхождением богов местности. Современные южнокитайские предания сложнее и обычно связаны с темой противостояния героя и императора. Самая западная найденная нами фиксация сюжета – «Слово о Меркурии Смоленском».

Разбор не-ханьских параллелей к рассказу позволяет трактовать финальный диалог как окончательное оформление смерти героя и запрет для него вступать на территорию живых в статусе неуспокоенного мертвеца. В результате герой переходит в состояние духа-покровителя местности. Этот вывод подтверждается двумя текстами из раннесредневековых китайских географических трактатов, сообщающих прямо или косвенно о возведении кумирни в честь безголового всадника.

Адаптация сюжета к китайской традиции осуществлялась как минимум четырьмя способами: через пересказ, где мертвое тело заменено душой умершего, через толкование выживания без головы как игры природы или особого везения, а также через привлечение мотивов «апелляции к загробному суду» и «прирастающей головы».

⁶ По Томпсону – мотив E783.2 (*Severed head regrows*).



Литература

1. Brindley E. F. *Ancient China and the Yue: Perceptions and Identities on the Southern Frontier, c. 400 BCE – 50 CE*. Cambridge: CUP; 2015. 304 p. 2. Лю Шоухуа 劉守華. *Чжунго миньцзянь гуши ши* 中國民間故事史 (*История кит. народных сказок*). Пекин: Шаньту иньшугуань 北京: 商務印書館; 2012. 698 с. (На кит. яз.).

3. Чжан Шэнчжэнь 張聲震 (ред.). *Чжуан цзу тун ши* 壯族通史 (*Общая история народа чжуан*). Наньнин: Миньцзу чубаньшэ 南寧: 民族出版社; 1997. 1348 с. (На кит. яз.).

4. Yamada Hitoshi. *Religiös-mythologische Vorstellungen bei den austronesischen Völkern Taiwans*. München, 2002. Available from: https://edoc.ub.uni-muenchen.de/7335/1/Yamada_Hitoshi.pdf (accessed: 13.10.2022).

5. Лю Ицин 劉義慶. *Ю мин лу* 幽明錄 (*Записи о тьме и свете*). Ред. и комм. Чжэн Ваньцин 鄭晚晴. Пекин: Вэньхуа ишу 北京: 文化藝術; 1988. 236 с. (На кит. яз.).

6. Гань Бао 干寶. *Соу шэнь цзи* 搜神記 (*Записки о поисках духов*). Сверка и комм. Ван Шаоина 汪紹楹. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 1979. 291 с. (На кит. яз.).

7. Ли Цзяньго 李劍國. *Танцянь чжигуай сяошо ши* 唐前志怪小說史 (*История дотанских рассказов об удивительном*). Тяньцзинь: Тяньцзинь цзяоюй 天津: 天津教育; 2005. 540 с. (На кит. яз.).

8. Zhang Zhenjun. A Textual History of Liu Yiqing's "You ming lu". *Oriens Extremus*. 2009;48:87–101.

9. [Ли Фан 李昉 и др., сост.]. *Тайпин юй лань* 太平御覽 (*Высочайше просмотренная [энциклопедия] годов Тайпин*). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 1995. 4428 с. (На кит. яз.).

10. [Ли Фан 李昉 и др., сост.]. *Тайпин гуан цзи* 太平廣記 (*Обширные записки годов Тайпин*). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 2006. 4106 с. (На кит. яз.).

11. Алимов И. А. *Сад удивительного: Краткая история китайской прозы сяошо I—VI вв.* СПб.: Петербургское востоковедение; 2014. 592 с.

12. Ван Голян 王國良. *Вэй Цзинь Нань бэй чао чжигуай сяошо яньцзю* 魏晉南北朝志怪小說研究 (*Исследования рассказов о необычайном периода Вэй, Цзинь, Южных и северных династий*). Тайбэй: Вэньшичжэ 台北 文史哲; 1984. 371 p. 13. Чжан Гофэн 張國風. «Тайпин гуан цзи» баньбэнь каошу 《太平廣記》版本考述 (*Исследование ксилографических изданий «Обширных записок годов Тайпин»*). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 北京: 中華書局; 2004. 479 с. (На кит. яз.).

14. Wade G. 'Lady Sinn' (Xian Fu-ren 洗夫人) and the sixth-century Chinese incorporation of a Southeast Asian region. In: Lanzona V. A., Rettig F. (eds) *Women Warriors in Southeast Asia*. New York: Routledge; 2020. P. 31–47.

15. Thompson S. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths etc.* Bloomington: Indiana University Press; 1955–1958. In 6 vols. Web version: https://ia800408.us.archive.org/30/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson_2016_Motif-Index.pdf (дата обращения: 03.11.2022). 2497 p. 16. Соловьева А. А. Костяная душа: демонологическая семантика черепа и кости в китайском и монгольском фольклоре. *Китай и окрестности: мифология, фольклор, литература*. М.: РГГУ; 2010. С. 184–212.



17. Milburn O. *The Glory of Yue: An Annotated Translation of the Yuejue Shu*. Leiden: Brill; 2010. 442 p.

18. Temple R. C. Folklore of the Headless Horseman in Northern India. *Calcutta Review*. 1883;153(77):158–183.

19. Рыжакова С. И., Ренковская Е. А. Смерть за идеалы и почитание за смерть: к вопросу о мученичестве и его возможных моделях в культуре Индии. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2022;1:150–174.

20. Singh Bh. *Poverty and the Quest for Life. Spiritual and Material Striving in Rural India*. Chicago: University of Chicago Press; 2015. 350 p. 21. Harlan L. *The Goddesses' Henchmen: Gender in Indian Hero Worship*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 273 p. 22. Faure D. The Man the Emperor Decapitated. *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*. 1988:198–203.

23. Слово о Меркурии Смоленском. *Библиотека литературы Древней Руси*. Т. 5: XIII в. СПб: Наука; 1997. С. 164–168.

24. Кадлубовский А. П. *Очерки по истории древнерусской литературы жмтуй святых: 1–5 [Дис.]*. Варшава: Тип. Варш. учеб. округа; 1902. [2], X, 389 с.

25. Алимов И. А. *Бесы, лисы, духи в текстах сунского Китая*. СПб.: Наука; 2008. 283 с.

26. Yue Yi de fei dao 樂毅的飛刀 (Flying sword of Yue Yi). *Zhongguo minjian gushi jicheng: Hebei juan 中國民間故事集成: 河北卷*. Vol. 8. Beijing: Zhongguo wenlian 北京: 中國文聯; 2003; pp. 46–48. (In Chinese).

Информация об авторе

Старостина Аглая Борисовна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела Китая, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия, © abstarostina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>.

Ссылки на автора



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 13.11.2022; одобрена рецензентами 01.12.2022; принята к публикации 03.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.



References

1. Brindley E. F. *Ancient China and the Yue: Perceptions and Identities on the Southern Frontier, c. 400 BCE – 50 CE*. Cambridge: CUP; 2015. 304 p. 2. Liu Shouhua 劉守華. *Zhongguo minjian gushi shi* 中國民間故事史 (*The History of Chinese Folk Tales*). Beijing: Shangwu yinshuguan 北京商務印書館; 2012. 698 p. (In Chinese).
3. Zhang Shengzhen 張聲震 (ed.) *Zhuang zu tong shi* 壯族通史 (*Survey of Zhuang History*). Nanning: Minzu chubanshe 南寧: 民族出版社; 1997. 1348 p. (In Chinese).
4. Yamada Hitoshi. *Religiös-mythologische Vorstellungen bei den austronesischen Völkern Taiwans*. München, 2002. Available from: https://edoc.ub.uni-muenchen.de/7335/1/Yamada_Hitoshi.pdf (accessed: 13.10.2022).
5. Liu Yiqing 劉義慶. *Youming Lu* 幽明錄 (*Reports of Light and Darkness*). Ed., comm. by Zheng Wanqing 鄭晚晴. Beijing: Wenhua yishu 北京: 文化藝術; 1988. 236 p. (In Chinese).
6. Gan Bao 干寶. *Soushen Ji* 搜神記 (*Record of the Search for the Spirits*). Wang Shaoying 汪紹楹 verif. and comm. Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 1979. 291 p. (In Chinese).
7. Li Jianguo 李劍國. *Tangqian zhiguai xiaoshuo shi* 唐前志怪小說史 (*History of Pre-Tang Anomaly Accounts*). Tianjin: Tianjin jiaoyu 天津: 天津教育; 2005. 540 p. (In Chinese).
8. Zhang Zhenjun. A Textual History of Liu Yiqing's "You ming lu". *Oriens Extremus*. 2009;48:87–101.
9. [Li Fang 李昉 et al., comp.]. *Taiping yu lan* 太平御覽 (*Imperial Compendium of the Taiping Era*). Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 1995. 4428 p. (In Chinese).
10. [Li Fang 李昉 et al., comp.]. *Taiping guang ji* 太平廣記 (*Extensive Records of the Taiping Era*). Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 2006. 4106 p. (In Chinese).
11. Alimov I. A. *Sad udivitel'nogo: Kratkaya istoriya kitajskoj prozy xiaoshuo 1–6 vv.* (*Garden of Marvels: Short History of Chinese Xiaoshuo Prose in 1st–6th centuries*). St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie; 2014. 592 p. (In Russ.).
12. Wang Guoliang 王國良. *Wei Jin Nan Bai chao zhiguai xiaoshuo yanjiu* 魏晉南北朝志怪小說研究 (*The Researches on the Wei, Jin, Northern Southern Dynasties Tales about Supernatural*). Taipei: Wenshizhe 台北: 文史哲; 1984. 371 p. 13. Zhang Guofeng 張國風. "Taiping guang ji" banben kaoshu 《太平廣記》版本考述 (*Researches on Xylographic Editions of "Extensive Records of the Taiping Era"*). Beijing: Zhonghua shuju 北京: 中華書局; 2004. 479 p. (In Chinese).
14. Wade G. 'Lady Sinn' (Xian Fu-ren 洗夫人) and the sixth-century Chinese incorporation of a Southeast Asian region. In: Lanzona V. A., Rettig F. (eds) *Women Warriors in Southeast Asia*. New York: Routledge; 2020. pp. 31–47.
15. Thompson S. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths etc.* Bloomington: Indiana University Press; 1955–1958. In 6 vols. Web version: https://ia800408.us.archive.org/30/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson_2016_Motif-Index.pdf (accessed 03.11.2022). 2497 p. 16. Solov'eva A. A. Kostyanaya dusha: demonologicheskaya semantika cherepa i kosti v kitajskom i mongol'skom fol'klore (Bone soul: demonological semantics of skull and bone in the Chinese and Mongolian folklore). *Kitaj i okrestnosti: mifologiya, folklor, literature (China and environs: mythology, folklore, literature)*. Moscow: RGGU; 2010, pp. 184–212. (In Russ.).



17. Milburn O. *The Glory of Yue: An Annotated Translation of the Yuejue Shu*. Leiden: Brill; 2010. 442 p.

18. Temple R. C. Folklore of the Headless Horseman in Northern India. *Calcutta Review*. 1883;153(77):158–183.

19. Ryzhakova S. I., Renkovskaya E. A. Smiert' za idealy I pochitaniye za smiert': k voprosu o muchenichestve i jeho vozmozhnykh modelyakh v culture Indii (Death for Ideals and Worship on behalf of Death: on the Issue of Martyrdom and its Probable Patterns in the Culture of India). *Gosudarstvo, religija, tserkov v Rossii i za rubezhom (The State, Religion, Church in Russia and Abroad)*. 2022;1:150–174. (In Russ.).

20. Singh Bh. *Poverty and the Quest for Life. Spiritual and Material Striving in Rural India*. Chicago: University of Chicago Press; 2015. 350 p. 21. Harlan L. *The Goddesses' Henchmen: Gender in Indian Hero Worship*. Oxford: Oxford University Press; 2003. 273 p. 22. Faure D. The Man the Emperor Decapitated. *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*. 1988:198–203.

23. Slovo o Merkurii Smolenskom (Lay of Mercury of Smolensk). *Biblioteka literaturny Drevnej Rusi (Library of Literature of Ancient Rus')*. Vol. 5: 18th century. St. Petersburg: Nauka; 1997, pp. 164–168. (In Russ.).

24. Kadlubovsky A. P. *Essays on the history of ancient Russian literature of the lives of the saints: 1–5 [Dis.]*. Warsaw: Printing house of the Warsaw educational district. [2], X, 389 p. 25. Alimov I. A. *Biesy, lisy, dukhi v tekstakh sunskogo Kitaja (Demons, Foxes, Spirits in the Texts of Song China)*. St. Petersburg: Nauka; 2008. 283 p. (In Russ.).

Information about the author

Aglaiya B. Starostina – Ph. D. (Philos.), Senior Research Fellow, China Department, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ✉ abstarostina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 13.11.2022; approved after reviewing 01.12.2022; accepted for publication 03.12.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

LITERATURE OF THE EAST
Literature of the peoples of the World
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литературы народов мира

Научная статья

Филологические науки
Перевод

УДК 821.222.1(55)«10»=03.222.1=161.1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1203-1222>

**Насир-и Хусрав и его «Раушанай-наме»
(«Книга просветления») (бейты 332-455).
Перевод с персидского, комментарии
и предисловие**

Наталья Ильинична Пригарина¹✉, Мавзуна Асмаатбековна Шакарбекова²

¹ *Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,*

prigarina@gmail.com ✉, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>

² *Независимый исследователь, Москва, Россия,*

mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>

Аннотация. В изучении исма'илизма важную роль сыграло обнаружение и последующее изучение в конце XIX – начале XX в. рукописных источников, содержащих доктринальные исма'илитские тексты. Обращение к ним впервые поставило исследования этой области ислама на научную основу. Значительная часть исма'илитского наследия сохранилась в Бадахшане, на Памире, и отечественные ученые внесли существенный вклад в ее сбор и изучение. К таким источникам относится и поэма (маснави) Насир-и Хусрава «Книга просветления» (Rawšanā'ī - nameh). В настоящей статье публикуется комментированный перевод бейтов 333–455. Главы, которые представлены здесь, отражают вклад Насир-и Хусрава в проповедь знания как религиозной обязанности. В эту часть входит 8 небольших главок: «О свойствах рода людского», «О свойствах простецов», «О свойствах уединения», «Разговор о свойствах похвальных и порицаемых», «Слово о наставлении и проповеди», «В порицание притворных друзей», «В порицание клеветников», «В порицание следования (taqlīd)». Эта часть маснави посвящена необходимым предпосылкам усвоения исма'илитского учения о душе и теле, о сакральном и профанном понимании исма'илитской духовности, о лучших предпосылках постижения исма'илитского знания, а также критике тех неосведомленных в исма'илизме простецов, которые преследуют проповедников «истинного знания» и своим неправильным поведением «закрывают себе дорогу в рай». При всей простоте стиля этого раздела его понимание требует пояснений, особенно в области



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





поэтической терминологии, поскольку Насир нагружает традиционные поэтические выражения (истилахат аш-шу'ара) дополнительными коннотациями, основанными на философии исма'илизма.

Ключевые слова: исма'илизм, герменевтика, терминология, душа, тело, знание, истина, разум, субстанция

Для цитирования: Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А. Насир-и Хусрав и его «Раушанай-наме» («Книга просветления»). Перевод с персидского, комментарии и предисловие. Ориенталистика. 2022;5(5):1203–1222. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1203-1222>.

Original article

Philological Studies
Translation

УДК 821.222.1(55)«10»=03.222.1=161.1
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1203-1222>

Nāṣir-i Xusrav and his Rawšanāī-nāmeḥ ("The Book of Enlightenment") (beyts 332–455). Translation from Persian into Russian, comments and introduction

Natalia I. Prigarina¹✉, Mavzuna A. Shakarbekova²

¹ Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
prigarina@gmail.com ✉, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>

² Freelancer, Moscow, Russia,
mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>

Abstract. In the study of Ismailism, an important role was played by the discovery and subsequent study in the late 19th and early 20th centuries of the handwritten sources containing doctrinal Ismaili texts. Turning to these sources put the study of this area of Islam on a scientific basis for the first time. The poem (masnavi) by Nasir-i Khusrav "The Book of Enlightenment" (Rawšanāī - nameh) belongs to the very important texts of this kind. This article includes an annotated translation of bytes 333–455 of the poem. The chapters presented here reflect Nasir-i Khusrav's contribution to the preaching of knowledge as a religious duty. This part includes 8 small chapters: On the properties of the human race, On the properties of simpletons, On the properties of solitude, Talk about the properties of laudable and blamed, A word about instruction and preaching, In rebuke of hypocritical friends, In rebuke of slanderers, In rebuke of following (ṭaqlīd). This part of the masnavi is



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





devoted to the necessary prerequisites for assimilating the Ismaili doctrine of the soul and body, the sacred and profane understanding of Ismaili spirituality, the best prerequisites for comprehending Ismaili knowledge, as well as criticizing those simpletons ignorant of Ismailism who persecute the preachers of “true knowledge” and “block their way to paradise” with their wrong behavior. Despite the simplicity of the style of this passage, its understanding requires clarification regarding Nasir’s poetic terminology, as he loads traditional poetic expressions (*istilahat ash-shu'ara*) with additional connotations based on Ismaili philosophy.

Keywords: Ismailism, hermeneutics, terminology, soul, body, knowledge, truth, reason, substance

For citation: Prigarina N. I., Shakarbekova M. A. Nāṣir-i Xusrav and his Rawṣānā'ī-nāmeḥ (“The Book of Enlightenment”) (beyts 332-455). Translation from Percian into Russian, comments and introduction. *Orientalistica*. 2022;5(4):1203-1222. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1203-1222>.

Предисловие к переводу

В изучении исма'илизма важную роль сыграло обнаружение и последующее изучение в конце XIX – начале XX в. рукописных источников, содержащих доктринальные исма'илитские тексты. Обращение к этим источникам впервые поставило исследование этой области ислама на научную основу. Значительная часть исма'илитского наследия сохранилась в Бадахшане, на Памире, и отечественные ученые внесли существенный вклад в его сбор и исследование.

Несмотря на то, что сама тема исма'илизма не слишком одобрялась в советское время, в среде ученых-иранистов интерес к этому направлению ислама не ослабевал, тем более что исследования показывали высокий интеллектуальный градус учения исма'илитов. Одним из важных источников по исма'илизму, несомненно, можно считать и маснави «Раушана'и-наме» («Книга просветления») поэта и проповедника, имевшего высокий ранг Худжжата¹, Насир-и Хусрава Кубадийани (ум. после 1072 г.).

Поэт, философ, проповедник, он жил в XI в. Однако, когда Андрей Евгеньевич Бертельс, спустя девять веков (!), в 50-е гг. XX в., оказался в экспедиции на Памире, он убедился, насколько жива память об этом выдающемся поэте и проповеднике среди простых памирцев. В народе сохранилась традиция чтения и толкования его текстов. Это относится не только к памирцам или приверженцам исма'илизма, который проповедовал Худжжат, немалую роль в этом играет и огромная любовь и почтение к мудрому поэту и наставнику, которые он снискал у своих читателей, и которые сохранились на протяжении стольких веков.

Л. Р. Додыхудоева и М. Л. Рейснер обращают внимание на особенность этой традиции: «Отметим, что многие поколения персоязычных читателей по всему иранскому миру, в частности, наши современники – исмаилиты

¹ Худжжат *حجت* – букв. «Доказательство», высокий титул исма'илитского проповедника, в частности – самого Насира Хусрава.



Бадахшана, читают и воспринимают поэзию Насира на основе существующего в традиции толкования. Это толкование основано не только на понимании конкретного значения написанного, но на том самом «неразоблаченном» и бережно хранимом эмоциональном (разрядка наша. – Н. П.) восприятии тайного и понимании глубинного смысла текста» [1, с. 205].

Для начала отметим одну особенность, связанную с изучением «Книги просветления» (Rawšanā'ī-nāmeḥ). Как известно, ее принято определять как упрощенное, общедоступное изложение тех философских идей, которые Насир-и Хусрав представил в философских трактатах «Джами' ал-хикматайн» («Свод двух мудростей») и «Зад ал-мусафирин» («Дорожный припас путников»), написанных им в изгнании в Йумгане. Впервые эту мысль сформулировал А. Е. Бертельс [2, с. 199], и она была поддержана в других публикациях. А. Е. Бертельс относил свои выводы в первую очередь к первым разделам поэмы. Он считал, что во вступительных частях к маснави Насир-и Хусрав выступает как популяризатор философских идей о структуре мироздания, высказанных в его философских трактатах². Однако, нет сомнения, что текст упомянутых трактатов отличается большой сложностью и содержит концепцию мироздания с позиций исма'илизма, официальным проповедником которых (да'и) и был их автор.

Комментированный перевод маснави (поэмы) Насир-и Хусрава «Раушанай-наме» авторы предпринимали в течение ряда лет³. В этой статье мы продолжаем публикацию перевода маснави, бейты 323–455. Основой для выводов А. Е. Бертельса в свое время послужила та часть текста, которую перевели и опубликовали авторы настоящей публикации (бейты 1–322); в своем разборе он не анализирует следующие затем разделы.

В первом, и практически до сих пор последнем всеобъемлющем исследовании философии Насира Хусрава на русском языке, «Насир-и Хосров и исмаилизм» А. Е. Бертельс обратившись к «Раушанай-наме», по сути дела, интересовался именно «схемой мироздания» у Насира в сопоставлении с философскими претекстами, поэтому дал более или менее развернутое описание только первых частей поэмы [2, с. 242–245].

Но создается впечатление, что остальная часть поэмы до сих пор не была достаточно изучена, возможно потому, что при всей простоте стиля⁴ ее пафос и понимание требуют предварительного знакомства с идеями философских трактатов.

² См. факты биографии Насир-и Хусрава в [1–2, 5].

³ Бейты 1–322 опубликованы в трех изданиях (см.: [3, 4, 5]).

⁴ О дискуссии по поводу «примитивного морализаторства», «грубой деревенской поэзии» Насира, о том, что его Диван «лишен какой бы то ни было поэтической ценности» см. [6, с. 27; 5]. Так, В. Иванов, один из первых исследователей исма'илизма, писал: «Поэзия [Насир-и Хусрау]... вызвала восхищение европейских ученых XIX в. не благодаря ее художественному совершенству, а по абсолютно случайной причине. В те времена в Германии и в большей степени в ранней и средневикторианской Англии люди были еще в значительной степени под влиянием Библии. В грубой деревенской поэзии, а также в примитивном морализировании Насира такие ученые нашли, вероятно, совершенно бессознательно нечто, в большой степени совпадающее с обычным представлением о “настоящей мудрости Востока”, подлинной, “вдохновенной поэзии”» (цит. по: [7, с. 314–31]).



Рассматривая роль первых частей в композиции текста, можно отнести их к рамке сообщения, поскольку они воссоздают общую картину мира с точки зрения мусульманской метафизики с учетом исма'илитских представлений автора. Однако помимо концепции мироздания, поэма содержит другие, не менее важные теоретические положения.

В следующих главах, которые мы публикуем здесь, внимание автора перекладывается на религиозные обязанности человека; в них отражаются взгляды Насир-и Хусрава на предпосылки «правильного» поведения человека, все это увенчивает проповедь знания как религиозной обязанности.

Отметим еще, что понимание смысла практически каждого бейта поэмы требует знакомства с терминологическими особенностями языка исма'илитской проповеди, а следовательно, и языка Насир-и Хусрава.

Мы имеем в виду особенности общемусульманской и коранической терминологии, имеющей у Насира собственную коннотацию, обусловленную исма'илитской идеологией. По словам А. Е. Бертельса, по сравнению с предшествующими философами в выработке персидской терминологии «[б]ольшой успех имели опыты НасириХусрау в его философских трактатах, однако <...> принадлежность его к исмаилитской секте с вытекающим и отсюда последствиям снизила влияние этой терминологии на философов иных направлений» [8, с. 54]. Л. Р. Додыхудоева отмечает: «Насир Хусрав широко пользовался арабской терминологией в области философии и науки, в то же время вводя в свои произведения и термины персидского происхождения. Переводя многие арабские работы на персидский язык, Насир Хусрав послужил разработке и созданию системы терминов, а также выработке терминологии в персидском языке». Насир Хусрав «переработал всю систему арабских терминов и их подачу, соотнес их с их функциональными эквивалентами в системе древне- и среднеиранской мысли, и в своих философских трактатах использовал терминологию как в уже принятых традицией, так и в разработанных им самим новых значениях» [9, с. 9].

Огромную помощь в понимании этой специфики оказывает упомянутый труд А. Е. Бертельса, в котором автор в лучших традициях русской востоковедной школы приводит в скобках оригинальное написание рассматриваемой им терминологии. Только с этой помощью и исходя из контекста проповеди исма'илизма, можно приблизиться к пониманию замысла нашей поэмы. Это тот вид герменевтического подхода, о котором А. Е. Бертельс писал в статье «Поэтический комментарий Шаха Ни'матуллаха Вали на философскую касыду Насир-и Хусрау» [6, с. 23–29] ссылаясь на Рикера: «Не углубляясь в сложности современной философии истолкования и ее приложения к социологии отметим такое различие двух форм истолкования: «...согласно первой точке зрения герменевтика понимается как восстановление смысла, адресованного интерпретатору в форме сообщения. <...> Согласно другой точке зрения, однако, герменевтика рассматривается как демистификация смысла, представленного интерпретатору в скрытой форме». Мы посмотрим на поэму Насира с *первой* точки зрения, стремясь «восстановить смысл сообщения поэта». Как поясняет Рикер: «Этот тип герменевтики вдохновлен доверием, желанием слушать, для него характерно уважение к символу как откровению сакрального» [там же].

В публикуемой части – бейтах 323–432 содержится 8 главков: «О свойствах рода людского», «О свойствах простецов», «О свойствах уединения», «Разговор о свойствах похвальных и порицаемых», «Слово о наставлении и проповеди»,



«В порицание лицемерных друзей», «В порицание клеветников», «В порицание следования» (ṭaqlīd). Если предыдущий текст, опубликованный нами в разных изданиях, комментировался в самом ознакомительном плане, с очень избирательными отсылками, в основном, к общемусульманской терминологии, поскольку это были главы, посвященные картине мира и отчасти интерпретированные А. Е. Бертельсом, то настоящая публикация имеет дело скорее с доктринальными темами исма'илитской философии, отраженной в текстах философских трактатов⁵. Поэтому в комментарии уделено большее внимание тем концептам, которые в интерпретации Насира получают дополнительную исма'илитскую коннотацию с тем, чтобы выявить специфику его поэзии. Этический посыл его поэзии требует особого рассмотрения, именно в приводимых главах он особенно явен. Последняя глава «О порицании следования» относится к выбору модели для подражания в обыденном поведении, перерастающего в проблему свободного выбора на протяжении всей истории мусульманского права (см. [12, ат-Таклид]). Таким образом, в рассматриваемой публикации мы встречаем части поэмы, глубокие по замыслу и отмеченные яркой индивидуальностью автора.

ПЕРЕВОД

Говорит о свойствах рода людского

Род людской – сообщества разной духовности⁶,
Поистине, есть и низкие⁷ и благородные.

Тело их из земли, душа из субстанции чистой⁸,
Они [более] славны, чем избранные небес⁹.

325. Они [состоят] из души, разума и элементов,
Четырех и трех, о которых я сказал выше¹⁰.

⁵ С поправкой на самобытность проповеди Насира, которую впоследствии относили к низаритской ветви исма'илизма [10, с. 114–115]. См. также исследование Т. Корнеевой [11] посвященное философскому трактату Насир-и Хусрава «Гушайиш ва рахайиш» («Раскрытие и освобождение»).

⁶ «Разной духовности» *bas laṭīf-and*, букв. «очень тонкие», *laṭīf* мы переводим как духовность, согласно А. Е. Бертельсу [2, с. 235]; слово «разные» вносим «от себя», исходя из контекста второго полустишия (*мисра'*).

⁷ Здесь деление на низких и благородных следует понимать в плане проповеди Насира: низкие (*ḥasīs*) – не-исма'илиты и благородные (*ṣarīf*) – адепты исма'илизма.

⁸ «Чистая субстанция» *jawhar-i pāk* – *jawhar* субстанция, объединяющая духовный и телесный мир [2, с. 234]; *jawhar-i pāk* – духовная субстанция, ср. также другие определения духовных существей: *laṭāīf*, *jawhar-i bāqī-yi ṭābit* [2, с. 207].

⁹ Т. е. ангелы.

¹⁰ «Душа» *nafs* – здесь как важная составляющая человеческого естества. С одной стороны, тело придано душе, «чтобы душа, находясь нем овладела знанием и поклонялась Богу», с другой стороны «душа соединяется с телом для того, чтобы стать лучше, и совершенствование души без ее соединения с телом невозможно» [2, с. 231]. «Разум» – о разуме как причине всех причин в концепции мироздания Насира см.: [2, с. 243]. «Четыре» – четыре элемента – воздух, огонь, вода, земля, «три» – три царства – минералы, растения, животные (см.: [5, бейты 222, 227–231]).



Все это воплотилось в чистой сущности человека,
Глина – его крошечная тьма, светозарность его – сердце.

Это назвали микрокосмом
А то назвали макрокосмом¹¹.

[Человек] стал предводителем всего,
Словом, стал и миром, и владыкой мира,
Прошлое и будущее, сокрытое и явное – он,
И познающий себя и Творец – он¹².

330. Всё и все они и знатоки хадисов, и старинные [люди]¹³,
Все и невежды, и мудрецы,

У всех есть способность ко всякой вещи,
К форме и содержанию, живому и мертвому,

Поскольку они созданы из того и из этого,
Они что-то каждый миг создают сами.

Их пророки и святые таковы,
Что подобает земному миру [быть] прахом их ног.

Говорит о свойствах простецов

Среди них есть толика низких и простецов¹⁴,
Которых умный называет дивами в обличье людей.

335. Делами Иблис, а облик, как у человека,
Они в сто раз ниже лошади, коровы и осла.

С виду живые, но нет у них души,
И если имеют душу, то не ту душу¹⁵.

337. Да, есть из этой горстки бедолаги,
Пределы этого мира для них [достаточны]¹⁶.

¹¹ «Это» – микрокосм, т. е. телесная природа человека, «то» – макрокосм, т. е. его духовная субстанция (Корбен) (цит. по: [2, с. 230–240]).

¹² Аллюзия на хадис «Познай себя – познаешь Господа своего»

¹³ «Знатоки хадисов» – современники, «старинные» (qadīmī) – создатели хадисов. С бейта 330 по бейт 333 фрагмент представляет собой связный текст, смысл которого состоит в том, что творческое начало человека имеет много проявлений; вывод: несмотря на мирскую принадлежность, человеку свойственны пророчество и святость, которые возвышают его над склонностью к мирскому и приближают к Богу.

¹⁴ В контексте исма'илитской проповеди Насира, простецы – непосвященные, противники учения исма'илитов.

¹⁵ Насир Хусрав различает несколько видов души (nafs), здесь имеется в виду то, что в своих философских трактатах он называет «чувственной душой» nafs-i ḥissī, которую, по словам поэта, «Бог создал на потребу тела» [2, с. 217], обычно также – животная душа, обращенная к «еде и питью».

¹⁶ «Бедолаги» raṭīṣān – букв. «растерянные, нуждающиеся»; «пределы» madār – орбита, периферия круга. Смысл бейта: для тех, кто лишен истинной духовности, пределом является только круг мирских интересов.



Но никогда не удастся отличить их
В лицемерии от окаянного Шайтана.
От бездушия у них нет бодрствующего сердца,
Кроме отрицания избранных¹⁷ больше у них нет дела.
340. Сердце и душа – отличие человека,
Благодаря этим двум он обрел многое и малое.
Если его сердце станет воспитателем души,
Найдет он вечную жизнь¹⁸.
Его место там – огонь и пламя,
Ведь там спокойная обитель радости.
Если он подружится с Духом,
То дойдет до дворца царства света¹⁹.
А если он охвачен телесными страстями,
То этого человека считай не кем иным как Шайтаном.
345. Подобно корове и ослу, он рад еде и сну,
Естество стало путами на его ногах.
И тогда он остается на уровне скота,
Из-за темноты останется ничтожным и беспомощным.
Постарайся, о, друг, не быть таким, как они,
Из-за неведения не будь ничтожным и беспомощным.

О познании души [нафс]

Познай себя! Если себя познаешь,
Познаешь о себе и хорошее, и плохое.
Будь знатоком своего существования,
И тогда обретешь почет общества.
350. Если себя познаешь, то познаешь всё,
Если познал, то будешь спасен от всего дурного.
Не знаешь себе цену, потому что ты таков, [что]
Увидишь Бога, если увидишь себя.
Девять небесных сфер и семь звезд – твои слуги,
А ты – ученик плоти, стыд и позор тебе!²⁰
Не будь привязан к животным наслаждениям,
Если ты – ищущий райского блаженства.
Будь подобен мужчинам, отрекись от сна и еды,

¹⁷ Т. е. истинно верующих, исма'илитов.

¹⁸ «Вечная жизнь» baqā-yi jāvidān – вечное пребывание в Боге.

¹⁹ «Царство света» mulk-i rawšanā'ī, также царство истины. Ср. название маснави Rawšanā'ī-nāmeḥ, «Книга просветления», также «Книга истины».

²⁰ Смысл бейта: тебе подчиняются небесные тела, а ты даешь плоти диктовать твое поведение.



Подобно странникам однажды отправься в путь в себя²¹.

355. Так как сон и еда – это дело животных,
Благодаря знаниям твоя душа упрочилась.

Проснись же, доколь ты будешь спать?
Увидь себя – ты удивительное создание.

Задумайся и осмотришь: ты откуда?
Такой, как ты почему в этой темнице?²²

Сломай же клетку! Взойди на свою башню²³,
Стань сокрушителем идолов, подобно Ибрахиму [сыну] Азара²⁴,

Ты таким сотворен для дела,
Жаль, что пренебрегаешь этим.

360. Жаль, что ангел – слуга шайтана,
Жаль, что владыка в услужении у привратника.

Почему Иса должен быть слепым²⁵?
Ошибочно считать, что Карун²⁶ нищий.

Ты держишь драконов над своею сокровищницей²⁷,
Убей их и освободишься от страданий,

Если будешь давать им корм, значит ты трус,
Лишишься своих несметных сокровищ.

Дома у тебя есть богатство, а ты нищий,
У тебя в руках бальзам, но в сердце у тебя рана.

²¹ «Отправься в путь в себя», *dar xud safar kun* – важное положение духовного постижения. Впоследствии – один из постулатов *'urfana*, активно использовавшийся во все периоды суфизма. «Путь в себя» или *“safar dar vatan”* – внутреннее мистическое путешествие [13, с. 357]; см. также Шабистари [14, с. 120–121] «Кто есть я? Расскажи мне о “я”! // Какой смысл имеет “путешествие в себя” (*andar xud safar kun*)?». Насири Хусрав был одним из ранних поэтов, сформулировавших этот принцип.

²² Темница в традиции персидской поэзии – земное существование. Однако в философской системе Насира Хусрава – это состояние невежества, неосведомленность об исма'илитском учении (любезно подсказано Т. Корнеевой).

²³ «Башня» *burg*, также знак зодиака. Т. е. «взойди, как звезда, в свой знак зодиака».

²⁴ Ибрахим, сын Азара (библ. Авраам), или Ибрахим Халил (Друг Божий) – разбил идолов в языческом святилище (37:91–93; 21:58). В данном тексте *суры* Корана цитируются по переводу И. Ю. Крачковского в соответствии с их порядковым номером, за которым через двоеточие следует номер *айата*.

²⁵ В бейте применен прием «таджахул ал-ариф», «поэт <...> хоть и знает, но при творяется незнающим» [15, с. 143]: в обоих полустишиях приводится «ошибочное» суждение, ответ на которое отрицательный. В первом: должен ли Иса считаться слепым? Ответ подразумевается на основании коранического айата (3:43) «Я исцелю слепого, прокаженного и оживлю мертвых с дозволения Аллаха». Ответ: «Иса исцелял слепых, но сам отнюдь не был слепым».

²⁶ Карун – коранический персонаж, самонадеянный богач, богатства которого поглотила земля [12, сл. ст. «Карун», М. Пиотровский].

²⁷ Обычное представление, что сокровищницы охраняются змеями или драконами. Сокровищница – душа.



365. Ты спишь, как ты дойдешь до стоянки?
Ты украшен талисманом, но не ведаешь о сокровище.
С легкостью разрушь талисман, возьми сокровища,
Приложи усилия и избавься от страданий²⁸.

Разговор о свойствах уединения

Ищи уединения, будь вдали от общества,
Стань другом самому себе.

Благодаря уединению стал Симург царем птиц,
Одна птица, а его назвали тридцатью птицами²⁹.

Кто может быть хранителем твоей тайны, подобно тебе [самому]?
Кто может стать твоим другом, лучше, чем ты сам?

370. Иди, отрекись³⁰ от своих современников,
Если хочешь, чтоб считали тебя единственным [и неповторимым].

Не бери на свою душу груз богатства и женщины,
Вступи на путь отказа от того и от другого.

Ни в чем не помогут родные и близкие,
Лучше с родственниками порвать все узы.

Считай отцом – разум, а матерью – душу³¹,
Никогда не обижай этих двоих людей, о брат!

Если ты останешься в оковах четырех и пяти³²,
Знай, что ты останешься в несчастье и беде.

375. От четырех и пяти уходи по-мужски,
Освободи сердце от этих уз.

Если тебе следует обрести соединение с Другом,
Отрекись от себя, отрекись, чтобы достичь результата.

Роза свидания с Ним [находится] среди шипов разлуки,
За ночью разлуки с Ним [следует] день рассвета.

Если ты будешь веселиться в разлуке с ним,
Как ты станешь его наперником и близким другом?

Не предавайся страстям, если хочешь соединения,
Расстанься с ветвью, если хочешь обрести ствол³³.

²⁸ В оригинале фигура *тарси'* – совпадение формы слова: *ranj* (усилия, труд) – *ganj* (сокровище) [16, с. 85–87]. Смысл бейта: тружайся и обретешь совершенство души.

²⁹ Симург – мифическая птица, это имя можно толковать как «тридцать птиц», поэт XII–XIII вв. 'Аттар использовал эту особенность имени птицы в поэме «Язык птиц».

³⁰ Букв. «отряхни полу от».

³¹ О концепции разума и души у Насира см.: [2, с. 229, 231, 234].

³² В оковах четырех элементов и пяти чувств. Т. е. в оковах материального мира.

³³ «Корень и ветвь» – *aşl-u fağ* – ствол и ветви, основа и дериваты, категории мусульманского права. В бейтах 376–379 продолжается тема невежества (разлука с Другом – Всеобщим разумом); «свидание» – познание Всеобщего разума, являющегося «стволом» исмаилитского учения, а не его внешних проявлений («ветвей») (любезно указано Т. Корнеевой). В словаре Дехходы этот бейт иллюстрирует слово *aşl*. [16, сл. ст. *aşl*]. См. также [17, с. 286]. Смысл строки: отвлекись от всего постороннего, если хочешь обрести суть.



380. Сердце, которое есть раб желаний и помыслов,
Всегда влюблено в развлечения и разврат.

Если ты не сделаешь первый шаг на дороге,
Не будет доверена тебе его тайна.

Две страсти в одной голове не уместятся,
Одно сердце не может страдать по двум возлюбленным³⁴.

Разговор о свойствах похвальных и порицаемых

В этом узилище есть у тебя несколько врагов³⁵,
От этих «друзей» тебе надо держаться подальше.

Один – зависть, другой – жадность, третий – алчность,
Четвертый – хитрость, пятый – похоть и заигрывание.

385. Шестой – высокомерие и ревность, и все семь – твои друзья,
От них вред наносится твоим делам.

Уйди от этих друзей и ищи других друзей,
Ищи товарищей значительных и добропорядочных.

Скромность, также щедрость, и довольствование малым,
Кротость, затем воздержание и терпение.

Затем мудрость, если ты умный [человек],
С теми порви, а с этими свяжись узами³⁶.

Эти хотят тебе добра, а те – недоброжелатели,
В царстве своего бытия ты – шах.

390. Тем, кто твои доброжелатели, – окажи содействие,
А с со своими недоброжелателями – порви сам.

Если станешь таким, то ты себе владыка,
А если ты не из таких – пошел прочь, ты див!

Слово о наставлении и проповеди

Как хорошо поведал историю тот старый мобед³⁷,
Услышь эти слова слухом души.

«Всякий, у кого проводник – сова,
Не увидит ничего, кроме развалин страны³⁸.

Не помогай ничтожным, берегись!
Берегись! Не унижай свою душу.

³⁴ Т. е. мирское и духовное.

³⁵ Слово *ḥarīf* имеет целый спектр значений от друга и собутыльника до недруга и противника (18, сл. ст. حریف; также 16.) Слово «друзья» *yārān* во втором полустишии имеет иронический оттенок, как и в б. 386.

³⁶ «Те» – дурные качества, «эти» – похвальные.

³⁷ Мобед – священнослужитель зороастрийского культа. В персидской поэзии – олицетворение мудреца и хранителя тайн.

³⁸ Здесь скрытая аллюзия на пророка Хизра, который был проводником Искандара (Александра Македонского) к живой воде. Согласно традиционным представлениям, совы обычно населяют развалины городов.



395. Отрекись от низких людей, о брат,
Построй дом на улице мудрецов.

С добрыми – станешь добрым, с низкими – низким,
С подлыми – станешь подлым, а с мудрыми – мудрым,

Порви с этими невеждами, о друг³⁹,
Окружи себя утонченными⁴⁰, если сам тонкий [человек].

Со смышленным темница превращается в цветник,
Ибо с недостойными сад – темница.

От тюрьмы и товарища по натуре не беги,
От сада и недостойных – воздерживайся!

400. Если твоим врагом будет умный, лучше,
Чем если станешь другом и братом невежде.⁴¹

От умного человека враждебность не исходит,
Не заслуживает доброжелательности невежда».

[В порицание лицемерных друзей]⁴²

В этой обители я не видел дружбы,
Воистину, не видел искренней дружбы.

С этой кучкой лицемерных друзей,
Лучше порвать, нежели продолжать дружбу.

Все они – твои друзья – из-за алчности,
Ради лакомого куса они будут твоими приверженцами.

405. От тебя ждут поддержки, пока ты у власти,
А в дни тягот сбегают от тебя.

Ты дорог, когда у тебя есть динары и золото,
А когда динары закончатся, станешь бесполезным.

Когда уменьшилось твое богатство, ослабевают их любовь к тебе,
Желают тебе убытков ради своей пользы.

Если радуешься жизни – ты слуга султана⁴³,
Если дела пошли плохо, то ты в унынии.

Зачем тебе друзья, подобные кольчуге,
Которые не помогут в твоём деле⁴⁴?

³⁹ «Друг» ḥarīf-ī, здесь мы встречаем слово ḥarīf с противоположным знаком по сравнению с тем, что в б. 383.

⁴⁰ Т. е. с истинно верующими, исма'илитами.

⁴¹ Исма'илиты подвергались сильному гонению

⁴² Название раздела заключено в квадратные скобки, что, по-видимому, означает, что оно отсутствовало в рукописи.

⁴³ «Слуга султана», русским эквивалентом может быть выражение «кум королю».

⁴⁴ «Друзья, подобные кольчуге». – Носить кольчугу под одеждой (zirih zir-i qabā dāştan) – намек на скрытность, неискренность [19, с. 1259]. Кольчуга (zirih), доспехи, связанные из металлических колец; «не помогут в твоём деле», букв. «не развяжут в твоём деле узел (gīrih)»; «развязать узел», т. е. решить запутанное дело. Слова zirih-gīrih составляют прием *tarci'*. Смысл бейта: зачем тебе друзья, которые не помогут в делах, потому что неискренни.



410. Ни в холод, ни в жару они не помогут тебе,
Ибо они не согласны на холод и жару.

Другом разумный человек назовет того,
Кто в радости и в горе остается с другом.

Разве скроет он от друга сердечную тайну?
Ради друзей он постарается от всей души.

Он готов вступить в бой⁴⁵ ради дружбы,
Желает жизни своему другу.

Он не отделяет от себя своих друзей,
У него на языке то же, что на сердце.

415. У того, чьи речи [остаются] внутри⁴⁶,
С точки зрения знания⁴⁷, дела не пойдут на лад.

Друг не что иное, как зеркало друга,
Душой и сердцем тот является этим, а этот – тем⁴⁸.

Мудрый не ищет дружбы с глупцом.

Разве кто-нибудь назовет врага своим другом?!

Разве когда-нибудь поладят ученый и неуч друг с другом?

Разве станут душевными друзьями огонь и вода?

Если двое глупцов станут друзьями и наперсниками,
Между ними неожиданно вспыхнет вражда!

420. Если двое мудрецов станут друзьями,
Всегда будут поверенными тайн друг друга.

Ни на миг они не обидят друг друга,
Не допустят лжи, грубости и брани между собой

Не возникнет вражды, разве что от какого-нибудь вздора,
Ты никогда не допускай на язык вздора.

Не делай ремеслом ложь, сквернословье и насмешку,
Остерегайся, не попади топором себе по ноге⁴⁹.

У любого человека, чьи слова лживы,
Лицо лишено света разума.⁵⁰

425. А еще тому, кто сквернословит,
Не найти у людей уважения и почета.

Будь ты хоть шахом, грубая шутка тебя опозорит,
Будь ты луной, повергнет в грязь твою обитель.⁵¹

⁴⁵ «Вступить в бой», *fuḡū banda kamar*, букв. «перепоясался», т. е. готов к сражению; здесь – готовность пойти в бой во имя дружбы.

⁴⁶ «Речи остаются внутри» – т. е. остаются невысказанными.

⁴⁷ Знание '*ilm* [2, с. 203], истинное знание, т. е. учение исма'илизма.

⁴⁸ Т. е. каждый видит себя в другом.

⁴⁹ Т. е. не причиняй вреда сам себе.

⁵⁰ Во оригинале игра слов: во втором полустииши употреблен отыменный предлог *az gū-yi 'aql*, т. е. «от лица разума» и «лицо лишено света»,

⁵¹ Букв. «сделает твою обитель подобной земле».



Естество ищет насмешки, но душа серьезна⁵²,
Каждому подходит свое – тому насмешка, а той – серьезность.
Слову, которое является гордостью разума,
От сквернословия, насмешки и вздора – тяжкий позор.
Душа ежедневно умирает от насмешек,
От серьезности натура [человека] становится радостной, как душа.
430. Оставь насилие, избери справедливость и праведность,
Что значит быть без веры, без мнения⁵³ и справедливости?
Доколе устремляться к имуществу и крови людей?!
Доколе тебе упиваться вином несправедливости?!
Что хочешь забрать из этого дворца, взятого взаймы⁵⁴,
Саван бери хоть атласный, хоть полотняный.
Не шути, постыдись себя самого,
Собаками становятся сварливые и бесстыдные.

В порицание клеветников⁵⁵

Не клеветчи ни на кого в обществе шахов,
Побойся, наконец, стенаний невинных.
435. Не возводи напраслину, побойся страшного Суда,
Ибо завтра тебя спросят за всё.
Не верь слухам,
Услышанное никогда не сравнить с увиденным⁵⁶.
Если ты зрячий, не увидев, не слушай,
Требуй доказательств, а не следуй за чужим мнением⁵⁷.
В конце концов, недостаточно – не слушать,
Не должно следовать плохому слову.

В порицание следованию

Что сказать! Что это передают от того
Зубайра, от Халида, а Халид от 'Усмана⁵⁸.

⁵² Оппозиция *jidd – hazl* как «серьезность – шутка» приводится в [20, сл. ст. *чидд*].

⁵³ Мнение (*gamān*), в мусульманской теории познания – гипотетическое понимание истины, см. [21, с. 52].

⁵⁴ Т. е. из этого временного пристанища – мира.

⁵⁵ Заголовок главки в тексте также взят в скобки.

⁵⁶ Во втором полустииши перифраз поговорки: *šunīdan kay buvad manand-i didan* (букв. «Когда “услышать” будет подобно “увидеть”?»), ср. русск. «Лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать».

⁵⁷ В ориг. *taqlīd magrav* – букв. «не предпринимай подражания». «Таклид», имитация, следование чужому мнению.

⁵⁸ Словом *taqlīd* в раннем исламе обозначали принадлежность к кружку кого-нибудь из сподвижников пророка Мухаммада. Мы предполагаем, что здесь названы выборщики халифа аз-Зубайр и 'Усман ибн Афнан, а также Абу Сулейман Халид ибн Валид – сподвижник Пророка. Об эволюции категории *taqlīd* см.: [12, ат-Таклид (А. С. Боголюбов)].



440. От этого [знания] ни дверь тебе не откроется,
Ни смысл об этом тебе таким образом не откроется.

От начала до конца полно уподоблениями ниспослание,
Ты из него извлек комментарий, а не толкование смысла⁵⁹.

У тебя есть раковина, ты сказал: Брось жемчужину,
Увидел форму и не вспомнил о сущности⁶⁰.

Требуй суть, довод и доказательство⁶¹,
От этого ясным становится тайна начал.

Не стоит соглашаться со всякой малостью,
Ведь ты помнишь речения людей прошлого.

445. Посмотри как-нибудь, что они говорили,
Сверлили ли они яхонт или ослиную бусину⁶².

Увы невежде, который зовется ученым!
Ты приобрел эту ученость от домашнего скота.

Услышал [что-то] о знании⁶³ и назвал [это] обманом,
Разум из-за твоего знания приходит в уныние.

Душа твоя осталась неосведомленной об истине,
Ты не заслуживаешь вечного райского сада.

Ты слеп, тот, кто указывает тебе путь – учитель,
Как только слепой окажется без учителя – он ничтожен.

450. Твой учитель – Худджат, обратись к нему с расспросами⁶⁴,
Прежде всего обратись к нам в соответствии со своим рангом⁶⁵.

Нет никакого толка от твоего разговора,
Поскольку нет серьезности в твоём поиске.

⁵⁹ Ниспослание Корана *tanzil*; комментарий Корана – *tafsīr*; толкование скрытого смысла его текста *ta'vīl* – фундаментальное положение исма'илизма. С точки зрения исма'илизма, Коран подлежит не комментированию буквы, чем на продолжении веков занимаются мусульманские комментаторы, а толкованию заложенных в нем смыслов, причем толкованию в духе исма'илитской теологии и космогонии.

⁶⁰ Т. е. внешняя оболочка, раковина, содержащая жемчужину, принята за суть предмета. Прием *marcu'*: «жемчуг» *gawhar*, «сущность» *jawhar*.

⁶¹ Суть *aṣl*, довод *burhān* и доказательство *dalīl* – здесь термины риторики, касающиеся правил ведения богословских прений.

⁶² «Сверлить жемчуг / яхонт» метафорически – проникать в суть предмета, тогда как «сверлить ослиную бусину» – занятие, лишённое смысла. На Востоке было принято украшать тягловых животных различной бижутерией, на шею осла, например, вешали амулеты или яркие бусины. Здесь – противопоставление «истинно ценное – подделка». Смысл полустигии: «знай, что мудрецы прошлого высказывали истину, а не всякий вздор».

⁶³ Знание *'ilm* [2, с. 203], истинное знание – это учение исма'илизма. Невежественные люди лишены этого знания «называют его «обманом». Во втором полустигии *'ilm* – знание профанное, лишённое истинности.

⁶⁴ *ṣun-u ṣīgā kun* – букв. «спроси, как и почему».

⁶⁵ Если в первом полустигии говорится об учителе – Худджате, то во втором полустигии учитель говорит о себе в первом лице мн. числа: «обратись к нам», т. е. ясно, что Худджат – это сам автор. «Ранг» (*martaba*) – имеется в виду степень посвящения спрашивающего, отчего зависит уровень разъяснения в ответе.



Говори мало и перестань злословить,
Имеют значение стоянки, а не словеса⁶⁶.

Так знай, если и тысячу лет будешь говорить,
Сущности никогда не достигнешь, если не будешь искать⁶⁷.

Старайся увидеть, да! Сколько говорить?
Необходимо убрать завесу перед собой.

455. Ты в Фархаре, а желание твое – Навшад⁶⁸,
Иди туда, к чему ты предаешься крикам и воплям?!⁶⁹

Литература

1. Додыхудоева Л. Р., Рейснер М. Л. *Поэтический язык как средство проповеди: концепция «Благого слова» в творчестве Насира Хусрава*. М.: Наталис; 2007. 383 с.

2. Бертельс А. Е. *Насир-и Хосров и исмаилизм*. М.: Изд. восточной литературы; 1959. 290 с.

3. Насир-и Хусрав. «Раушана'и-нама» («Книга просветления»). Вступление. Глава в назидание. Бейты 1–162. Пер. с перс. Н. И. Пригариной, М. А. Шакарбековой. *Ишрак. Ежегодник исламской философии*. Вып. 4. М.: Восточная литература; 2013. С. 333–344.

4. Шакарбекова М. А. Насир-и Хусрав «Раушанаи-нама» («Книга просветления») [Бейты 163–222]. *Иранское языкознание 2020. Труды международной конференции «Чтения памяти Б. Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения»*. Институт языкознания РАН. Москва 18–20 октября 2018 г. М.: Языки Народов Мира; НВИ, 2020. С. 475–483.

5. Пригарина Н. И., Шакарбекова М. А. Насир-и Хусрав и его «Раушанай-наме» («Книга просветления») [Бейты 223–322]. *Ориенталистика*. 2020;3(4):1150–1164.

6. Бертельс А. Е. *Поэтический комментарий Шаха Ни'матуллаха Вали на философскую касыду Насир-и Хусрау. В: Сад одного цветка. Статьи и эссе*. Сост., отв. ред. Н.И. Пригарина. М.: Наука; ГРВЛ; 1991. С. 7–30.

7. Бертельс Е. Э. *Насир-и Хусрау и его взгляд на поэзию*. В: Бертельс Е. А. *Избранные труды. История литературы и культуры Ирана*. Т. 5: Отв. ред. В. А. Лившиц. М.: Наука; 1988. С. 314–332.

8. Бертельс А. Е. *Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV в. (Слово, изображение)*. М.: Восточная литература; 1997. 460 с. [1] с.+[16] л. ил.

9. Додыхудоева Л. Р. *Разработка персидской научно-философской терминологии Насиром Хусравом: Знание и его восприятие*. Университет Центральной Азии. Высшая школа развития: Отдел по культурному наследию и гуманитарным наукам. Научный доклад No 16. 2022. 38 с.

⁶⁶ Т. е. достигнутый уровень прохождения по пути, «этапы» (maqāmāt), а не «слова» (maqālāt), прием *тарси'*.

⁶⁷ Прием *ихам*, строку можно перевести двояко; второй вариант: «Никогда не обретешь жемчужину, если не будешь искать».

⁶⁸ Фархар и Навшад – города, расположенные в разных регионах.

⁶⁹ Так же, как [3, 4, 5], перевод осуществлен по Берлинскому изданию [22].



10. Дафтари Фархад. *Краткая история исма'илизма. Традиции мусульманской общины*. Научн. ред. и предисл. О. Ф. Акимовской; пер. с англ. Л. Р. Додухудоевой. М.: Ладомир; 2003. 274 с.

11. Корнеева Т. *Насир-и Хусрав и его философские взгляды*. М.: Садра; 2021. 224 с.

12. *Ислам. Энциклопедический словарь*. Отв. ред. С. М. Прозоров. М.: ГРВЛ; 1991. 315 с.: ил.

13. Шиммель А. *Мир исламского мистицизма*. Пер. с англ. Н. И. Пригарина, А. С. Рапопорт. Отв. ред. Н. И. Пригарина. М.: Садра; 2012. 534 с.

14. Шабистари М. *Цветник тайны. Персидский текст поэмы, перевод, комментарий*. Предисловие А. А. Лукашева. Отв. ред. Н. Ю. Чалисова. 2-е изд. М.: Садра; 2021. 360 с.

15. Ватват Рашид ад-Дин. *Сады волшебства в тонкостях поэзии*. Пер. с перс., исслед. и коммент. Н. Ю. Чалисовой. М.: Наука; ГРВЛ; 1985. 324 с.

16. Диххуда – *Dihxudā 'Alī Akbar. Luġat-nāma*. Tihṙān: Muassisa-yi Intišārāt va Čāp-i Dānišgāh-i Tihṙān; 1372–1373 / 1993–1994 (14 vul.). Available from: <https://www.parsi.wiki/> (accessed: 20.08.2022).

17. Худжвири. *Раскрытие скрытого. Старейший персидский трактат по суфизму*. Пер. с англ. перевода Р. Николсона А. Орлова; науч. ред. рус. перевода Н. И. Пригарина. М.: Единство; 2004. 481 с.

18. *Персидско-русский словарь*. В 2 т. Под ред. Ю. А. Рубинчика. М.: Советская энциклопедия; 1970. 783 с.; 790 с.

19. Afifī. *Farhang-nāma-yi šī'rī. Bar asās-i ātār-i šā'irān-i qarn-i sivvum tā yāzdahum-i hijri šāmil-i tarkibāt, kināyāt, istiḥāt. Ta'lif doktur Raḥīm 'Afifī*. Jild-i duvzum ۱-۲. Tihṙān: Surūš; 1372 / 1993. 1751 с.

20. *Фарҳанги забони тоҷикӣ / Словарь таджикского языка (X – начало XX в.)*. В 2 т. Под ред. М. Ш. Шукурова и др. М.: Советская энциклопедия; 1969. 300 с.

21. Смирнов А. В. Знание в арабо-мусульманской философии. *Новая философская энциклопедия*. Т. 2. М.: Мысль; 2000. С. 56.

22. *Dīvān-i aš'ār-i ḥakīm Abū Ma'nī Nāṣir-i Xusrav-i Qubādīyānī. Muštamil ast bar Raušīnā'ī-nameh, Sa'ādat-nameh, qašāid va muqāṭ'āt*. Ba iḥtimām-i: ustād Sayīd Našrallāh Taqī; *muqaddimeh va šarḥ-i ḥāl*: ustād Ḥusayn Taqī-zādeh; *tašḥīḥ*: ustād Mujtaba Minuvī; *ta'liqāt*: ustād 'Alāmeḥ 'Alī Akbar Dihxudā. Čāp-i duvzum. Tehṙān, 1380 / 2001. (In Pers.). 743 с.

Информация об авторах

Пригарина Наталья Ильинична – доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Отдела памятников письменности народов Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Москва, Россия, ✉ prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>.

Шакарбекова Мавзуна Асмабеговна – свободный исследователь, Москва, Россия, ✉ mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>.

Ссылки на авторов





Вклад авторов

Перевод Н. И. Пригариной и М. А. Шакарбековой. Вступительная статья и комментарии Н. И. Пригариной.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 15.11.2022; одобрена рецензентами 02.12.2022; принята к публикации 03.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Dodykhudoeva L. R., Reisner M. L. Poetic language as a means of preaching: the concept of the “Good Word” in the work of Nasir Khusrav. Moscow: Natalis; 2007. 383 с. (In Russ.).
2. Bertel’s A. E. Nasir-i Khosrov and Ismailism. Moscow: Izdatelstvo vostochnoy literatury, 1959. . 290 p. (In Russ.).
3. Prigarina N. I., Shakarbekova M. A. (transl. from Pers) Nasir-i Khusrav (Mulla Sadra Institute, Iran.) *Raushana’i-nameh* (A book of Enlightenment). Introduction. [*al-hamd*] *A Chapter for Admonition* . Beyty 1–162. Ishraq. Yearbook of Islamic Philosophy. No. 4. Moscow: Vostochnaya literatura; 2013, pp. 333–344. (In Russ.)
4. Shakarbekova M. A. Nasir-i Khusrav “Raushanai-nama” (“Book of Enlightenment”) [Beyty 163–222]. *Iranian Linguistics 2020. Proceedings of the International Conference “Readings in Memory of B. B. Lashkarbekov on the occasion of his 70th birthday”*. Institut yazykoznaniya. Moskwa 18–20 oktybrya 2018 г. Moscow: Yazyki Narodov Mira, NVI; 2020, pp. 475–483. (In Russ.).
5. Prigarina N. I., Shakarbekova M. A. Nāṣir-i Xusrav and his Raušanāī-nāmeḥ (“The Book of Enlightenment”) [Beyty 223–322]. *Orientalistica*. 2020;3(4):1150–1164.
6. Bertel’s A. E. Poetic commentary of Shah Ni’matullah Vali on the Nasir-i Khusrau’s philosophical qasida / Sad odnogo zvetka. Statyi i essai. (Prigarina N.I., comp., ed.). Moscow: Nauka; GRVL; 1991, pp. 7–30. (In Russ.).



7. Bertel's E. E. Nasir-i Khusrau and his view of poetry./E.A. Bertels. Selected works. History of Literature and Culture of Iran. Moscow: Nauka; GRVL; 1988. (In Russ.). pp. 314-332.

8. Bertel's A. E. *Artistic Image in Iranian Art of the 9th-15th Centuries (Word, Image)*. Moscow: Vostochnaya literatura; 1997. 460 p. [1] p.+ [16] f. Il. (In Russ.).

9. Dodykhudoeva L. R. *Development of Persian scientific and philosophical terminology by Nasir Khusraw: Knowledge and its perception*. University of Central Asia. Graduate School of Development: Department of Cultural Heritage and Humanities. Scientific report No. 16. 2022. 38 p. (In Russ.).

10. Farhad Daftary. *A Short History of the Ismailis. Traditions of Muslim Community*. Akimushkin O.F. (ed., foreword), Dodykhudoeva L.R., Dodkhudoeva L.N. (transl. from Eng.). Moscow: Lodomir; 2003. 274 p. (In Russ.).

11. Korneeva T. *Nasir-i Khusrav and his Philosophical Views*. Moscow: Sadra; 2021. 224 p. (In Russ.).

12. *Islam. Encyclopedic Dictionary*. Ed. in chief S. M. Prozorov Moscow: Nauka; GRVL; 1991. (In Russ.). 315 p.: il.

13. Schimmel A. *Mystical Dimensions of Islam*. Transl. from English. by N. I. Prigarina, A. S. Rapoport; ed. by N. I. Prigarina. Moscow: Sadra; 2012. 534 p. (In Russ.).

14. Shabistari M. *Flower Garden of Mystery. Persian text of the poem, translation, commentary*. Foreword by A. A. Lukashev; Ed. by N. Yu. Chalisova. 2 ed. Moscow: Sadra; 2021. 360 p. (In Russ.).

15. Vatvat Rashid ad-Din. *Gardens of Magic in the Subtleties of Poetry*. Transl. from Persian, research and comment. by N. Yu. Chalisova. Moscow: Nauka; GRVL; 1985. 324 p. 16. Dihxudā 'Alī Akbar. *Luḡat-nāma*. Tihṛān: Muassisa-yi Intiṣārāt va Čāp-i Dāniṣgāh-i Tihṛān, 1372-1373/1993-1994 (14 vul.). Available from: <<https://www.parsi.wiki/>>. (In Pers.).

17. Ali Ibn 'Usman al-Jullabi al-Khujviri. *Kashf al-mahjub li arbab al-qulub=Unveiling of the Hidden. The Oldest Persian treatise on Sufism*. Orlov A. (transl.), Prigarina N. (ed., foreword). Moscow: Yedinstvo; 2004. 504.; 2 ed. Moscow: Ganga; 2018. 688 p. (In Russ.).

18. Rubinchik Yu. A. (ed.) *Persian-Russian Dictionary*. In 2 vols. Moscow: The Soviet Encyclopedia; 1970. 783 p.; 790 p.

19. Afifī. *Farhang-nāma-yi šī'rī. Bar asās-i ātār-i šā'irān-i qarn-i sivvum tā yāzdahum-i hijrī šāmil-i tarkībāt, kināyāt, istiḷāḡāt. Ta'lif doktor Raḡīm 'Afifī. Jild-i duvvum* ظ. Tihṛān: Surūš; 1372 / 1993. (In Pers.). 1751 p.

20. Farhang-i zabon-i tojikī. *The Tajik Language Dictionary (X – beginning of XX century)*. In 2 vols. Ed. M. Sh. Shukurov and others. M.: The Soviet Encyclopedia. 1969. 300 p. (In Tajik.).

21. Smirnov A. V. Knowledge in Arab-Muslim Philosophy. *Novaya filosofskaya encyclopedia = New Philosophical Encyclopedia*. Vol. 2. Moscow: Mysl; 2000, p. 52. (In Russ.).

22. Dīvān-i aš'ār-i ḡakīm Abū Ma'nī Nāšir-i Xusrav-i Qubādīyānī. *Muštamil ast bar Raušināī-nameh, Sa'ādat-nameh, qaṣāīd va muqāṭ'āt*. Ba iḡtimām-i: ustād Sayīd Naṣrallāh Taqṡvī; *muqaddimeh va šarḡ-i ḡāl*: ustād Ḥusayn Taqī-zādeh; *taṣḡīḡ*: ustād Mujtaba Minuvī; *ta'liqāt*: ustād 'Alāmeḡ 'Alī Akbar Dihxudā. Čāp-i duvvum. Tehṛān 1380/2001. 743 p. (In Pers.).



Information about the authors

Natalia I. Prigarina – Dr. Sci. (Philol.), Prof., Principal Research Fellow, Department of Oriental Written Sources, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Member of the Editorial Board of the *Orientalistica*, Moscow, Russia, ✉ prigarina@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1941-0467>.

Mavzuna A. Shakarbekova – independent researcher, Moscow, Russia, ✉ mavzuna79@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9770-3049>.

Author's Links



Authors' Contributions

The authors equally contributed to the translation. Introductory article and comments by N. I. Prigarina.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

The article was submitted 15.11.2022; approved after reviewing 02.12.2022; accepted for publication 03.12.2022; published 25.12.2022.

The authors have read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

LITERATURE OF THE EAST
Languages of the peoples of the World
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Языки народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 808-2:(82-343.5)=03.412=161.1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1223-1238>

**Слово Макария, епископа г. Ткоу, в честь святого
архангела Михаила (М.592 f. 27v–37r). Перевод
с коптского, комментарии и предисловие**

Лилия Рубеновна Франгулян¹✉, Анна Владимировна Виниченко²

¹ *Институт востоковедения РАН, Москва, Россия*

² *Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия*

¹ liya8@gmail.com ✉, <https://orcid.org/0000-0001-6203-794X>

² anna270599@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2206-2152>

Аннотация. Архангел Михаил – ангел, глава всех небесных сил, который из библейских книг упоминается лишь в ветхозаветной Книге пророка Даниила, в новозаветных Послании Иуды и Апокалипсисе Иоанна Богослова. Архистратиг высоко почитается в ряде христианских традиций. В данной статье публикуется первый литературный перевод на русский язык коптского памятника, известного как «Слово Макария, епископа г. Ткоу, в честь святого архангела Михаила». Перевод выполнен с коптского текста, изданного Г. Лафонтеном с латинским переводом в 1979 г. Анализ рассматриваемого памятника актуален для выявления особенностей культа архангела в коптской церкви и построения проповеди в коптской литературе. Тем более серьезных причин сомневаться в подлинности авторства у исследователей нет. Знакомство с коптским преданием благодаря переводу этого «Слова» открывает возможности для компаративистских исследований образа архангела Михаила.

Ключевые слова: архангел Михаил, коптская традиция, Макарий Ткоуский

Для цитирования: Франгулян Л. Р., Виниченко А. В. Слово Макария, епископа г. Ткоу, в честь святого архангела Михаила (М. 592 f. 27v – 37 r). Перевод с коптского, комментарии и предисловие. *Ориенталистика*. 2022;5(5):1223–1238. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1223-1238>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





Exegesis on the feast day of Archangel Michael ascribed to Macarius of Tkow (M. 592 f. 27v–37r). Translation from Coptic into Russian, comments and introduction

Lilia R. Frangulian¹✉, Anna V. Vinichenko²

¹ Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

² Saint Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia

¹ 8liya8@gmail.com ✉, <https://orcid.org/0000-0001-6203-794X>

² anna270599@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2206-2152>

Abstract. The Archangel Michael is the angel in charge of all the heavenly powers. He is mentioned by name only in the Book of Daniel (Old Testament), the Epistle of Jude (New Testament) and the Revelation written by John the Apostle (New Testament). The Archistratigus is highly revered in various Christian traditions. This article presents the first literary translation into Russian of a Coptic text known as 'Exegesis on the feast day of Archangel Michael ascribed to Macarius of Tkow'. The Coptic text, published by G. Lafontaine with a Latin translation in 1979, was used for translation. The analysis of the 'Exegesis' in question is relevant from the point of view of Coptic peculiarities both in the veneration of the Archangel and in the construction of the sermon. All the more so because there is no serious reason to doubt the authenticity of the authorship. The Coptic tradition, through the translation of the 'Exegesis', offers opportunities for comparative studies of the image of the Archangel Michael.

Keywords: Archangel Michael, Coptic tradition, Macarius of Tkow

For citation: Frangulian L. R., Vinichenko A. V. Exegesis on the feast day of Archangel Michael ascribed to Macarius of Tkow (M. 592 f. 27v–37r). Translation from Coptic into Russian, comments and introduction. *Orientalistica*. 2022;5(5):1223–1238. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1223-1238>.

Предисловие к переводу

Коптская рукопись, содержащая «Слово в честь архангела Михаила», датируется приблизительно IX в. Она была частью библиотеки Монастыря архангела Михаила, руины которого расположены в селении Пхантоу недалеко от деревни Эль-Хамули (север Египта). Сейчас рукопись находится в Библиотеке и Музее Пирпонта Моргана в Нью-Йорке. Текст «Слова» составлен на саидском диалекте, однако ряд особенностей позволяет говорить о влиянии фаюмского диалекта на язык памятника. Коптский текст с латинским



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).





переводом был опубликован Г. Лафонтеном в 1979 г. [1] В 2009 г. исследователь С. Моавад выполнил перевод «Слова» на немецкий язык [2], сопоставляя изданный коптский текст с рукописью. В статье публикуется первый перевод «Слова» на русский язык с комментариями.

Архангел Михаил – один из самых известных ангелов, поклонение которому широко распространено в христианстве. В Библии архистратиг упоминается по имени в трех местах: в Книге пророка Даниила (Дан 10. 13, 21), в Послании Иуды (Иуд 9) и в Откровении (Откр 12. 7–8). Он высоко почитается в Коптской церкви [см. подробнее: 3]. В предании египетских христиан этот архангел выступает как покровитель всего человечества, и особенно христиан, и молится за людей Богу, прося о милости к ним. К архангелу обращаются с просьбами о дожде и разливе Нила, о плодородии и урожае. Михаил исцеляет недуги, особенно подчеркивается его помощь мученикам во время пыток. Их души он встречает после смерти. Архистратиг выполняет эти и другие функции, имея особое дерзновение перед Богом, которое проявляется в том числе и в возможности беспрепятственного приближения к Господу. Об этом упоминается и в «Слове».

Макарий [4], предполагаемый автор переводимого текста, был епископом города Ткоу в Верхнем Египте в V в. (ум. 451/2). Очевидно, он присутствовал на III Вселенском Соборе, проходившем в 431 г. в Эфесе, потому что засвидетельствована его подпись под актами заседаний. Макарий Ткоуский почитается в Коптской Церкви как мученик, отдавший жизнь из-за отказа подписать постановление IV Вселенского (Халкидонского) Собора. Открытым остается вопрос об авторстве «Слова в честь архангела Михаила», единственного текста, атрибутируемого этому епископу. Как отмечает С. Моавад, кроме упоминания в тексте имени Макария, других свидетельств об авторстве нет, однако нет и особых причин сомневаться в подлинности атрибуции [2, р. 15–16].

«Слово в честь архангела Михаила» датировано 12-го хатор (21 ноября), одним из самых важных праздничных дней в году, отмечаемым в честь архистратига и в православной традиции. По жанру это «Слово» можно отнести к проповеди. Автор начинает и заканчивает текст повествованием о заслугах архангела, однако центральная и большая часть текста посвящена другим темам. Макарий Ткоуский осознает эту диспропорцию, но его не смущает, что объемы проповеди распределены таким образом и архангелу отводится не очень много текста.

Лафонтен разделил «Слово» на восемь глав, каждая состоит из разного количества параграфов, от пяти до одиннадцати. В памятнике можно выделить три части: введение об архангеле Михаиле (глава I–II), моральное поучение (главы III–VII) и заключение (глава VIII). Введение предваряется кратким заголовком, сообщающим читателю о теме проповеди. Проповедь начинается с славословия Пресвятой Троицы и упоминания о радости в честь праздника, как на земле, так и на небе. Далее Макарий Ткоуский описывает заслуги архангела Михаила, его силу и помощь людям. Автор перечисляет дары благих дел, которые радуют архистратига, а также упоминает о греховных помыслах, отдаляющих человека от него.

Моральное поучение тематически и хронологически можно разделить на три части:



1. Осуждение нерадивости к богослужению и блудных помыслов в храме (III–IV);
2. Обсуждение силы и слабости, двух составляющих человеческой природы (V–VI);
3. Библейские примеры дурных женщин, из-за которых потерпели неудачу или погибли мужчины (VII).

В заключении епископ снова обращается к теме праздника, призывает совершать дела милосердия, перечисляет библейские сюжеты, где архангел помогал людям, хотя по имени не назван, наконец, отмечает заботу Михаила о природных явлениях. Проповедь заканчивается традиционным словословием.

«Слово» Макария Ткоуского насыщено живыми образами и отсылками к Библии; несколько раз автор использует амплификацию и синтаксический параллелизм (I. 9, IV. 10, VIII. 5). Нравственное поучение может показаться слишком длинным и не относящимся к главной теме проповеди, но в контексте учения об ангелах, которым свойственна чистота, и призывов христиан к чистоте поучение выглядит актуальным для проповеди.

ПЕРЕВОД

Слово¹, произнесенное нашим святым и почитаемым отцом аввой Макарием, епископом города Ткоу², в день великого архангела Михаила, архистратига небесных сил, в его святом месте³ 12-го числа месяца хатор⁴, когда множество людей пришло к епископу за благословением. Еще он говорил о спасении души. В мире Божьем. Аминь.

I⁵. 1. Благословен Бог, Отец нашего Господа Иисуса Христа, и благословен Единородный⁶ со Святым Духом, Единосущным и Животворящим. Троица в Единстве, и Единство в Троице: Отец, Сын и Святой Дух! Сегодня Он также соделал нас, в том числе и меня ничтожного, достойными наполниться радостью и весельем, сошедшими⁷ ныне с неба.

2. Благодаря архангелу Михаилу сегодня как на небесах ликуют, так и на земле все исполнились радости. Небожители всегда пребывают в радости, так как они находятся в свете и благоухании нашего Господа и нашего Бога, служа Ему день и ночь.

3. Но сегодня радость еще больше, потому что небожители изгнали из своей среды дерзкого обвинителя⁸, Дьявола, который боролся с ними⁹. Вме-

¹ Копт. *оуѣзнгнѣс* (греч. ἐξήγησις «изложение, толкование») «гомилия». Как пишет Р. Брэк, в коптской литературе наименования *катггнѣс*, *ѣзнгнѣс* (*ѣзнгнѣс*) и *логос* относятся к одному жанру [5, p. 125].

² Ткоу – город в Верхнем Египте.

³ Слово *топос* (греч. τόπος) «место» может подразумевать монастырь, храм, часовню.

⁴ 21 ноября по новому стилю.

⁵ Нумерация приводится по изданию Лафонтена.

⁶ Сын Божий Иисус Христос.

⁷ Копт. *ѣѣпе* «случаться».

⁸ По христианской традиции, Дьявол обвиняет людей в грехах.

⁹ См. Откр 12. 7–9.



сто него небожители поставили милостивого Михаила, чтобы он заступался за каждого перед Богом.

4. Как¹⁰ плотский язык сможет описать славу и честь этого великого архангела Михаила? Кто из всех духов служения, пребывающих на небесах, и из всех праведников, живших на земле, имеет такое дерзновение¹¹ перед Богом, как Михаил, великий архангел и архистратиг Отца нашего Господа Иисуса Христа?

5. Именно он стоит перед Господом, молясь за весь человеческий род. Михаил не принадлежит какому-либо одному городу или местности и не ходатайствует только за отдельный город и его окрестности, но его милосердие простирается по всей земле. Как солнце – служитель, чей свет простирается над всем творением по повелению Господа¹², так и Михаил – управитель и заступник¹³ за все человечество. Воистину Господь назначил его и на этот труд, чтобы архангел ходатайствовал и властвовал над всеми небесными чинами.

6. Когда какой-либо мученик из святых, живущих на земле, появляется в своем родном селении, или исповедник, или аскет¹⁴, тогда его слава и чудеса, дарованные Господом ему в награду за труды, осеняют только жителей его селения и окрестностей. Святой дарует благодать лишь тем, кто приходит к его мощам, даже если память о нем осеняет и наполняет всю местность. Его чудеса действуют лишь так¹⁵!

7. Дерзновение же великого архангела Михаила о каждой области, городе, окрестности и селении не таково, но милосердие его распространяется по всему миру, потому что он ходатайствует обо всех. Мученик принадлежит одному месту, а архангел Михаил – одновременно всем местам!

8. От века Михаил служит всем святым по повелению Господа, укрепляя их во всех бедах, пока не встретит их на небесах. Ни один из праведников не вступил на небеса без помощи и молитвы архангела Михаила!

9. Он сопровождает патриархов, пребывает с пророками, помогает праведным царям, направляет судей, укрепляет мучеников. Это он служил нашим отцам апостолам, пока те проповедовали о Господе. Он молится о тех, кто попал в какую угодно беду. Он служит нашим святым отцам архиепископам, укрепляя их во всяком искушении, постигшем их из-за правой веры во Христа. Он также сопутствует плавающим по морю, ограждая их от всякой опасности; он ведет всех тех, кто плывет по рекам и озерам. Еще он сопровождает людей, заблудившихся в любой местности. Он молится за всех ссыльных, чтобы вернуть изгнанников в их святое место¹⁶. Он служит на их жиз-

¹⁰ В начале коптского издания текста пропущено слово *αφ*, которое, по словам автора немецкого перевода «Слова», присутствует в рукописи [2, р. 17].

¹¹ Копт. *παρρησια* (греч. *παρρησια*) «откровенность, прямота, дерзание».

¹² См. Быт 1. 15–18.

¹³ Копт. *πρῆσβευτης* (греч. *πρεσβευτης*) «заступник, представитель».

¹⁴ Копт. *ουρανος* (греч. *αυλος*) «невещественный, нематериальный».

¹⁵ Автор подчеркивает, что действие человеческой святости локально ограничено, и только паломничество к мощам дает возможность святому помочь человеку. Это говорит о значимости малой родины святого и о важности того места, где хранятся мощи.

¹⁶ Возможно, автор имеет в виду малую родину изгнанников или обитель, в которой они подвизались и откуда были вынуждены уйти. Тем более известно, что архангел Михаил был помощником епископов в изгнании [6, с. 522].



ненном пути всем, кто пребывает в пустынях, земных расщелинах и скалах. Он причащает¹⁷ их своими святыми руками! Он дарует благодать тем, кто страдает всякой болезнью, чтобы они исцелились. Он заступает в своих молитвах за тех людей, кто просит его о плодах или о любом деле. Когда великие грешники приходят к нему со слезами, он преклоняет колени перед Богом за них, чтобы они получили свободу от греха¹⁸ и прощение. Одним словом, в каком бы месте человек ни обращался к архангелу Михаилу, тот принимает его просьбу и вымаливает у Бога прощение для этого человека.

II. 1. Дети мои, собравшиеся в этом месте сегодня, теперь вы знаете, что немалая радость распространяется по всему миру ныне во имя архангела Михаила, архистратига небесных сил. Так как мы знаем, что у нас есть этот великий, милосердный глава, дарующий нам благодать перед Господом Царем Иисусом Христом, давайте, облачившись в чистую и сияющую одежду, придем к архангелу с дарами в руках и преподнесем их ему со славой¹⁹.

2. Какие дары мы принесем ему? Это милость к нищим, пост, честной брак²⁰, хлеб, подаваемый голодному, одежда для нагого, наша духовная²¹ любовь друг к другу, а также остальные добродетели. (3)²² Это и есть дары, которыми архангел радуется!

3. Тем, кто будет облачен в сияющие²³ одежды, подобает покрыть и душу, и тело, поскольку многие собрались сегодня в этом месте, внешне одетые красиво, внутри же их души лишены покрова добродетели. Ангелы видят грехи, которые окутали этих людей! Неужели вы полагаете, что сможете скрыться от стоящих у алтаря²⁴ и они не увидят ваших грехов?

4. Не смотрите на женщин в церкви с вождением! Даже если ни один

¹⁷ Копт. *сѳнаге* (греч. *συναγή*) «собирать, вести богослужение, причащать».

¹⁸ Копт. *теѳеѳеѳерѳа* (греч. *ἐλευθερία*) *нтеѳнтрѳе* досл. «их свобода их свободы». Лафонтен дословно перевел выражение на латинский язык. Моавад решил, что автор после греческого заимствованного слова дал его коптский перевод, и потому переводит слово «свобода» один раз [2, р. 18]. Если вспомнить трактовки понятия «свобода», то, например, блаженный Августин учил, что есть две свободы. Одна свобода, малая, – быть в состоянии не грешить; другая, величайшая, – не быть в состоянии грешить [7]. Возможно, здесь также подразумеваются две свободы: *еѳеѳерѳа* – это «не быть в состоянии грешить» (независимость от греха), *нтрѳе* – «быть в состоянии не грешить» (выбор не грешить). Кроме того, *нтрѳе* образовано с помощью префикса абстрактного значения *нт-* от *рѳе* «свободный человек». Т. е. в коптском словосочетании вторая «свобода» ближе к малой свободе, более доступной человеку, в то время как под *еѳеѳерѳа* подразумевается величайшая свобода. Поэтому с учетом контекста был выбран перевод «свобода от греха».

¹⁹ См. Откр 7. 13.

²⁰ См. Евр 13. 4.

²¹ Копт. *оѳнтнѳаменѳрнѳу гн оѳоѳоѳу нпѳѳкѳн* (греч. *πνευματικόν*) досл. «наша любовь друг к другу в духовном желании».

²² Лафонтен с этого предложения начинает третий параграф, хотя логичнее отнести его к концу второго.

²³ См. сноску 19.

²⁴ Имеются в виду небесные силы.



человек не знает, что у вас на сердце, Господь ведает обо всех делах. И ангелы, пламень огненный²⁵, вместе с умными силами²⁶ предстоят, взирая на вас.

5. Особенно же святой архангел Михаил наблюдает за теми вашими делами, которые не прославляют его в этот праздник, но гnevят нечестием. А церковь называется домом чистоты! Как, о человек грешный, ты бесстрашно входишь в церковь и стоишь весь оскверненный беззаконием греха, в то время как десятки и сотни тысяч ангелов предстоят вокруг своего Царя? А ты все стоишь, и нет в тебе мыслей о жизни, только греховные помыслы. И смрадные одежды надеты на тебе посреди брачного пира, и стоишь ты, удалившись от милосердия Господа и молитв святого архангела Михаила. Теперь ты будешь изгнан²⁷ из их²⁸ среды! Воистину, ты будешь связан по рукам и ногам и предан вечной тьме, по слову Евангелия²⁹.

6. Разумейте же ныне, о мои возлюбленные дети, насколько велик трепет, постоянно наполняющий церковь, особенно же во время Причастия Святых Таинств. Поэтому не позволяйте никому входить в церковь в неподобающем виде, потому что Царь тварного мира пребывает посреди нее и знает скрытое в сердце.

7. Теперь послушайте, и я расскажу вам на примере, каков дом Божий. Когда царь мира сего³⁰ строит себе царский дом отдельно от своего дворца и дает ему название «дом царя», он ставит над ним эконома, чтобы тот управлял им и заботился о нем день и ночь, потому что царь может прийти к нему в любое время и спросить о делах в доме.

8. Поймите же смысл примера. Царь всего — это Господь. Его дворец — это небо. Дом же, который Он построил отдельно от дворца, — это Церковь, святое место Его пребывания. Экономом, которого Он поставил, чтобы тот был верен Ему и благословлял входящих ко Господу, — это архангел Михаил.

9. Когда же царь выходит из дворца, чтобы посетить свой дом, он посылает перед собой гонцов, чтобы те подготовили ему царское место. Придя, он приводит с собой толпу, следующую за ним. Хотя земной царь — всего лишь смертный человек, все люди, собравшиеся вокруг него, все равно боятся его. Так и все христиане в час, когда входят в церковь, дом Божий, испытывают трепет.

III. 1. Всякий раз, когда священники, дьяконы, чтецы и весь народ от мала до велика собираются вместе и отверзают уста, благословляя Господа в псалмах и духовных песнопениях, а затем остаток ночи проводят в бдении, это и есть те «трапеза и одеяние», которые христиане приносят, чтобы за это время всецело подготовиться, прежде чем наш Царь и Бог спустится из своего небесного дворца³¹.

2. Египетская река становится полноводной постепенно, пока не выйдет

²⁵ См. Пс 103. 4; Евр 1.7.

²⁶ Известна небесная иерархия, разделенная по чинам [8].

²⁷ Копт. *νεϋνααηγαλiske* (греч. *ἀναλίσκω*). Здесь использован футуральный имперфект, который, по А. Еланской, обозначает «действие, начавшееся в прошлом, но еще не совершившееся» [9, с. 145].

²⁸ Из окружения Господа и архангела.

²⁹ См. Мф 22. 11–13.

³⁰ Копт. *πεκoςμoς* (от греч. *κόσμος*) «этот мир». Иначе — земной царь.

³¹ Имеется в виду приготовление христиан перед Литургией.



из берегов, и тогда радость наполняет каждого. Этот образ³² можно отнести и к Богу. Когда читается Книга апостола в земной церкви, то первая труба подает весть перед Царем – Иисусом Христом. Затем во время пения псалмов из Псалтири разливается благовоние.

3. Вслед за этим Царь жизни снисходит с тысячами и десятками тысяч ангелов, поющих вокруг него, и входит в свой дом, то есть в святую церковь, а благовоние его божества предшествует его святому Евангелию и Слову жизни, которые осеняют весь народ³³. Таким образом Царь жизни воздает каждому по его делам от своего Святого Тела и Честной Крови.

4. Царь мира сего³⁴ не знает, зла или добра исполнены сердца людей, собравшихся вокруг него. Царь тварного мира, собравший людей в Божьем доме, знает обо всех их делах, будь то благих или греховных. Он дарует совершенное благословение всем предстоящим перед Его лицом в чистоте и со знанием, отключаясь на Его живые слова от начала до конца³⁵.

5. Горе тому, кто сойдет с пути³⁶, чтобы посидеть. Он оставит Царя тварного мира пребывать с теми, кто Ему служит. Горе таким людям, потому что они крадут у себя собственную жизнь!

IV.1. Скажи мне, человек, сидящий вне церковных стен, какого благословения ты ожидаешь? Мир Христов не достигнет тебя, сидящего вне стен церкви!

2. Скажи мне – когда диакон, молясь о спасении окружающего народа, скажет: «С миром изыдем!»³⁷, где ты будешь находиться, чтобы ответить: «Аминь». Только стоящие в храме люди ответят, ради спасения себя самих и своих ближних.

3. Ты, даже если богат мирскими благами, стал несчастен и лишился божественных и царственных благ. По нерадению своему ты остался без ангельской радости, которой наслаждаются стоящие в храме люди.

4. Скажи мне, о глупец и безумец, почему ты не стоял терпеливо в церкви, чтобы твои грехи были смыты? Почему ты не остался, чтобы была разорвана запись о твоих грехах³⁸?

5. Священник наполнил церковь миром Христовым, когда сказал: «Мир всем!», и народ надел венец мира.

6. А тебя среди них не было, и тебе стала чужда вся духовная благодать Небес. Ты пошел домой, лишенный всех апостольских заповедей; и ни одна заповедь не дана тебе, и каждый день нет мира у тебя, и ни один ангел не пребывает с тобой.

7. Когда великий правитель земного царя придет в твой город, ты не

³² Копт. ꞗꞗꞗꞗꞗꞗ (греч. τύπος) «образ, пример».

³³ Видимо, автор текста предполагает, что Господь наполняет храм с того момента, когда на Литургии читается Евангелие.

³⁴ См. сноску 30.

³⁵ Возможно, имеется в виду молитвенное участие в богослужении от начала до конца.

³⁶ Имеется в виду, что человек, чтобы посидеть вне храма, уйдет с богослужения, на котором все стоят.

³⁷ Фраза из конечной части Литургии.

³⁸ Имеется в виду духовная запись, которую, по преданию христиан, ведут небесные силы.



можешь даже осмелиться сесть перед ним, но будешь стоять, пока он не удалится. Даже в зной или холод ты не посмеешь сесть перед ним или заговорить.

8. Хотя правитель – такой же человек как ты, вот, ты испугался его больше, чем Бога, сотворившего тебя, и воздал славу смертному человеку. Ты выстоял перед ним дольше, чем перед Господом, в чьих руках твое дыхание. Разве священники, диаконы и весь народ согрешили больше, чем ты, что они стоят и молятся?

9. А ты сидишь и рассуждаешь о ране, нанесенной твоей несчастной душе. Может быть, ты боялся жары и духоты, потому и не вошел помолиться? Или ты испугался, как бы свежесть и холод не повредили тебе³⁹? Однако не это у тебя на сердце.

10. Вместо жизни выбрал смерть. Вместо того, чтобы сделать себя свободным человеком, ты стал рабом греха. Вместо того, чтобы взирать духовно на алтарь, ты отвернулся от него и смотрел с блудным вожделением на красоту глупых женщин.

11. Тебя не заботит слово, сказанное нашим Спасителем: «Кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с ней в сердце своем»⁴⁰. Но ты обратил все свое сердце к красоте и взирал с вожделением до тех пор, пока свет, который был в тебе, не стал сгущающейся тьмой. Речение, написанное в Евангелии, метит и в тебя: «Если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?»⁴¹. То есть если свет, который был в тебе, теперь стал тьмой, то какова непроглядность тьмы, которой ты будешь покрыт в аду. А именно это место предназначено для тех, кто ослушался, смотрел на женщину с самого начала и далее будет так поступать.

V. 1. Нет, мои возлюбленные, теперь не предпочитайте слабость тех, кто постоянно пребывал в беспечности. Ведь мужчины всегда называются сильными, а женщины – слабыми сосудами⁴².

2. Есть два вида борьбы между двумя сторонами – между силой и слабостью. О чем это? Я расскажу вам.

3. Если ты видишь мужчину, сильного телом и богатого мирскими благами, что видно по нему, и потому он выступает горделиво, но при этом прелюбодействует с соседскими женщинами, или пребывает в ненависти, или злословит, то такому мужчине присущи слабость и порочность. Он отпал от славы и силы⁴³ и был пойман в плен дьяволом. Это и есть борьба, стыд и разочарование.

4. Будь мужчина беден или богат, силен или немощен, или нездоров телом, если он пребывает в спокойствии, постится, молится, живет чисто и свято, а его сердце исполнено всякого милосердия, и нет в нем гордыни, он смирен, открыт и добр, то такой мужчина силен и богат небесными и земными благами. Он боролся и победил, он перешел от одного богатства к другому⁴⁴,

³⁹ В обоих случаях подразумевается жара или холод внутри храма.

⁴⁰ Мф 5 28.

⁴¹ Мф 6. 23.

⁴² См. 1 Пет 3. 7.

⁴³ Человек имел возможность вести благочестивую жизнь, но не сделал этого.

⁴⁴ Т. е. его духовные блага увеличиваются. См. 2 Кор 3. 18.



так как ожидается от нас не красота тела, а целостность души.

5. Если ты встретишь мудрую женщину, угодившую Богу своими делами, то именно она красива и сильна перед каждым. Если же женщина прекрасна внешне, но очернена грехом, то она – само уродство. На земле ей присуща бедность, которая переходит в другую бедность⁴⁵ от горя и сожаления.

6. Многие красивы внешне, но внутренняя их красота подобна черноте в мешке⁴⁶, потому что скрытое от людей открыто Богу и Его рабам, боящимся Его.

7. Да убоимся же Господа, так как страх перед Ним велик, и никто не в силах переносить гнев Божий. Сколь велика Его милость к нам, когда мы исполняем Его волю, столь велики Его гнев и недовольство нами, когда мы грешим перед Ним, потому что Он видит все наши дела, хорошие или плохие.

VI. 1. Не стыдно ли тебе, мужчина, позволять женщине одолеть тебя? Тебя называют сильным, но по глупости ты оказываешься слабым. Как это происходит? Я объясню тебе.

2. Ты живешь в своем доме, а она – в своем. Ты возбужден великой страстью, которая управляет тобой, и бежишь к женщине. Если она мудра, то прогоняет тебя, несмотря на твою силу. Такая женщина оберегает тебя от бесстыдства и отправляет домой ни с чем. Она лишает тебя природной силы и передает тебе слабость⁴⁷ женской природы. Однако затем ты устремляешься к другой женщине, порочной, подобно тебе. Она выполняет твоё скверное желание. У вас оказывается одна слабость на двоих⁴⁸.

3. Теперь ты познал, что хотя женщине присуща слабость по природе, она прогнала тебя, несмотря на твою силу. Почему ты побежал к другой? Разве та сама пришла к тебе? Или нет? Почему ты не довольствуешься тем, что у тебя есть, и не пьешь воду из своего сосуда и источника своего дома⁴⁹, как⁵⁰ написано обо всех наших сильных отцах?

4. Но ты как вор украл то, что тебе не принадлежит! Конечно, ты, упав и встав, оправдал себя такими словами: «Она сама пришла ко мне и набросилась на меня». Если она пришла к тебе, почему ты не обратился к Иосифу, праведному и сильному царю? Он рассказал бы тебе, как бороться и победить. Почему ты не сбросил одежды и не спас душу, как этот праведный

⁴⁵ Т. е. ее духовные блага уменьшаются.

⁴⁶ Имеется в виду, что если взглянуть в пустой мешок, внутри он темен.

⁴⁷ Очевидно, автор различает слабость женской природы, которая может оказаться силой, и слабость вследствие греха, хотя использует одно и то же коптское слово.

⁴⁸ В переводе этого отрывка глаголы поставлены в настоящее время. Однако в коптском тексте автор в первой части, где повествует о мудрой женщине, использует время обыкновения и настоящее время, а во второй – перфект. Возможно, автор тем самым подчеркивает, что мужчины чаще поддаются страсти, чем борются с ней.

⁴⁹ См. Притч 5. 15.

⁵⁰ Лафонтен начинает следующий параграф с этой части, не выделив цитаты из книги Притч. На наш взгляд, логично отнести слова «как написано о наших сильных отцах» к концу третьего параграфа.



Иосиф⁵¹? Ныне ты познал, что взирать на женщину с вожделием – губительно.

5. Те, которые явили силу на земле, желают увидеть силу и в других: Иосиф был сильным⁵², Сусанна не поддалась и победила⁵³, Иудифь противостояла и поразила врагов⁵⁴. Эти святые побороли врагов благодаря немощи⁵⁵ своих злоумышленников.

6. Пойми, что блудливое разглядывание губительно с самого начала. Подглядывая за Сусанной, нечестивые старейшины возжелали ее. И этот слабый сосуд (а скорее сильный⁵⁶) прогнал их. Иудифь же, когда Олоферн блудливо взирал на нее, прогнала его силой своей души, и благодаря ее благоразумию спасен был весь ее народ⁵⁷.

7. Это сильные женщины! Однако есть много как хороших женщин, так и дурных.

8. Как невозможно нам сосчитать праведных и сильных, будь то мужчины или женщины, так сосчитать всех грешников трудно плоти и крови⁵⁸, но не Богу, который будет судить живых и мертвых.

VII. 1. Ныне же избегай вожделия к блудливым женщинам! Ад наполнился душами из-за женщин. Ангелы были изгнаны с небес из-за женщин, потому что взирали на них с вожделием⁵⁹. Отец наш Адам был изгнан из рая по вине своей жены⁶⁰. Самсон был убит из-за ловушки, подстроенной женщиной⁶¹. Иосиф был брошен в тюрьму из-за нечестивой жены⁶². Навуфей Израильтянин был убит из-за женщины⁶³. Также из-за женщины был перебит

⁵¹ Быт 39. 7–15.

⁵² См. сноску выше.

⁵³ См. Дан 13.

⁵⁴ См. Иудифь 14.

⁵⁵ Имеется в виду немощь по причине греховности, которую не стоит путать со слабостью женской природы, упоминаемой автором.

⁵⁶ Копт. *маллон* (греч. *μᾶλλον*) †-ⲫⲱⲟⲣε «скорее, я усиливаю, укрепляю, преодолеваю». Возможно, в предложении пропущены слова, и автор хотел сказать, «скорее, я считаю его (сосуд) сильным». Или же в начале второго слова стоит указательный артикль †- (ж. р. ед. ч.). Но и тогда здесь ошибка, потому что слово «сила» в коптском языке мужского рода, а с прилагательными этот артикль не употребляется.

⁵⁷ См. Иудифь 15–16.

⁵⁸ Имеется в виду человек.

⁵⁹ См. Быт 6. 4: «...как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им...». В этом стихе вызывает вопрос, кто такие «сыны Божьи». Как отмечает А. С. Десницкий [10, с. 290–304], в христианской традиции известно два толкования: это или люди, или падшие ангелы. Второе предположение – самое раннее и развито в апокрифической традиции.

⁶⁰ См. Быт 3.

⁶¹ См. Суд 16. 4–31.

⁶² См. Быт 39. 7–20.

⁶³ См. 3 Цар 21. 8–14.



весь народ города Сихем⁶⁴ и народ Гивы, города Вениаминова⁶⁵. Илия претерпел гонение из-за блудливой женщины⁶⁶.

2. Иоанн Креститель и Предтеча Христа, светильник, воссиявший перед Спасителем, подготовил Его пришествие к нам. Иоанн был обезглавлен из-за нечестивой, блудливой и скверной женщины⁶⁷. Также и отец наш Иоанн, епископ Царьграда⁶⁸, был изгнан и умер из-за незаконной и грешной женщины⁶⁹. Петр, великий апостол, отрекся от Господа из-за рабыни-привратницы⁷⁰.

2. Также жена праведного Иова обрекла его на смерть, когда сказала ему безжалостно: «Похули Бога, и умри»⁷¹.

3. Корень всех этих бед лежит в дурных женщинах. Но я говорю не обо всех женщинах, а только о дурных.

4. Было много женщин хороших и святых, свободных⁷² и сильных. Их имена и слава известны по сей день.

5. Наши отцы научили нас всему этому с самого начала, чтобы мы избегали зла и делали добро. Они говорили: «Отврати очи мои, чтобы не видеть суеты»⁷³.

VIII.1. А теперь давайте обратимся и наполним наши мысли радостью и благословением святого архангела Михаила, великого архистратига небесных сил. Сегодня мы собрались, празднуя именно его память, хотя я ненадолго задержал вас разговором о своих многочисленных грехах⁷⁴, напомнив вам, что мы все грешим.

2. Давайте ныне поклонимся святому архангелу и архистратигу небесных сил Михаилу, взывая: «Святой архангел Михаил, моли Бога о нас, да простит Он наши грехи и неведение и укрепит нас, чтобы мы не согрешили

⁶⁴ См. Быт 34. Город Сихем назван по имени Сихема, сына Еммора, который был убит вместе с другими мужчинами своего города за насилие над дочерью Иакова.

⁶⁵ Копт. *каваат полис* (греч. *πόλις*) *нвенеамин* досл. «Кавват, город Вениамина». При таком словоразделении непонятно, какой город имеется в виду. Однако если последнее «т» в названии города считать определенным артиклем к слову «город» (что верно и грамматически), то получается «каваа тполис нвенеамин» досл. «Каваа, город Вениамина». Этот город засвидетельствован в 1 Цар 10. 27 и 1 Цар 13. 1; в русской транскрипции – Гива. В стихе 1 Цар 13. 1 говорится «в Гиве Вениаминовой», греч. «ἐν Γαβεε τοῦ Βενιαμίν», копт. «каваа пкаэ нвенеамин» досл. «Гива, земля Вениамина» [11]. История же, когда жители Гивы были перебиты из-за женщины, восходит к Суд 20. 2–10.

⁶⁶ См. 3 Цар 19. 1–3.

⁶⁷ См. Мф 14. 3–12; Мк 6. 17–29.

⁶⁸ Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский.

⁶⁹ Здесь имеются в виду императрица Евдоксия, с которой у Иоанна Златоуста был конфликт [12, с. 172–179].

⁷⁰ См. Мф 26. 69–75; Мк 14. 66–72; Лк 22. 54–62.

⁷¹ Иов 2. 9.

⁷² Копт. *нсгмне... нелегөөра* (греч. *ἐλευθέρια*) досл. «женщины... свободные». Слово *ἐλευθέρια* – однокоренное с *ἐλευθέρια* «свобода», см. сноску 18.

⁷³ Пс 118. 37.

⁷⁴ Автор показывает этими словами свое смирение, потому что выше в проповеди обличал грехи других людей.



вновь». Воздавая хвалу архангелу, давайте исследуем наши сердца, чтобы не было в нас коварства и лукавства. Архангел Михаил будет молиться Богу за нас, разрывая запись⁷⁵ о наших грехах!

3. Святой псалмопевец Давид сказал: «Ангел Господень ополчается во круг боящихся Его и избавляет их»⁷⁶.

4. Вы увидели, что если мы боимся Господа и делаем добро, то святой ангел Михаил становится нашим помощником и покровителем. Посмотрите на всех святых, которые изначально боялись Господа. Архангел Михаил стал их защитником и охранял их по повелению Бога.

5. Этот ангел Господень спас трех святых из огненной печи⁷⁷ и Даниила из пасти львов⁷⁸. Этот ангел Господень был спутником Товии⁷⁹. Этот ангел Господень вел Иосифа и сопровождал его, чтобы тот стал царем над всем Египтом⁸⁰. Этот ангел Господень шел с Иисусом Навином, чтобы помочь ему разрушить стены Иерихона⁸¹. Этот ангел Господень открыл ночью двери темницы и вывел Петра, связанного железными цепями⁸². Этот ангел Господень сопровождал Павла в морском плавании⁸³ и спас его от руки царя Агриппы⁸⁴. Именно Михаил с самого начала служит всем святым по велению Господа.

6. Ныне возрадуемся с архангелом верным и чистым сердцем! Давайте с любовью протянем руку бедным, каждый по своей силе: один поможет одеждой, другой – хлебом⁸⁵, третий – чашей холодной воды⁸⁶, по слову Спасителя, иной – любовью к странникам⁸⁷, иной – добрым намерением к ближнему. Это и есть те добродетели⁸⁸, которые Господь примет от нас во имя архангела Михаила.

7. Творите добро своими руками и не останавливайтесь, чтобы Михаил ходатайствовал за нас перед Богом. Он может просить за нас в любое время. Архангел имеет большее дерзновение, чем все святые. Он днем и ночью рядом с Богом и молится за нас.

⁷⁵ См. сноску 43.

⁷⁶ Пс 33. 8.

⁷⁷ См. Дан 3. 8–30.

⁷⁸ См. Дан 6. 17–25.

⁷⁹ См. Тов. 5. 4. В книге это был ангел Рафаил.

⁸⁰ См. Быт 39–41.

⁸¹ См. Нав 6. 1–21.

⁸² См. Деян 12. 3–10.

⁸³ См. Деян 27. 23–24.

⁸⁴ См. Деян 25. 13–27; 26. В тексте не упоминается помощь архангела или безымянного ангела.

⁸⁵ См. Мф 25. 31–46.

⁸⁶ См. Мф 10. 42.

⁸⁷ См. Рим 12. 13; Евр 13. 2.

⁸⁸ Тема милости непосредственно связана с архангелом Михаилом. Благодаря милосердию людей к ближним архистратиг молит Бога о помиловании людей. В спокойное время благое дело приравнивается к мученическому подвигу. Такая идея засвидетельствована в Мученичестве Макария: мученик говорит своему брату, что за дело, совершенное на пользу Церкви, человек получает венец, как у мучеников [13, р. 76]. А он, в свою очередь, в христианстве считается залогом спасения.



8. Михаил поднимает завесу и входит за нее, не спрашивая⁸⁹. Он стоит, преклонив колени, перед Отцом всего творения, пока милость Божья не достигнет всех нас. Солнце и луна восходят над землей по молитвам Михаила. Роса и дождь сходят на землю по молитвам Михаила, великого правителя Отца. Вода⁹⁰ орошает землю благодаря молитвам святого архангела Михаила. По молитвам архангела и архистратига небесных сил Михаила мы получим обильные плоды.

9. Ныне вы собрались здесь во имя святого архангела Михаила, великого архистратига небесных сил. Давайте же теперь возрадуемся празднику архангела Михаила! Да сохраним себя от всякого зла и навсегда поселим в нашем сердце страх Божий, чтобы обрести благодать перед Ним, и чтобы Господь принял нас в Свое Царство навеки! Подобаает слава Ему, Его благому Отцу и Святому Духу, животворящему и единосущному, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Литература

1. Lafontaine G. Un éloge copte de Saint Michel attribué à Macaire de Tkow. *Le Muséon*. 1979. Vol. 92. P. 301–320.
2. Moawad S. Exegese des Makarios von Tkoou über den Erzengel Michael. *Le Muséon*. 2009. Vol. 122. P. 11–26.
3. Франгулян Л. Р. «Ангел милосердия»: коптская рецепция образа архангела Михаила. *Вестник Древней истории*. 2019;79(3):343–357.
4. Головина Н. Г. Макарий Ткоуский. *Православная энциклопедия*. 2017;42:603–604.
5. Broek R., van. *Pseudo-Cyril of Jerusalem On the Life and the Passion of Christ: a Coptic Apocryphon*. Leiden – Boston: Brill; 2013. 228 p.
6. Афиногенова О. Н., Барский Е. В., Франгулян Л. Р. и др. Михаил, арх. *Православная энциклопедия*. 2017;45:503–546.
7. Augustinus Aurelius. *De civitate dei. Liber XXII*. Available from: <http://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ22.shtml> (accessed: 12.08.2022).
8. Иванов М. С., Никифорова А. Ю., Э. П. И. Ангелология. *Православная энциклопедия*. 2001;2:300–306.
9. Еланская А. И. *Грамматика коптского языка. Саудский диалект*. СПб.: Нестор-История; 2010. 526 с.
10. Десницкий А. С. *Введение в библейскую экзегетику*. М.: Изд-во ПСТГУ; 2011. 416 с.
11. Project ANNIS: *каваа*. Available from: <https://annis.copticscriptorium.org/annis/?id=3d2ecb7a-1125-4d6c-9767-37baf9ec9b35> (accessed: 12.08.2022).
12. Зайцев Д. В., Казачков Ю. А., Фокин А. Р. и др. Иоанн Златоуст. *Православная энциклопедия*. 2017;24:159–250.
13. Huvernât H. *Les actes des martyrs de l'Égypte*. Paris: Ernest Leroux; 1886. 331 p.

⁸⁹ По преданию, нашедшему отражение в ряде текстов, Бог пребывает на небесах за завесой (возможно, это подражание внутреннему строению Иерусалимского храма), и архангел Михаил имеет дерзновение входить за нее к Богу без предупреждения.

⁹⁰ Скорее всего, имеется в виду Нил.



Информация об авторах

Франгулян Лилия Рубеновна – кандидат филологических наук, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия, ✉ 8liya8@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6203-794X>.

Виниченко Анна Владимировна – бакалавр филологии, сотрудник Православного Свято-Тихоновского Богословского института, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия, ✉ anna270599@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2206-2152>.

Ссылки на авторов



Вклад авторов

Все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 15.08.2022; одобрена рецензентами 21.10.2022; принята к публикации 04.12.2022; опубликована 25.12.2022.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимных рецензентов за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Lafontaine G. Un éloge copte de Saint Michel attribué à Macaire de Tkow. *Le Muséon*. 1979;92:301–320.
2. Moawad S. Exegese des Makarios von Tkouu über den Erzengel Michael. *Le Muséon*. 2009;122:11–26.
3. Franguljan L. R. “Angel of Mercy”: The Coptic Reception of the Image of Archangel Michael. *Vestnik Drevney istorii (Herald of Ancient History)*. 2019;79(3):343–357. (In Russ.).
4. Golovnina N. G. Macarius of Tkow. *Pravoslavnaya enciklopedija (Orthodox Encyclopedia)*. 2017;42:603–604. (In Russ.).
5. Broek R., van. *Pseudo-Cyril of Jerusalem On the Life and the Passion of Christ: a Coptic Apocryphon*. Leiden – Boston: Brill; 2013. 228 p.



6. Afinogenova O. N., Barsky E. V., Franguljan L. R. etc. Archangel Michael. *Pravoslavnaia enciklopedija (Orthodox Encyclopedia)*. 2017;45:503–546. (In Russ.).
7. Augustinus Aurelius. *De civitate dei. Liber XXII*. Available from: <http://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ22.shtml> (accessed: 12.08.2022).
8. Ivanov M. S., Nikiforova A. Ju., Je. P. I. Angelology. *Pravoslavnaia enciklopedija (Orthodox Encyclopedia)*. 2001;2:300–306. (In Russ.).
9. Elanskaya A. *A Coptic Grammar. Sahidic Dialect*. St. Petersburg: Nestor-Istoriia; 2010. 528 p. (In Russ.).
10. Desnicky A. S. *Introduction to Biblical exegetics*. Moscow: Izd-vo PSTGU; 2011. 416 p. (In Russ.).
11. Project ANNIS: *кавад*. Available from: <https://annis.copticscriptorium.org/annis/?id=3d2ecb7a-1125-4d6c-9767-37baf9ec9b35> (accessed: 12.08.2022).
12. Zajtzev D. V., Kazachkov Ju. A., Fokin A. R. etc. John Chrysostom. *Pravoslavnaia enciklopedija (Orthodox Encyclopedia)*. 2010;24:159–250. (In Russ.).
13. Hyvernat H. *Les actes des martyrs de l'Égypte*. Paris: Ernest Leroux; 1886. 331 p.

Information about the authors

Lilia R. Frangulian – Cand. Sci. (Philol.), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, ✉ 8liya8@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6203-794X>.

Anna V. Vinichenko – BA (Philol.), employee of St. Tikhon's Orthodox Theological Institute, Saint Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia, ✉ anna270599@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2206-2152>.

Author's Links



Authors' Contributions

The authors contributed equally to this article.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declare no conflicts of interests.

Article info

The article was submitted 15.08.2022; approved after reviewing 21.10.2022; accepted for publication 04.12.2022; published 25.12.2022.

The authors have read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewers for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

LITERATURE OF THE EAST
Languages of the peoples of the World
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Языки народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 821.6

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1239-1260>

**Криминальное чтение: индонезийский детектив
1950–1960-х гг.**

Фролова Марина Владимировна

ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия,

m.v.frolova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-9120-4671>

Аннотация. Статья предлагает детальный разбор и сопоставление четырех произведений массовой литературы Индонезии (два текста 1955 г. и два – 1967 г.) с целью проследить векторы развития жанра детектива в индонезийской литературе. Анализ предваряется экскурсом в историю криминальных жанров в литературе Индонезии. Исследование на примере выбранных текстов показывает, что существует определенная разница между литературой детективного типа до переворота, смены власти и перехода к Новому порядку (1965 г.) и после этих событий, а также позволяет сделать еще один шаг в изучении жанра детектива в индонезийской литературе.

Ключевые слова: индонезийская литература, нуар, хоррор, криминальные истории, детектив

Для цитирования: Фролова М. В. Криминальное чтение: индонезийский детектив 1950-1960-х гг. *Ориенталистика.* 2022;5(5):1239–1260. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1239-1260>.

Original article

Philology studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1239-1260>

Pulp Fiction: Indonesian detective from 1950–1960s'

Marina V. Iadimirovna Frolova

Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia,

m.v.frolova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-9120-4671>

Abstract. The article offers a detailed analysis and comparison of four works of popular Indonesian literature (two texts dd 1955 and two dd 1967) in order to trace the vectors of development of the detective genre in the Indonesian literature. The analysis precedes an excursion into the history of criminal genres



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.





in the literature of Indonesia. The study shows that, using the selected texts as an example, there is a certain difference between the detective-type literature before the political changes and the transition to the New Order (1965), and afterwards, also allows us to take another step towards the study of the detective genre in Indonesian literature.

Keywords: Indonesian literature; noir; horror; crime fiction, detective

For citation: Frolova M. V. Pulp Fiction: Indonesian detective from 1950–1960s'. *Orientalistica*. 2022;5(5):1239–1260. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2022-5-5-1239-1260>.

Введение

Массовая литература Индонезии долгое время не входила в круг научных интересов специалистов. Ситуация стала меняться к 1980-м гг., когда литературоведы-индонезисты начали систематизировать знания о массовой печатной продукции небольших частных типографий, изучать истоки низовых жанров – любовного романа, романа ужасов и криминальной новеллы.

Методы исследования

Недостаточность фактов о развитии жанра детектива в индонезийской литературе делает тему данного *case-study* актуальной и позволяет найти «переходный мост» между относительно хорошо изученными текстами начала XX в. – колониального периода – и малоизвестными произведениями постколониальной Индонезии. Цель статьи – определить характерные черты криминальной новеллы как одного из промежуточных этапов в эволюции жанра детектива. Временные рамки исследования ограничены с 1955 г. по 1967 г. Благодаря классическому сравнительно-типологическому методу удастся определить ступени развития жанра. Эти источники уникальны и до сих пор не становились объектом изучения. Статью дополняют обложки рассматриваемых изданий и иллюстрации к криминальным повестям.

Материалы исследования

Материалом послужили четыре новых для научного оборота художественных текста с характерными признаками жанра криминальной новеллы¹. Это «Мира, Ночная тигрица» и «Девушка из города Соло» практически неизвестного автора Третье Катамси, 1955 г. издания, и две книги, вышедше

¹ В данной статье термины *повесть*, *история*, *новелла* и даже *роман* могут быть взаимозаменяемыми в силу специфики рассматриваемых образцов – небольших прозаических текстов, так называемых «карманных» книг, по всем признакам причисляемым к «бульварному чтиву».





в 1967 г.: «Амина Дракула и другие самые пропащие женщины в мире» Зайна-ла Абди и «Реальная история уничтожения Мбаха² Суро» Андалуси³.

Колониальный детектив

Первое издательство Нидерландской Ост-Индии «Балэй Пустака» (*Balai Pustaka*, «Дом книги») занималось не только изданием прогрессивных для 1920-х и 1930-х гг. *адаптных романов* о борьбе с косностью семейных укладов в этнокультурной среде этнических групп Индонезии. «Балэй Пустака» также издавало особый тип упрощенного перевода на малайский язык популярных европейских книг. Такие приблизительные переводы известны в индонезистике как *переложения – садуран*. Переводами лишь весьма условно можно назвать даже самые близкие к оригиналу переложения. Т. Хугерворст показывает, что при подобной практике из колониальных текстов оригинала, изначально расистских, изымались наиболее неприемлемые для местного читателя описания и пейоративы в адрес китайцев, яванцев, сунданцев и других этнических групп Нидерландской Ост-Индии [1]. Переводились и детективы, в частности, произведения Агаты Кристи, Эдгара По и Конан Дойля, но с некоторыми изменениями сложившегося в западноевропейской литературе образа гениального сыщика (например, из текстов изъяли пристрастие Холмса к наркотикам и другие «темные стороны» его личности).

В отличие от официальных подцензурных книг «Балэй Пустаки», в небольших частных типографиях издавали «бульварные» романы и повести, которые В. В. Сикорский назвал «криминально-бытоописательными» [2, с. 157]. Помимо любовных романов, также были популярны тексты об организованной преступности – о бандитах, которые орудуют в Батавии и Сурабайте. Однако, действие некоторых произведений происходило в Китае. Также особой любовью читателей пользовались *черута силат (cerita silat)* – истории о борцах национальной борьбы *силат*, владеющих познаниями в магии.

Лидером по количеству таких типографий стал город Медан на острове Суматра, переживавший «романное наводнение» (*banjir roman*) в 1930-е гг., которое повторилось в послевоенное время, с 1947 по 1965 г. [3]. К концу колониального периода за Меданом как издательским центром окончательно закрепилась слава производителя низкосортной литературы, и многие частные издания Медана находились в оппозиции к официальному издательству «Балэй Пустака» [4, р. 184].

Криминальная и детективная проза начала бурно развиваться в сино-малайском сегменте литературы будущей Индонезии. Благодаря исследованиям К. Сальмон⁴, В. В. Сикорского⁵ и других исследователей индонезийской сло-

² *Mbah* – яванское обращение к старшим, дословно «бабушка» или «дедушка».

³ Оригиналы названий: 'Mira, Harimau Malam'; 'Gadis Solo'; 'Aminah Dracula dan wanita' paling sesat didunia', 'Kisah Njata Hantjurnja Mbah Suro'. В цитатах сохраняется орфография издания. Все источники предположительно принадлежали к личной коллекции историка-востоковеда (индонезиста и малаиста) Владилена Александровича Цыганова (1936–2012).

⁴ Подробнее см.: Salmon C. *Literature I Malay by the Chinese of Indonesia: A Provisional Annotated Bibliography*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme; 1981.

⁵ Подробнее см.: Сикорский В. В. О так называемой китайско-малайской литературе. *О литературе и культуре Индонезии*. М.: Экон-Информ; 2014. С. 151–174.



вестности, реабилитация значимости массовой литературы Индонезии начала XX в. произошла весьма успешно. Сино-малайская литература вошла в историю развития национальной литературы молодой островной республики. Спустя десятилетия был по достоинству оценен вклад в литературный процесс не-больших частных типографий, обычно принадлежавших этническим китай-цам либо потомкам смешанных союзов местных и европейцев – *индо*.

Переводы и переложения европейских детективов, местные авантю-рные сюжеты, сочинения китайских авторов на малайском языке на бытовые и криминальные темы подготовили почву для формирования жанра. Поми-мо переводов и переложений детективов и авантурных романов (например, «Граф Монте-Кристо» А. Дюма), а также сочинений китайских авторов на ос-нове европейских произведений, у индонезийской криминальной новеллы прослеживаются и местные корни. Йедамски отмечает, что «детективные элементы были известны яванским и малайским классическим традициям, таким как *хикаят*, *бабад* или *панджи*, а также и *ваянг*», например, «малайские тексты об исторических событиях 1840, когда бандитские шайки наводили ужас на Батавию и ее окрестности. Яванская книга историй о Пандунге (*Serat isi tjarijos Pandoeng*), сочинение Радена Сукарди 1912 г. содержала юмористи-ческие и назидательные черты. В ней и появляются два неудачливых, скорее тупых, вора – Гуна и Чидра» [4, р. 177].

Наряду с художественной литературой (*fiction*), в начале XX в. в газетах появляется рубрика криминальных сводок, в которых любили публиковать разные «чудеса», «странности» и «макабр» [7, р. 24]. «В них докладывали о краже семнадцати цыплят, 4000 метров телефонного кабеля, дождевика стоимостью 27,5 гульденов с той же серьезностью, как и об убийстве моло-дой девушки или о хладнокровном грабеже. Тем не менее эти сводки сильно повлияли на развитие криминальных новелл и были серьезным источником вдохновения для многих писателей» [4, р. 178]. Считается, что на сочинение «История Ньяи Дасимы»⁶ в 1896 г. ее автора Г. Фрэнсиса вдохновили реаль-ные события 1813 г. в Батавии. Миграция жанров из «функциональных» кри-минальных сводок в оформившийся детектив или – позже – в литературу ужаса (хоррор) часто шла и по линии историй о *ньяи* – местных наложницах европейцев. «Именно *черита ньяи*, рассказы о содержанках, можно рассма-тривать в качестве главного предшественника криминальной новеллы в Ни-дерландской Ост-Индии» [4, р. 179].

Популярная литература развивалась вместе с другими, переходными видами искусства – вестернизированной музыкой *крончонг* и постановками *комеди стамбул*⁷. Помимо *ньяи*, сомнительной репутацией пользовались ак-

⁶ Красавица Ньяи Дасима находилась на содержании у любящего европейца, но ушла от него к мусульманину Самиуну, который внушил ей, что ее жизнь противоречит закону ислама. Мошеник Самиун берет ее во вторые жены, забирает ее деньги и нанимает убийцу. В финале преступников судят и вешают.

⁷ *Крончонг* – наименование музыкального инструмента, похожего на укулеле. Испол-няемая на нем городская музыка, популярная в начале XX в., также называлась *крончонг*.

Комеди стамбул – театральные постановки бродячей труппы, распространенные на Суматре и Яве, известные также ранее как *малайская опера*, или *бангсаван*. «Сюже-ты заимствуются из разных источников – местных хроник, легенд, сказок (в том чис-ле европейских, но чаще из «Тысячи и одной ночи»), городских повестей конца XIX в. («Ньяи Дасима», «Си Чонат» и т. п.), популярных европейских романов («Три мушкетер-а»), пьес (превращенный в водевиль «Гамлет») и кинофильмов («Тарзан») [2, с. 444].



трисы. Как отмечает Э. Чандра, женщина такой профессии получала финансовую независимость в обмен на гибель своей репутации; литературной героиней такого типа стала Рибут из новеллы Тан Бун Кима «Рибут, или Ядовитый цветок: настоящая история из Сурабайи середины 1916 г., когда полицейский инспектор Кунраад убил актрису театра *комеди стамбул*, свою собственную любовницу»⁸. Образ Рибут, созданный на основе «Мадам Бовари» Флобера и «Нана» Золя, произведений, известных в Нидерландской Ост-Индии по «приблизительным переводам-переложениям», сформировал образ сурабайской *femme fatale*, декадентский и натуралистичный одновременно [8].

В 1942 г. жизнь колонии изменилась навсегда. «После японской оккупации детективы-переложения полностью исчезли, и едва ли появлялись какие-либо криминальные новеллы до поздних пятидесятых. Во-первых, еженедельные журналы начали включать так называемые «криминальные сводки» [4, р. 167]. По непонятным причинам в 1970-е гг. популярность жанра угасла; Йедамски указывает, что необходимо восполнить лакуну в изучении криминальных жанров литературы Индонезии после 1945 г. [4, р. 168].

Для решения задачи, поставленной Йедамски, рассмотрим два типичных текста одного небольшого издательства в Медане – «Мира, Ночная тигрица» (*Mira, Harimau Malam*) и «Девушка из города Соло» (*Gadis Solo*). Автор книг – Третье Катамси (*Trietje Katamsi*)⁹.

Мира, Ночная тигрица

Действие разворачивается в мире бандитов и проституток. Первый текст семантически связан с *черита ньяи*: в 1950-е гг. образ туземной жены *ньяи* трансформировался в иной тип женского персонажа, работницу секс-индустрии, и типизируется чаще всего через популярный троп литературы нуара – *femme fatale*. Повествование состоит из четырех глав с броскими названиями «Тигрица из Кемайорана» (*Harimau Betina Dari Kemajoran*), «Палачи за бесценнок» (*Algodjo2 Pitjisan*), «Мою девушку похитили» (*Gadis Ditjulik Orang*), «Я отправлю тебя в ад» (*Ku Kirim Kau Keneraka*).

⁸ В оригинале *Tan Boen Kim, Si Riboet atawa Boenga Mangandoeng Ratjoen: Soeatoe Tjerita jang Betoel Terdjadi di Soerabaja Koetika di Pertengahan Taon 1916, jaitoe Politie Opziener Coenraad Boenoe Actrice Constantinopel jang Menjadi Katjinaánnja (Batavia: Kho Tjeng Bie & Company, 1917)*.

⁹ Год издания на обложках отсутствует, но восстанавливается по оцифрованным Google библиографическим спискам – 1955 г. [9, р. 3]. Скорее всего, в середине 1950-х гг. повесть «Девушка из города Соло» попала в библиотеку кабинета «Нусантара» ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова из личной коллекции Владилена Александровича Цыганова (его подпись стоит на с. 34), вероятнее всего, вместе со вторым сочинением Катамси «Мира, Ночная тигрица» и другими рассматриваемыми в статье книгами. Оформление обеих книг одинаковое – карманный формат 11×14,5 см, 57 и 68 страниц, тираж не указан, цена – 5 индонезийских рупий. Типография указана – *Casso Medan*, во втором случае она же переименована в *Dewi Roman* города Медан провинции Северная Суматра. В обеих историях интрига едва намечена и быстро разрешается, в том числе и благодаря малому объему этих текстов. Карманные издания содержат дисклеймеры, что все права сочинителя защищены, а совпадения вымышлены и их следует считать случайными. В тексте есть рекламные вставки, например, объявление с предложением поучиться фокусам по книге того же издательства, или приобрести книги для взрослых.



Главная «антигероиня» повествования – бывшая *ньяи* Мира, наложница чиновника-голландца господина фан Хааресена, который вернулся в Нидерланды, а ее с собой не взял. Мира связана с криминальным миром Джакарты (не Батавии, что диссоциирует предполагаемому времени действия до независимости, так как она туземная жена, *ньяи*). На деньги господина фан Хааресена Мира открывает бордель, замаскированный под ресторан «Хобби». На нее работают похищенные бандитами девушки.

Используются клише и устойчивые метафоры, характерные для низких жанров криминальной новеллы: Мира – королева в этом бандитском мире; она восседает на «львином престоле» (*korsi singgasana*) [10, p. 22]. Троп классической/традиционной литературы теряет статус при транспозиции в низкий жанр. Атмосферу «бандитской романтики» дополняют штампованные описания, например, «роковой ночи»: «Ее Величество Луна украсила лазурный небосвод своим роскошеством. Желтый, словно золото, лунный свет освещал все вокруг, добавляя красоты пейзажу. Звезды мерцали россыпью алмазов» [10, p. 18].

Сюжет строится на частной истории падения порядочной девушки Тьен, которую нашел в борделе Миры Дибьйо, ее любовник, искавший Тьен «от Восточной Явы до Западной» [10, p. 26]. Мира влюбляется в Дибьйо и ревнует его к Тьен. Дибьйо доложил полиции о массовых похищениях девушек в Джакарте. Сообщает, что его невеста в плену, и инспектор обещает помощь. В финале криминальной новеллы в действие вмешивается божественное Провидение: «кажется, Господь воздал за грехи» (*rupanya pembalasan Tuhan pun tiba*) – Мира случайно выпала из окна.

Противопоставлены два архетипических женских образа: роковая женщина, *femme fatale* (Мира), и «дева в беде» (Тьен). Сохраняется устойчивость акцента на порочности Миры, но европейский образ «женщины-вампа» (редукция образа вампира) индонезийский автор замещает более знакомым в этом регионе образом тигра. «Ночная тигрица» Мира – воплощение сил хаоса, представленного в виде ее криминального круга. «Ресторан «Хобби» – это работа развратников, которые потакают своим страстям (*hawa nafsu*) в этом заведении» [10, p. 21]. Часто встречающаяся лексема *nafsu* («страсть») символизирует звериное начало в Мире. Уничтожение однозначно отрицательного персонажа, «тигрицы», в финале синонимично характерной для «бульварной» литературы прямолинейной морали: зло обязательно будет наказано Всевышним. Погибшая в криминальных разборках Мира из хищницы становится жертвой, что также характерно для архетипа *femme fatale*.



Рис. 1. Обложка «Миры».

© Фото: М. В. Фролова

Fig. 1. 'Mira the Night Tigress' book cover. © Photo by Marina Frolova



Девушка из города Соло

Книга выходит в серии «Черный Гаруда», цикле о сыщиках-журналистах, как следует из самого текста. Она также состоит из четырех небольших глав: «Жертва течения реки Бенгаван Соло» (*Korban Arus Bengawan Solo*), «Мудрый вор идет на дело» (*Pentjuri Budiman Beraksi*), «Это ты насильовал Суластри!» (*Kaulah Jang Memperkosakan Sulastri...*) и «В руках дьявольского человека» (*Dalam Genggaman Manusia Iblis*). В отличие от «Миры», в этой повести все действующие лица – яванцы. История начинается с восхваления города Соло, знаменитого своими батиковыми тканями и красавицами. В тексте мелькают фразы на английском (для поднятия престижа текста), например: «молодой человек руководствовался девизом: *'Nothing is easy, but nothing is impossible'*» [11, p. 9]; «Искал выход из положения» (*mentjari way out dalam soal ini*) [11, p. 57]. Встречаются и типичные для пятидесятых нидерландизмы: *zaal* «больничная палата», *nieuwsgierig* «любопытный», *zonder* «без».

Традиционные тропы вновь появляются в описании явлений природы и красавиц: лицо Милашки (*Si Genit*), «словно луна в четырнадцатую ночь» (*bak bulan empat belas hari*) [11, с. 8]. Волосы у красавицы распущены и напоминают соцветие пальмы (*terdjulai bak majang terurai*) [11, p. 48]. Санскритизмы (*tirta* вместо *air* «вода», *baju* вместо *angin* «ветер») выполняют двойную функцию: как и англицизмы, они поднимают престиж текста

по шкале его «художественности», а также поддерживают связь с традицией, делают его удобнее для читателя и слушателя постколониальной Индонезии. «День клонился к вечеру. *Ego Величество Солнце (Hyang Dewangkara¹⁰)* оставил свою забаву созерцать красоты земных владений (*maja-pada*). Созданные людьми светильники пришли ему на смену и гордо осветили мир вокруг» [11, p. 5]. Или «крик женщины, наслаждавшейся *водами (tirta)* реки Бенгаван Соло» [11, p. 5]. Женщина, моясь в реке, обнаруживает всплывший труп, «игрушку Богини Вод» (*permainan Dewi Tirta*) [11, p. 8]. Пейзаж в сумерках (длиной в один-два абзаца) сопровождает смену дней в каждой главе.

Далее некий джентльмен (*seorang gentleman*) [11, p. 16], тот самый человек, вытащивший жертву на берег, стоит у морга. Труп опознан, это некая Суластри. В морг пришли ее мать и подруга. Выяснилось, что Суластри была беременна. Подруга понимает, что



Рис. 2. Обложка «Девушка из города Соло». © Фото: М. В. Фролова

Fig. 2. 'Girl From Solo' book cover.
© Photo by Marina V. Frolova

¹⁰ В третьей главе Солнце получает эпитет *Hyang Bagaskara*, (*bagas* – пышущий здоровьем, яв.) в четвертой – *Hyang Surya*.



общение Суластри с ее другом Хендро зашло слишком далеко. Для описания ситуации вводится поговорка: «Рис уже стал кашей» (*nasi telah jadi bubur*). В морге появляется детектив – инспектор Буди, но этот персонаж никак не влияет на развитие сюжета. Подслушав разговор в морге, таинственный джентльмен по имени Дэнни пробирается в дом жертвы и забирает некое письмо. Из разговора Дэнни со своей напарницей «Милашкой» Рани становится ясно, что Суластри была ученицей старших классов, а ее возлюбленный Хендро – студент. В главе III Хендро забирают в полицию по подозрению в убийстве, и он отрицает сексуальные отношения с Суластри. Дэнни и Рани оказываются журналистами и тоже присутствуют на допросе. Подруга Суластри, Сутарсих, уезжает из полиции с молодым человеком Басуки, которого она встретила два дня назад, во время происшествия у реки. IV глава – свидание Басуки и Тарсих (Сутарсих). Они разговаривают о своих чувствах на традиционном языке паремий, перебрасываются поговорками в диалоге «Тамаринд на горе, соль в море, а в конце концов... Встретятся в одном горшке» (*Asam di gunung garam di laut, achirnja... Bertemu dalam satu belanga*) [11, p. 43]. За страстным поцелуем влюбленных подглядывают Рани и Дэнни. Тарсих не поддается на уговоры Басуки, и он пытается ее изнасиловать. Так Тарсих понимает, кто виновен в беременности и гибели Ластри. Из кустов выпрыгивает Дэнни, неожиданно названный автором Черным орлом (*Danny alias The Black Eagle*) – вероятно, это и есть главный персонаж серии детективных историй о «Черном Гаруде». От имени Дэнни и Рани спасенная Тарсих и получает записку, в которой сказано, что Хендро невиновен, а убийца – Басуки, и в доказательство этому они дают Тарсих выкраденное письмо для Ластри. Дэнни оставил связанного Басуки на берегу реки Соло и позвонил в полицию. Прибывший на место действия инспектор Буди лишь задумчиво бормочет: «Черный Гаруда...» и чувствует, насколько он ничтожен по сравнению с этим Мудрецом (*manusia Budiman*) [11, p. 66]. В финале истории Хендро женится на Тарсих, влюбленная пара сидит на веранде своего дома, и по радио передают знаменитую песню «Бенгаван Соло». После «финальных титров» 'THE END' напечатана вставка – очередная реклама романа для взрослых о жестокой и страстной женщине докторе Петрис [11, p. 68].

В обоих текстах отсутствует фигура талантливого сыщика, частного детектива с необычными способностями, яркими и не всегда положительными чертами характера, с аналитическим складом ума. Дэнни, возможно, должен был занять это место и вместе с напарницей Рани стать легендой индонезийского детектива – командой «Черного Гаруды», но оба сочинения Катамси были забыты. Главной темой обеих историй становится разврат и наказание преступника, точнее, преступницы – вина в изнасиловании однозначно лежит на самой жертве. В обоих текстах убийства и преступления имеют яркую характеристику *pulp fiction* – незатейливого художественного вымысла. Главная цель этих произведений – сохранение «остаточной традиционности» (термин В. И. Брагинского) адабной литературы – несчастья происходят с теми, кто сбивается с истинного пути и поддается низменным страстям. В стилистическом согласовании с традиционными тропами подобный вид низкой литературы «легализуется» за счет назидательной концовки.

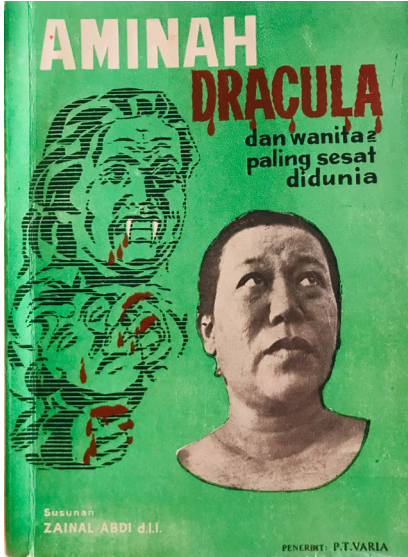


Рис. 3. Обложка «Амины Дракулы».
© Фото: М. В. Фролова

Fig. 3. 'Aminah Dracula and the other lost women' book cover.
© Photo by Marina Frolova

После 1965 г.: охота на ведьм

В ином свете предстают тексты периода после 1965 г. – на смену нравоучительным вымышленным историям приходят полицейские протоколы и псевдодокументалистика. Рассмотрим два текста 1967 г., не вошедшие в канон индонезийской литературной классики XX в. – это беллетризованные криминальные хроники, «основанные на реальных событиях», «материалы дела» с характерными подробностями в описаниях убийств (нож, кровь, крики и т. д.). Неоднозначный образец индонезийского криминального чтения шестидесятых вышел в 1967 г. под названием «Амина Дракула и другие самые пропащие женщины в мире» (*Aminah Dracula dan wanita-wanita paling sesat di dunia*) в серии *Top news Kriminil* 1966 г. Авторы-составители не перечислены, это Зайнал Абди и другие (*susunan Zainal Abdi d.l.l.*). Точно атрибутировать текст не удастся, но следует предположить, что автор – известный Зайнал Абди, журналист, сочинитель, актер и продюсер¹¹.

На обороте титульного листа фигурирует другое название – «Тайна Амины Дракулы» (*Misteri Aminah Dracula*). Издательство выражает благодарность журналистам и полицейской команде, которые вели расследование. Стиль – беллетризованная бульварная журналистика. В книге семь глав, последняя распадается на три самостоятельные «новеллы», не имеющие прямого отношения к основному нарративу.

Амина Дракула

Глава 1 – «Убийство под проливным дождем» (*Pembunuhan itu terjadi waktu hujan lebat*). Сюжет: Амина – убийца, она торгует на рынке и из-за долга убивает соседку. Начало первой главы: «Нож молниеносно резанул точно в цель – по шее Сити Хаснах». Сцена убийства описана с подробностями: раны, кровь на китайском платье жертвы (*Shanghai dress*) агония, расчленение. Указана точное время и локация – улица Чиомас I, реально существующая в Джакарте, в районе Кебайоран Бару. Убийство произошло в 11:30 во вторник (указание дня недели и даты характерно для индонезийских газет), 11 октября 1966 г. во время проливного дождя (поэтому и осталось незамеченным).

Сцена убийства описывается и с точки зрения Амины – показаны ее смятение и ступор, а также лихорадочные мысли о том, что делать дальше. Она принимает быстрое решение замести следы, чтобы спастись от закона

¹¹ Вероятнее всего, это тот самый Зайнал Абди – автор романа с продолжением «Дыхание в грязи» (*Bernafas dalam Lumpur*), экранизация 1970 г. которого стала известной в том числе и благодаря восходящей звезде Сюзанне (*Suzzanna Martha FredERICA van Osch*, 1942–2008), будущей индонезийской «Королеве хоррора» (*Ratu Horor*).



и осуждения общественности. На все это остается мало времени: когда закончится дождь, ее магазинчик-*варунг* снова наводнят покупатели, вернутся шестилетняя приемная дочь и муж. Амина заворачивает тело жертвы в ковер, предварительно сняв с нее все украшения, и засовывает под кровать. В главе 2, «Сити Хаснах, конечно же, не вернулась домой» (*Tentu saja Siti Hasnah tidak pulang*), начинается розыск пропавшей Сити Хаснах. У нее много детей, а муж-журналист уехал по делам в Европу. Детективом становится пак Сукарджи, председатель правления квартала (*Pak RT*). В пятницу помощница по хозяйству почуяла слабый трупный запах во дворе, но решила, что это крысы. Все косвенные улики вели к дому Амины, которая тоже так и не вернулась домой (обыгрывается название главы). В Главе 3, «Помалкивай, это мясо отвезут в Сукабуми» (*Diam deh, ini daging mau dikirim ke Sukabumi*), Амина берет в сообщники уличного торговца Мурсида, и они начинают копать яму, но потом решают действовать иначе. Расчленив труп, они отвозят его в мешке для риса на моторикше (*bemo*) и сбрасывают в реку. В главе 4, «Сутки после убийства» (*7x24 djam sesudah pembunuhan*), полиция извлекает труп из реки, члены семьи и пак Сукарджи оперативно проводят расследование и задерживают Амину в ее доме, где обнаружен тот же пластик, в который был завернут труп. В главе 5, «Это же Амина!» (*Inilah Aminah!*), в подробностях излагается биография убийцы. На момент убийства Амине было 38 лет. Она родилась и выросла в хорошей семье, ее отец был главой округа Сумеданг. Красавица Амина несколько раз выходила замуж и разводилась, но никак не могла родить детей, даже приемные умирали. «В девичестве ее звали Минтье. Таких прекрасных имен уже не услышишь сегодня. Одно только новое имя Амина – уже удача, если не добавить, конечно, прозвище *Гервани*, *женщина сатаны*, *сука иблиса*, *дракула* и другие страшные слова, от которых сердце бьется в тревоге» [12, р. 60]. Здесь вводится политическая линия: дьявольская женщина – это участница Движения женщин Индонезии Гервани (*Gerakan Wanita Indonesia, Gerwani*), женской организации при Коммунистической партии. После Событий 30 сентября 1965 г. феминистки и социалистки Гервани подверглись репрессиям, многие были убиты, а организация Гервани запрещена. В риторике Сухарто выражение «женщина Гервани» было оскорблением, обвинением в безнравственности. Клевета и преследование женщин Гервани сопровождалось изнасилованиями и убийствами в ходе военных репрессий над коммунистами в 1966–1967 гг.



Рис. 4. «Амина... сожалеет?»

© Фото: М. В. Фролова

Fig. 4. 'Does Aminah... regret?'

© Photo by Marina V. Frolova



Иллюстрации придают повествованию документальный стиль – фотографии дома по ул. Чиомас I / 20, фотография убийцы, которая подписывает признание и раскаивается в содеянном, и т. д.

Одна из фотографий подписана: «Толпа с ненавистью кричит: “Убить Гервани! Дракулу, женщину иблиса!”» [12, р. 71]. Вся глава 6, «Госпоже Мангку предложили кофе, а потом задушили» (*Ibu mangku disuguhi kopi lalu ditjekek*), представляет собой реконструкцию преступления. Выясняется, что убийца действовала, «как и в Чибитунге», где в 1959 г. таинственно пропала госпожа Мангкусисвой, с которой Амина работала в паре посредницей (*tjengkauw*) в торговле украшениями.

Убийство описано как приступ одержимости: «она рассвирепела (*naik pitam / naik darah*), впала в неистовство (*mata gelap*) и, призванная в союзники шайтаном (*disekutui oleh setan*), быстро развернулась и за несколько секунд вцепилась крепкими руками в шею госпожи Мангку» [12, р. 78]. Один и тот же сценарий убийства и типаж жертвы становится окончательно ясным – убийство Сити Хаснах не случайность, а система. В заключительной главе 7 с «английским» названием «Магия за женщиной (?)» (*The klenik¹² behind the woman (?)*) автор задает вопрос: зачем Амина убивает?

Преступления Амины совершены согласно вполне правдоподобной истории про народную практику черной магии. Имеется в виду ритуал обогащения – *несугихан*¹³. Поводом становятся несущественные долги. Причины перечисляются следующие: болезнь – высокое давление, что означает взрывной характер, ненависть к женщинам, страсть к богатству [12, р. 85], выполнение условий народной магии обогащения, требующей убийств и других жертв в обмен на богатство [12, р. 86]. В деле Амины появляется новая фигура – *дукун*, который делится с ней «наукой Сулеймана»; заключается договор, по которому Амина обязана предоставить *дукуну* жертвы, в том числе новорожденного младенца мужского пола. По указанию *дукуна*, Амина высасывает кровь из макушки ребенка, после чего тот умирает.

В регионе Нусантара существуют поверья о живых ведьмах, которые пьют кровь своих жертв – младенцев. Имеется в виду мифологическое существо, описываемое в англоязычных работах по демонологии как «вампирическая ведьма» (*vampiric witch*), а в индонезийских и малайских – как «призрак» или «ходячий мертвец» (*hantu*).

Далее следует рассказ об убийстве первой жертвы, молодой девушки Сумарни, задушенной Аминой по приказу *дукуна*. «Такова была несчастная судьба Сумарни, погибшей от рук *иблиса*, которому приказывал Харахап» (*дукун*. – М. Ф.) [12, р. 92]. Здесь Амина названа *иблисом*. *Иблис* – тоже джинн, но он не становится персонажем меморатов и фабулатов¹⁴.

¹² Черная магия названа *илму кленик* (*ilmu klenik*), что не связано с доказательной медициной; заимствованное из европейских языков слово «клинический» приобретает значение «деятельность колдуна-дукуна (*dukun*): лечение, знахарство и т. д.». Это «секретные нелогичные действия, в которые верят многие» [13]; по определению Сосросудиджо в его работе «Яванская этика», *кленик* – это «преступные занятия, подталкиваемые низменными страстями во имя земных благ и способности творить зло» (цит. по: [14, р. 36]).

¹³ *pesugihan*, от яв. *sugih* – «богатый».

¹⁴ «Следует учитывать, что, будучи по происхождению джинном, Иблис обладает свободой воли (в отличие от шайтанов). Если бы он не обладал свободой воли, то грехопадение было бы невозможно» [15, с. 195].



Расчленение жертв всегда было частью ритуала (*atjara tetap*); но однажды Амина восстала против учителя и даже поколотила *дукуна* [12, р. 94]. Повествование от третьего лица подано как показания Амины в полиции. Пересказанные автором слова *дукуна* (которого отпустили из участка) любопытны и тем, что перед убийством Сумарни Амина прошла омовение на реке Сукаваяна, в районе Королевской бухты близ Сукабуми (*Pelabuhan Ratu*). Любопытно упоминание моста через Сукаваяну, по которому опасаются ходить сунданские певицы. По местным поверьям, колдовскую силу (*susuk*) может забрать сама богиня моря Ньяи Лоро Кидул [12, р. 96]. Прибыв на место преступления, инспектор полиции Сунарью воскуряет благовония, возносит молитвы духам и просит разрешения пройти у Ньяи Лоро Кидул, которая, как считают местные, любит у устья реки Сукаваяна мыть волосы *лангиром* (особым составом из трав и мхов для мытья головы. – М. Ф.) [12, р. 99]. В конце главы подводятся итоги – показания Амины нельзя проверить, останки Сумарни не найдены, тайна мотивов ее убийств не разгадана. «Мы надемся, суд над Аминой даст нам ответ!» [12, р. 104] – такова финальная фраза этой странной криминальной повести.

Самые пропавшие женщины в мире

Вторая часть книги, графически отделенная от «Амины», состоит из трех «документальных» рассказов, основанных на реальных событиях. Первая, «Отравительницы из Наддрева» (*Wanita-wanita Algodjo dari Nagzrev*), содержит беллетризованную хронику событий в венгерской деревне Наддрев, в которой женщины с начала Первой мировой войны и до конца 1920-х гг. отравили мышьяком почти всех мужчин. В тексте отравительницы называются по палачам (*algodjo*), то небесными девами *bidodari* – неудачный перевод «ангелодолов» (*Angel Makers*). Название деревни написано с ошибками (*Nagzrev* вместо *Nagyrev*). Описана внешность главной ведьмы – Жужанны Олах (в индонезийском тексте названа *Suzie*): «эта женщина была похожа на злодея из драм Шекспира, с устрашающим лицом, вытаращенными черными глазами, которые в темноте светились красным» [12, р. 111]. Перепутаны исторические факты (знахарка Жужанна Олах имела второе имя Юлия Фазекаш, а в тексте Фазекаш представлена как *Frau Julius Fazekas* – ее сообщница); приводятся невероятные подробности, например, Олах якобы запутывала полицию, перемещая надгробные камни жертв отравления мышьяком на другие могилы и т. д. Диалоги героинь, равно как и причины того, почему они пошли на убийства, блуждают по тексту вместе с осуждением их как «дьявольских женщин».

Второй рассказ, «Бухенвальдское чудовище» (*Wanita Djalang dari Buchenwald*) – о преступлениях Ильзы Кох, известной своими жестокими пытками заключенных. Фокус повествования – личная жизнь Ильзы и ее брак с Карлом Кохом, начальником концлагеря. Упомянута и Ирма Грёзе (*Binatang dari Belsen*, «Бельзенский зверь»). Рассказ заканчивается сценами суда и казни. Третий рассказ – «Красавица-вампир из Канзаса» (*Si Djelita Vampire dari Kansas*), о враче-остеопате Зоуи Вилкинс (*Dr. Zeo Zoe Wilkins*), которая «с самых юных лет мечтала стать вампиром» [12, р. 137] – посвящен американским событиям 1924 г. Мошенница Зоуи была обнаружена мертвой в своем доме в Канзасе. Она несколько раз выходила замуж за богатых людей, занималась вымогательством. «Вид ее был словно у богини Юноны, прекрасной богини



страсти в греческих легендах с черными светящимися глазами и пышными волосами» [12, р. 137]. Автор допускает небрежность, называя Юнону греческой богиней страсти, да еще и в «легендах» (*Juno, Dewi Asmara tertjantik dalam legenda Junani*). «Она была женщиной в одеяниях Джекила и Хайда» [12, р. 138]. Прозвище «вампир» в американских хрониках отсутствует, о Вилкинс журналисты пишут как о *gold digger*.

Вампир по версии индонезийского автора – метафора порока и алчности. Вампиры, Дракула, греческие боги и герои, Шекспир, обращение к образам «западной культуры», три истории о женщинах-преступницах выбраны для сравнения с историей Амины. Оксидентализм второй части книги изображает Запад почти точно так же, как западный ориентализм некогда рисовал Восток – это жестокость, разврат и экзотика. «С весом почти 80 кг, плотного телосложения, Амина напоминала женщину-Геркулеса – если вообще есть женщина-Геркулес» [12, р. 13]. Перефразируя название, «Амина напоминала женщину-Дракулу – если вообще есть женщина-Дракула». Использован прием ложной архетипизации: Дракула как персонаж массовой культуры, гибрид образа исторического персонажа Влада Цепеша и литературного вампира из сочинения Брэма Стокера здесь воспринимается как метафора жестокости, прозвище для серийной убийцы¹⁵. Тем не менее читатель узнает, что Амина действовала не одна, а была под сильным влиянием еще большего зла – колдуна-дукуна. Подобный персонаж становится антигероем следующей повести.

Реальная история уничтожения Мбаха Суру

Книга небольшого объема, в мягкой обложке с яркой картинкой, красно-желто-черная цветовая гамма. Редактор-составитель (*disusun oleh*) – Андалуси. Это имя, а точнее, псевдоним или прозвище можно перевести как «Суматранский».

Под названием «Реальная история уничтожения Мбаха Суру» (*Kisah nyata Hantjurnja Mbah Suro*) даны ключевые понятия, «теги» для удобства будущего читателя, а также для жанрового ранжирования текста. Это три



Рис. 5. Обложка «Мбах Суру».

© Фото: М. В. Фролова

Fig. 5. 'Mbah Suro' book cover'.

© Photo by Marina Frolova

¹⁵ Амина больше похожа на «кровавую графиню» Эржебет Батори, которой приписываются массовые убийства молодых девушек, но она, как ни странно, в повести не упоминается.



броские подписи к заглавию – «Гнездо политического движения Компартии Индонезии» (*Sarang Gerpol P. K. I.*), «Грабители и воры» (*perampok dan maling*), «Проститутки и грязные страсти» (*Pelatjur dan Nafsu Kotor*). Издательство небольшое, частное, г. Сурабая (*Penerbit T. B. Aneka Karya / Muawijah*). В тексте старая орфография (до ее унификации с малайзийской в 1972 г.), что достоверно подтверждается годом издания, 1967 – цифра отпечатана синим на обороте титула. Все формальные признаки указывают на продукт массовой литературы.

В качестве эпиграфа на первой странице идет стихотворное послание юношеству:

Kepada anak2
“Manusia tetap manusia
Jang memiliki nafsu2 dan sifat loba.

Моим детям.
«Люди остаются людьми
Со своими страстями и алчностью

Didunia ini,
Tidak ada jang patut disembah selain
Hanya Allah semata-mata.

В этом мире
Ничему не стоит поклоняться,
Только Аллаху лишь одному.

Dalam mengajuh perjuangan hidupmu
Selalulah berpaling kepada Allah,
Karena Allah Maha Besar, Maha Kuasa
Dari se-gala2nja jang berkuasa.”

Идя по жизни твоей
Всегда обращай к Аллаху,
Аллах Велик, Всемогущ
И Властен надо всем и вся».

Luth. Rn –

Лут. Рн. (?)

Предисловие от редакции озаглавлено «Основы государственности Панчасила не оправдывают мистическое учение Мбаха Суро». В связи с отказом Суро прекратить свою деятельность Вооруженным силам Индонезии, дивизиям Дипонегоро и Бравиджая, не оставалось иного выхода, кроме как ликвидировать «грязного человека» (*manusia kotor*) и всех его учеников и последователей («тотальная чистка», *pembersihan secara total*), так как их секта противоречит первому принципу Панчасилы – «Вере в Единого Бога» (*Ketuhanan yang Maha Esa*).

Беллетризованная криминальная хроника снабжена многочисленными фотографиями и подробными подписями к ним. Под портретом Суро подписано даже, во что он одет. «На фото статный Суро в особой одежде, которую он надевал во время ритуалов. Черная головная повязка *джингкенг*, черная рубашка, батиковый саронг мотива *сидо мукти*. Не забудем и о двух ручках, торчащих из нагрудного кармана» [16, р. 4]. Детализация – это предупредительный сигнал для массового читателя, который может столкнуться с похожими личностями.

Повествование разбито на нумерованные главы объемом в страницу небольшого карманного издания – скорее, это подзаголовки реферативного содержания: 36 подзаголовков с подробностями дела.

Начинается с того, что по всей Центральной и Восточной Яве (провинции Индонезии с превалярующим яванским населением) стали распространяться слухи о том, что с начала 1966 г., спустя два года после Событий 30 сентября, растет слава некоего *мбаха* Суро.

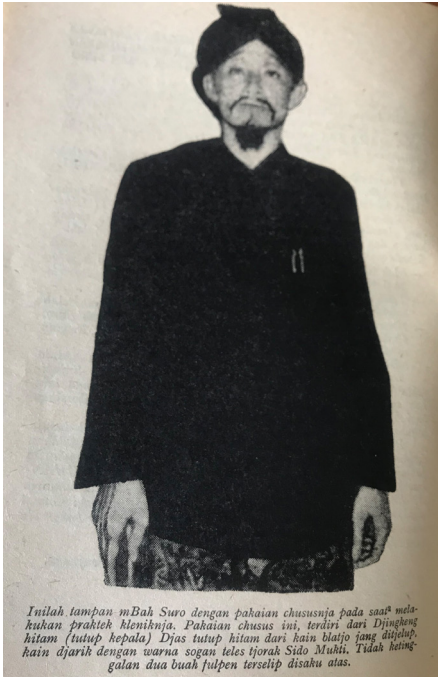


Рис. 6. Фотография Суро из материалов дела. © Фото: М. В. Фролова

Fig. 6. Suro. Photo from Police files.
© Photo by Marina Frolova

распространителя ислама. Место его рождения – княжество Бламбанган, буферное государство Восточной Явы, через которое старая вера индо-буддизма постепенно перешла на соседний остров Бали, а на самой Яве создавались исламские султанаты. Восточная Ява имеет репутацию магического, колдовского региона Индонезии, и этому находится весьма рациональное объяснение – распространение ислама шло по острову с Северо-Запада, а город Баньюванги на Восточной Яве находится на месте древнего государства Бламбанган, куда бежали приверженцы старой веры, индуизма, после падения империи Маджапахит. Также Восточная Ява – оплот Нахдатул Улама, всеиндонезийской организации традиционного ислама (их оппонентами выступают приверженцы организации Мухаммадья, ратующие за чистый от суеверий ислам).

В этих же краях массовый психоз на тему ведьм разгорается в иные смутные времена XX в., после падения Нового порядка. Дж. Сиджел составляет подробные отчеты о своей полевой работе в Баньюванги в 2000 г., когда жертвами пыток и жестоких убийств стали не только «настоящие дукуны», но и местные богословы *кьяи*, члены Нахдатул Улама. Паника, сопровождавшая резню в Баньюванги с февраля по сентябрь 1998 г.¹⁶, только ухудшала ситуа-

Якобы люди поклоняются ему, подползают к «львиному престолу» (*singasana*, традиционный эпитет трона раджи), на котором он восседает со «своей королевой / женой» (*permaisurinya / istrinya*). Далее сказано, что не все считали мбаха Суро святым, так как истинные мусульмане (*bukan Islam ABANGAN*) сразу поняли, что это человек-ИБЛИС (*manusia IBLIS*). Заглавные буквы для выделения главного в тексте также говорят о реферативном стиле. На самом же деле его «МАГИЯ» (KLENIK) – не что иное, как замаскированное под магические практики движение Компартии (*sebagai dukun klenik*) [16, p. 7]. О происхождении Суро ничего не известно, но скорее всего, он не кто иной как некий Мульоно, уроженец деревни Нгингил, профессиональный обманщик и вымогатель. «Его отшельничество закончилось в 1959 г., когда однажды ночью в Мульоно волей Великого Бога (*Sang Hyang Dewa*) вселился дух мбаха Суро» [16, p. 10]. Легенда гласит, что Суро был знаменитым кузнецом изогнутых кинжалов-крисов в поздний период империи Маджапахит, сыном *туменггунга* Емпу Супа и дочери Сунана Калиджаги [16, p. 13], святого,

¹⁶ Сухарто уходит в отставку с поста президента 21 мая 1998 г. Убийства начались раньше, когда режим начал слабеть. Но основные инциденты пришлось на начало постсухартовского периода в политической жизни Индонезии.



цию. Распространились слухи о «ниндзя», убийцах колдунов. В результате расследование зашло в тупик, мотивы 120 убийств и сами убийцы остались неизвестными. Городская легенда гласит, что убийцы были наемниками Вооруженных сил, правящей элиты Индонезии времен Сухарто [17].

Предысторией этих трагических событий вполне могла бы быть «реальная история уничтожения». Мультно утверждал, что вселившийся в него Суро «соединил в себе исламский мистицизм и религиозный закон» [16, р. 13]. Интересно замечание автора, что «истории о Боге (*Dewa*), о воплощении ДУХА и прочая смехота очень интересны. Это просто ТЫСЯЧА И ОДНА НОЧЬ, то же самое, что АЛАДДИН И ВОЛШЕБНАЯ ЛАМПА» [16, р. 10.]. Для сравнения с идеальной выдумкой или сказкой привлекается общеизвестное произведение. Преуспев в мошенничестве, Суро умудрялся продавать и нищим, и успешным бизнесменам кошачью мочу (у него были сотни кошек). Его последователи записывались по анкетам, носили униформу черного цвета и знаки отличия. Секта Суро была хорошо организована, в ней состояли около 20 тыс. человек. Торговые ряды с амулетами, «заряженными» самим Суро, тянулись по всей округе. Сцена битвы, точнее, зачистки секты Вооруженными силами описана с максимальным привлечением сравнений из американских и гонгконгских фильмов. «Видели американские фильмы про ковбоев, или военные американские фильмы про японцев? Вот на что было похоже ожесточенное сражение с врагом. Военные показывали умения в ДЗЮДО и КАРАТЕ, и вот войска Суро сдались» [16, р. 25]. Сам колдун позорно бежал с поля битвы. Суро не помогла вера в собственную неуязвимость от пуль: он был застрелен на месте. Его дом сожгли дотла, был уничтожен склад с оружием, принадлежавший секте. Однако военные успели конфисковать марксистские брошюры прокоммунистического издания «Мимбар Ракьят» (*Mimbar Rakyat*, «Народная трибуна»), документы, доказывающие существование милитаризированной организации Суро, собственного «государства», даже собственного флага – изображения белого разъяренного буйвола на черном полотнище. Вступающие в секту должны были исполнять марш, который не отличался от неофициального гимна Компартии, песни молодежной и женской организации под названием «Генджер», только текст был изменен по надобности [16, р. 28]. Выяснилось, что у колдуна было пять жен, и его жене Рукмини в качестве свадебного подарка преподнесли золотую подвеску в виде серпа и молота. Униформа пошита в Соло, закупалась в китайской лавке. Какие-то ящики с сокровищами Суро так и не удалось найти, а конфискованное имущество колдуна пустили на нужды общества. Санэпидемстанция развернула бурную деятельность и после зачистки привела массовую вакцинацию на местности от холеры и тифа. Была установлена связь с Мадиунскими событиями 1948 г. – один из повстанцев выбрал деревню Нгингил для будущей базы, когда остатки войск перешли через гору Лаву. Деревня расположена в стратегически важном месте – в окружении холмов и тикового леса, на берегу реки Бенгаван Соло. Членам секты было обещано, что они станут неуязвимыми (*kebal*) и обретут волшебную силу (*sakti mandra guna*). Последняя глава – о «наследстве Суро», о некоем письме (*surat wasiat*), которое следует послать 7 раз от имени отправителя Эйянг Суприхатин¹⁷ в течение 12 часов, а кто не отправит, того постигнут страшные несчастья. Также послание предсказывает, что гору Лаву наводнит кровь (BANJIR DARAH).

¹⁷ Персонаж по имени Эйянг Суприхатин, старая ведьма, появляется в романе Айю Утаи «Ларунг» (2001). Возможно, это местный мифологический персонаж, например, хранитель горы или источника.



Повествование заканчивается напоминанием, что все члены секты записаны со своими адресами в гостевой книге Суро, и их обязательно найдут и уничтожат. Примечательно, что цензором этого издания был адъютант-комиссар полиции Р. Суйоно (отпечатано на последней странице).

Результаты исследования

Привлеченные для исследования образцы криминального чтения **периодов** до и после 1965 г. разнятся по содержанию и форме. После провозглашения Независимости (1945 г.) место переложений известных западных детективов начинают занимать оригинальные произведения о преступлениях и расследованиях. Новый индонезийский детектив сохраняет приверженность традиционным тропам, персонажи делятся на положительных и отрицательных, сюжет наследует функционал героев (по Проппу, например, недосдача в результате нарушения запрета и т. д.).

В 1950-х гг. криминальные новеллы меданского издания представляют собой дидактические остросюжетные повести со слабой разработкой детективной линии и без развития характеров. Образцами были выбраны повести «Мира, Ночная тигрица» и «Девушка из города Соло» 1955 г. В результате сделан вывод, что клише, характерные для системы традиционных жанров (эпитеты и архаизмы / санскритизмы), поддерживают связь с литературным наследием прошлых веков, а также с устной эпической традицией. Подобные литературные опыты криминальной новеллы не были образцами классического детектива. Собственно разграничение на поджанры *классический детектив*, *мистический детектив*, *крутой детектив* (*hard-boiled crime novel*), *нуар*, *полицейский роман*, *журналистское расследование* и т. д. как таковое отсутствует. Многие писатели начала века создавали своих «китайских Шерлоков» [18], однако нельзя однозначно утверждать, что в колониальные и первые постколониальные десятилетия XX в. молодая индонезийская литература получила своего литературного сыщика, наделенного конвенциональными для жанра чертами. Жертвы рассматриваемых произведений «виноваты сами», зло наказано, добродетель торжествует, острота сюжета подогревается за счет описаний драк (*silat*). Акцент сделан на теме поругания добродетели и целомудрия – в первом случае, в публичном доме, во втором темой становится изнасилование и убийство беременной школьницы. Женские персонажи делятся на два типа – «святая» и «грешница». Фигура падшей женщины вызывает наибольший интерес, так как сосредотачивает в себе характерные черты типажа *femme fatale*. Фигура сыщика как литературного типажа отсутствует, ее роль выполняет одно из действующих лиц. Персонажи-полицейские пассивны. Такой подход к описанию преступлений характерен и для криминальной прозы после 1965 г.

В рассматриваемых текстах «Амина Дракула, или самые пропавшие женщины в мире» и «Реальная история уничтожения Мбаха Суро» 1967 г. Прежний стиль с присущими ему остаточными традиционными клише сохраняется, но меняется сам фокус подачи – в обоих случаях это беллетризованные криминальные хроники, поданные как материалы дела из полиции.

Это тексты наделены двойной функцией: развлекать читателя, живущего на заре периода правления Сухарто (Нового порядка, 1966–1998), и одновременно предостерегать его от ужасов народных магических практик, которые, как выясняется, тесно связаны с коммунистическими организациями. Кровавые репрессии коммунистов Индонезии (пик пришелся на 1965–1967 гг.)



порождают новый фольклор о черных колдунах и их «слугах». Два текста – «Амина-Дракула» и «Реальная история уничтожения Мбаха Суро» – демонстрируют «женскую» и «мужскую» версии развития событий, что иносказательно дает читателю понять, насколько опасно было иметь отношение к Движению женщин Индонезии, Гервани (*Gerwani, Gerakan Wanita Indonesia*) и к Коммунистической партии Индонезии (*PKI, Partai Komunis Indonesia*).

Криминальные повести 1960-х гг. написаны нормативным индонезийским языком с вкраплением джакартизмов, прямая речь героев – разговорный индонезийский. Повествование подается как выжимка из криминальных новостей. Время выхода книги совпадает с пиком политических репрессий. Тексты сопровождаются фотографиями, а не рисунками, как это было в изданиях 1955 г. Такой подход должен подтвердить подлинность происходивших событий. Антигерои этих хроник – серийная убийца Амина, служащая темным силам, и колдун Суро – придают тексту также определенный (и весьма традиционный для фольклора, особенно для быличек и городских легенд) мистический тон, однако полицейские рассматривают дела о них как о мажорках и шарлатанах в реалистическом ключе.

Подробное описание преступлений индонезийки Амины в конце 1950-х – начале 1960-х гг. в Джакарте и других западнояванских городах дополнено реально случившимися «на Западе» историями о женщинах – серийных убийцах. Время появления «Амины» хронологически «догоняет» «нуаровый бум» в американской литературе и кинематографе; сохранен главный женский образ *femme fatale*, но в несколько ином свете – Амина совершает ритуальные убийства. Жанровые ожидания читателя должно удовлетворить яркое и жестокое описание всех преступлений колдуна или тех, кто находился под его гипнозом. Образ «женщина-вамп» понят буквально: Амину сравнивают и с «вампирическими ведьмами» местного фольклора, и с Дракулой из голливудских кинофильмов. В современной культуре и кинематографе Индонезии и Малайзии европейские литературно-кинематографические черты вампиров (аристократизм, богатство, иностранное (южнославянское // румынское) происхождение, трагизм личной судьбы, любовные линии, роковая красота и т. д.) не получают внушительного развития. Прямой транспозиции «европейских» вампиров не происходит (в отличие от ряда стран Восточной Азии), и образы персонажей местных хоррор-нарративов развиваются в русле современного городского фольклора. Символическое прочтение образов вампирических ведьм сопоставимо с общемировыми: образы феминной монструозности Чужой и / или Другой, женщины, подвергшейся социальной маргинализации.

Феминистская критика подвергает пересмотру негативные женские образы в фольклоре, и заметной тенденцией становится переосмысление патриархального дискурса в тандемах «вампир – охотник на вампиров» и «ведьма – религиозный деятель, индуистский брахман, мусульманский богослов-кьяи, католический священник-пендета) и т. д. Образы заложных покойниц, вампирш и ведьм широко представлены в массовой культуре Индонезии и Малайзии, что особенно любопытно ввиду роли ислама в этих преимущественно мусульманских по населению странах. Противоречивость типичных высказываний «я не верю [в вампиров и ведьм], но они точно есть» говорят о сильной архаической доле в современной культуре, проходящей по волне вторичной исламизации в Индонезии и уже прошедшей этот этап в Малайзии XX в. В данном случае роль священнослужителя берет на себя полиция, преследующая монстров, ведьму и колдуна.



«Мбах Суро» типологически связан с «Аминой Дракулой» и также открыто направлен против коммунистов Индонезии в их якобы связи с черными колдунами-маньяками, которые верят или навязывают веру в дары темных сил в обмен на человеческие жертвоприношения. Основное отличие текстов 1955 и 1967 гг. – демонизация коммунистов Индонезии, членов Компартии и участниц Женского движения Гервани через устойчивые сравнения злодеев с персонажами низшей мифологии (вампирами и колдунами) в одном ряду с коммунистами. Мбах Суро разоблачается не только как шарлатан, тянущий деньги из местных жителей, но и как опасный преступник, «мозг» коммунистического подполья, в котором почитание Маркса и Ленина переплетается с оккультными кровавыми ритуалами.

Булварные издания 1967 г. в стиле «черного криминального чтения» демонстрируют начало процесса сращения детектива и хоррора с фольклорными обертонами. Именно это сочетание и стало популярным в наши дни благодаря индонезийскому писателю с мировым именем – Эке Курниавану, который вывел низкие жанры литературы в элитарный регистр¹⁸. Криминал и ужасы как массовые жанры до недавнего времени оставались жанрами низовыми, максимально ассоциирующиеся с порнографией; подобные суждения справедливы и для отношения индонезийцев к собственному кинематографу, в котором существует негласное разграничение жанров: высокими признаются так называемые «национальные фильмы» (*film nasional*), низкими – «дешевый хоррор» (*horror kampungan*) [19].

По стилю документальные повести об Амине и других представляют собой особую версию индонезийского нуара. В отличие от своего дoppelgänger – «крутого романа» (*hard-boiled*), здесь главный герой – преступник, а не сам следователь [20]. Для жанра нуар («черного криминального романа») характерны показанный цинизм Амины и других преступников, жестокие подробности убийства и последующих действий с трупом жертвы. Время появления «Амины» хронологически совпадает с «нуаровым бумом» в американской литературе и кинематографе. Главный образ нуара, *femme fatale* Амина – не «Дракула» (ложная архетипизация серийного убийцы как литературного вампира), а «обычная» уличная торговка, практиковавшая ритуалы черной магии. Повесть об Амине подтверждает, что характерное для современной индонезийской литературы переплетение сверхъестественных событий и преступлений образует собственный «нуарный» стиль, где зашифрована рефлексия над историей Индонезии XX в.¹⁹ Авторы статей, в том числе Эрик Вилсон, утверждают, что «якобы подавление в Индонезии рационального западного стиля детектива/криминальной повести «фольклористическим» хоррором в литературе и кино не сильно представляет собой существенную контра-рациональную традицию внутри индонезийской культуры, а скорее умышленное политическое сопротивление и социальную критику. Историческое слияние жанров хоррора и детектива было обусловлено спецификой колониальных форм установленной цензуры на заре индонезийской «модернизации»» [21].

¹⁸ Творчество Эки Курниавана (*Eka Kurniawan, 1975–*) стоит за пределами темы данной статьи; в данном случае правомерно говорить об истоках его творчества в том числе и в криминальных хрониках и других массовых, традиционно «низких» жанрах литературы.

¹⁹ Изучению индонезийского нуара посвящен специальный выпуск журнала *Monash University International Journal of Indonesian Studies. Special Issue: Southeast Asian Noir*.

**Список литературы**

1. Hoogervorst T. Gained in Translation: The Politics of Localising Western Stories in Late-Colonial Indonesia. *Translational Politics in Southeast Asian Literatures. Contesting Race, Gender, and Sexuality*. Ed. by Grace V. S. Chin. London: Routledge, Taylor & Francis Group; 2021. P. 100–131.
2. Сикорский В. В. *О литературе и культуре Индонезии. Избранные работы*. М.: Изд-во «Экон-Информ»; 2014. 493, [1] с.
3. Syahri R, Saefur R. Medanese Novel: History of Literatures in Medan City (1930–1965). *Aksara*. 2021;33(1):39–56.
4. Jedamski D. Genres of crime fiction in Indonesia. In: Hering B. (ed.) *Kabar Seberang: Sulating Maphilindo 24–25. Pramoedya Anatra Toer. 70 tahun. Essays to honour Pramoedya Ananta Toer's 70th Year*. 1995:167–189.
5. Salmon C. *Literature I Malay by the Chinese of Indonesia: A Provisional Annotated Bibliography*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme; 1981. 588 p.
6. Сикорский В. В. О так называемой китайско-малайской литературе. *О литературе и культуре Индонезии*. М.: Экон-Информ; 2014. С. 151–174.
7. Kenji T. Popular Literature and Colonial Society in Late-Nineteenth-Century Java – Cerita Nyai Dasima, the Macabre Story of an Englishman's Concubine. *Southeast Asian Studies*. 1991;28(4):17–30.
8. Chandra E. Women and Modernity: Reading the Femme Fatale in Early Twentieth-Century Indies Novels. *Indonesia*. 2011;92:157–182.
9. Daftar buku-buku yang baru diterbitkan di Indonesia. *Berita Bulanan dari Kantor Bibliografi Nasional*. 5. Djakarta, 1956. (In Indones.).
10. Katamsi T. *Mira, Harimau Malam*. Medan: Casso. (in Indones.).
11. Katamsi T. *Gadis Solo*. Medan: Penerbit Dewi Roman. (In Indones.).
12. Abdi Z. *Aminah Dracula dan wanita-wanita paling sesat di dunia*. Djakarta: PT Varia; 1967. (In Indones.).
13. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima*. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia (The Big Indonesian Dictionary, 5th ed., ed. by the Institute of Language Development and Diplomacy, The Ministry of Culture and Education of Indonesian Republic). Available at: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/> (accessed: 28.07.2022). (In Indones.).
14. Mulder N. *Mysticism & Everyday Life in Contemporary Java*. Singapore: Singapore University Press; 1978. 150 p.
15. Налич Т.С. *Ангелы и другие сверхъестественные существа в исламе*. М.: Знак; 2009. 438 с.: ил.
16. Andalusi. Kisah Njata Hantjurnja Mbah Suro. Surabaya: Penerbit T. B. Aneka Karya / Muawijah; 1967. (In Indones.).
17. Siegel J. Some Views of East Javanese Sorcery. *Archipel*. 2002;64:163–180.
18. Chandra E. The Chinese Holmes: Translating the Detective Fiction in Colonial Indonesia. *Keio Communication Review*. 2016;(38):39–63.
19. Downes M. Horror Kampungan versus Moralitas Populer: Mempertanyakan Definisi Film Nasional yang Bermutu. *Jurnal Komunikasi Indonesia*. 2014;3(1):13–24. (In Indones.).
20. Tuttle G. *What is Noir? Noir Fiction Info*. 2006. Available at: <https://noirfiction.info/what.html> (accessed 28.07.2022).
21. Wilson E. Crime, Magic and Politics DO Mix: In Defence of Eka Kurniawan and Southeast Asian Noir. *International Journal of Indonesian Studies. Special Issue: Southeast Asian Noir*. 2018:1–17.



Информация об авторе

Фролова Марина Владимировна – кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Юго-Восточной Азии, Кореи и Монголии Института стран Азии и Африки, МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия, © m.v.frolova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-9120-4671>.

Ссылки на автора



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 29.07.2022; одобрена рецензентами 10.10.2022; принята к публикации 03.11.2022; опубликована 25.12.2022.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку (<https://www.elibrary.ru>). Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

References

1. Hoogervorst T. Gained in Translation: The Politics of Localising Western Stories in Late-Colonial Indonesia. *Translational Politics in Southeast Asian Literatures. Contesting Race, Gender, and Sexuality*. Ed. by Grace V. S. Chin. London: Routledge, Taylor & Francis Group; 2021:100–131.
2. Sikorskii V. V. *On Indonesian literature and culture. Selected works*. Moscow: Ekon-Inform, 2014. 493, [1] p.
3. Syahri R, Saefur R. Medanese Novel: History of Literatures in Medan City (1930–1965). *Aksara*. 2021;33(1):39–56.
4. Jedamski D. Genres of crime fiction in Indonesia. In: Hering B. (ed.) *Kabar Seberang: Sulating Maphilindo 24–25. Pramoedya Ananta Toer. 70 tahun. Essays to honour Pramoedya Ananta Toer's 70th Year*. 1995:167–189.
5. Salmon C. *Literature I Malay by the Chinese of Indonesia: A Provisional Annotated Bibliography*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme; 1981. 588 p.
6. Sikorskii V. V. About the so-called Chinese-Malay literature. *On Indonesian literature and culture. Selected works*. Moscow: Ekon-Inform, 2014, pp. 151–174.
7. Kenji T. Popular Literature and Colonial Society in Late-Nineteenth-Century Java – Cerita Nyai Dasima, the Macabre Story of an Englishman's Concubine. *Southeast Asian Studies*. 1991;28(4):17–30.
8. Chandra E. Women and Modernity: Reading the Femme Fatale in Early Twentieth-Century Indies Novels. *Indonesia*. 2011;(92):157–182.
9. Daftar buku-buku yang baru diterbitkan di Indonesia. *Berita Bulanan dari Kantor Bibliografi Nasional*. Djakarta:1956(5). (In Indones.).
10. Katamsi T. *Mira, Harimau Malam*. Medan: Casso. (In Indones.).



11. Katamsi T. *Gadis Solo*. Medan: Penerbit Dewi Roman. (In Indones.).
12. Abdi Z. *Aminah Dracula dan wanita-wanita paling sesat di dunia*. Jakarta: PT Varia; 1967. (In Indones.).
13. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima*. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia (The Big Indonesian Dictionary, 5th ed., ed. by the Institute of Language Development and Diplomacy, The Ministry of Culture and Education of Indonesian Republic). Available at: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/> (accessed: 28.07.2022). (In Indones.).
14. Mulder N. *Mysticism & Everyday Life in Contemporary Java*. Singapore: Singapore University Press; 1978. 150 p.
15. Nalitch T. *Angels and other supernatural Beings in Islam*. Moscow: Znak; 2009. 438 p.
16. Andalusi. Kisah Njata Hantjurnja Mbah Suro. Surabaya: Penerbit T. B. Aneka Karya / Muawijah; 1967. (In Indones.).
17. Siegel J. Some Views of East Javanese Sorcery. *Archipel*. 2002;64:163–180.
18. Chandra E. The Chinese Holmes: Translating the Detective Fiction in Colonial Indonesia. *Keio Communication Review*. 2016;(38):39–63.
19. Downes M. Horror Kampungan versus Moralitas Populer: Mempertanyakan Definisi Film Nasional yang Bermutu. *Jurnal Komunikasi Indonesia*. 2014;3(1):13–24. (In Indones.).
20. Tuttle G. *What is Noir? Noir Fiction Info*. 2006. Available at: <https://noirfiction.info/what.html> (accessed 28.07.2022).
21. Wilson E. Crime, Magic and Politics DO Mix: In Defence of Eka Kurniawan and Southeast Asian Noir. *International Journal of Indonesian Studies. Special Issue: Southeast Asian Noir*. 2018:1–17.

Information about the author

Marina Vladimirovna Frolova – Cand. Sci. (Philol.), Associate Professor at the Department of South-east Asian, Korean and Mongolian Studies, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation, © m.v.frolova@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-9120-4671>.

Author's Links



Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 29.07.2022; approved after peer reviewing 10.10.2022; accepted for publication 03.11.2022; published 25.12.2022.

The author has read and approved the final manuscript.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library (<https://www.elibrary.ru>). The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.

Orientalistica

Peer-reviewed academic journal



Editor-in-chief – *Alikber K. Alikberov*, Dr. Sci. (Hist.).

Editors of “Historical sciences” section:

Alexander V. Safonov, Cand. Sci. (Hist.) (Ancient history, Egyptology).

Nikolaj I. Serikoff, Cand. Sci. (Hist.) (Middle Ages, Arabic Studies), *Galina S. Popova* (Sinology).

Editors of “Philosophy of the East” section:

Tawfik Ibrahim, Dr. Sci. (Philos.), Prof., *Artem I. Kobzev*, Dr. Sci. (Philos.), Prof.

Editors “Languages and Literature of the East” section:

Natalia I. Prigarina, Dr. Sci. (Philol.), Prof., *Ludmila A. Vasilyeva*, Cand. Sci. (Philol.),

Lilia R. Frangulyan, Cand. Sci. (Philol.).

Scientific editors:

Shamil R. Kashaf, *Tatiana M. Mastuygina*, *Natalia I. Prigarina*,

Nikolaj I. Serikoff, *Evgenia B. Smagina*.

Editors-translators:

Nikolaj I. Serikoff (Engl., Deutsch), *Tawfik Ibrahim* (Arab.), *Dmitry V. Mikulsky* (Arab.),

Natalia I. Prigarina (Pers.), *Ludmila A. Vasilyeva* (Urdu),

Apollinaria S. Avrutina (Turk.), *Galina S. Popova* (Chinese),

Surun-Khanda D. Syrtyanova (Mongol.).

Scientific Communications Editor:

Karina Sh. Alyautdinova.

Creative designer – *Shamil R. Kashaf*.

Computer layout – *Ekaterina P. Gordina*.

Languages in which articles in the journal can be printed: Russian, English, Arabic, Yiddish, Chinese, Korean, German, Mongolian, Turkish, Urdu, Persian, French, Hindi, Japanese.

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.

Signed in the press on December 20, 2022. Format 70x100/16.

Conventionally printed sheets 21.13. Circulation 100 copies (the first factory 25 copies). Order No. 4016-22.

The price is free.

E-mail: orientalistica@ivran.ru. Website: www.orientalistica.com, www.orientalistica.su

The Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences.

12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031, Russia. Website: www.ivran.ru

Printed in Joint stock company Amirit LLC

in accordance with the materials provided. 410004, Russia, Saratov, Chernyshevsky st., 88.

Tel.: +7(800)700-86-33, +7(8452)24-86-33. E-mail: zakaz@amirit.ru. Website: <http://amirit.ru>

Ориенталистика

Научный рецензируемый журнал



Главный редактор – А. К. Аликберов, д-р ист. наук.

Редакторы раздела "История Востока":

А. В. Сафронов, канд. ист. наук, Н. И. Сериков, канд. ист. наук.

Редакторы раздела "Философия Востока":

Т. Ибрагим, д-р филос. наук, проф., А. И. Кобзев, д-р филос. наук, проф.

Редакторы раздела "Филология Востока":

Н. И. Пригарина, д-р филол. наук, проф., Л. А. Васильева, канд. филол. наук,

Л. Р. Франгулян, канд. филол. наук.

Научные редакторы:

Ш. Р. Кашаф, Т. М. Мастюгина, Н. И. Пригарина,

Н. И. Сериков, Е. Б. Смагина.

Редакторы-переводчики:

Н. И. Сериков (англ., нем. яз.), Т. Ибрагим, Д. В. Микульский (араб. яз.),

Г. С. Попова (кит. яз.), С.-Х. Д. Сыртыпова (монг. яз.),

Н. И. Пригарина (перс. яз.), Л. А. Васильева (урду),

А. С. Аврутина (тур. яз.).

Редактор по научным коммуникациям:

К. Ш. Аляутдинова.

Креативный дизайнер – Ш. Р. Кашаф.

Верстальщик – Е. П. Гордина.

Языки, на которых могут быть напечатаны статьи в журнале: русский, английский, арабский, идиш, китайский, корейский, немецкий, монгольский, турецкий, урду, персидский, французский, хинди, японский.

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.

Подписано в печать 20.12.2022. Формат 70x100/16.

Усл. печ. л. 21.13. Тираж 100 экз. (1-й завод: 1–25). Заказ № 4016-22.

Журнал распространяется по подписке. Свободная цена.

E-mail: orientalistica@ivran.ru Веб-сайт: www.orientalistica.com

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

107031, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12. Веб-сайт: www.ivran.ru

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами в типографии ООО "Амирит",
410004, Россия, г. Саратов, ул. Чернышевского, д. 88.5. Тел.: +7(800)700-86-33, +7(8452)24-86-33.

E-mail: zakaz@amirit.ru. Вебсайт: <http://amirit.ru>

ОРИЕНТАЛИСТА ОРИЕНТАЛИСТИКА

Vol. 5, No 5
Т. 5, № 5
2022



orientalistica.com



go.mmrs.me

Цифровые технологии
дополненной реальности.
The digital augmented
reality (AR) technology.



ISSN 2618-7043

9 772618 704007 >

12+