



Vol. 8, No 3
2025

ORIENTALISTICA

ISSN 2618-7043 (Print)
ISSN 2687-0738 (Online)
DOI 10.31696/2618-7043-2025-8-3



Information about the journal

The journal *Orientalistica* is an 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

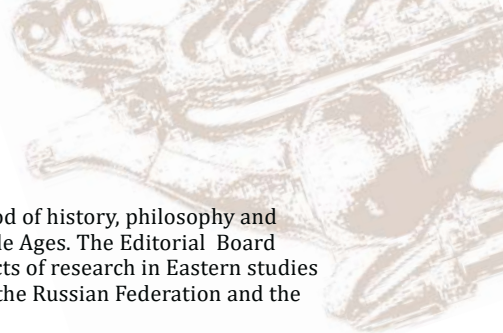
Address of the Editorial Office

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 specialties 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 specialties List and invites authors of publications in scientific specialties 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.

Т. 8, №3
2025

ОРИЕНТАЛИСТИКА



ISSN 2618-7043 (Print)
ISSN 2687-0738 (Online)
DOI 10.31696/2618-7043-2025-8-3



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

Редакция

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.

CONTENTS

EDITOR-IN-CHIEF COLUMN	364
------------------------------	-----

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

<i>Syrtypova S.-Kh. D.</i> The Holy Scripture of Buddhists and forms of its transmission (in connection with the current tasks of forming the Russian-Language canon)	367
<i>Zhironkina Yu. S.</i> About the English-Language Buddhist Canon Project: Achievements and Basic Principles	388

PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture

<i>Urbanaeva I. S.</i> Theoretical and methodological aspects of philosophical studies of Buddhism	405
--	-----

History of Philosophy

<i>Popov D. N.</i> Historiography of the Philosophy of Bengal Vaishnavism in the Postcolonial Period	421
--	-----

PHILOLOGY OF THE EAST

Methodological Issues of Translation

<i>Lepekhov S. Yu.</i> Some Features of Communication: Text — Translator — Recipient	435
<i>Mongush I. I.</i> The experience of translating Buddhist Texts from Tibetan into Tuvan	445
<i>Kireeva A. V.</i> Buddhist canonical texts in Russian and Chinese in translation workshops: Dialogue of cultures as a development of cross-functional competence among students of oriental studies	456

Artificial Intelligence and Oriental Classics

<i>Kostyrkin A. V.</i> Translating Sacred Texts in the Generative AI Era	466
<i>Сыртыпова С.-Х. Д., Парфёнов М. В., Костыркин А. В., Максаров Д. Ч.</i> К методологии применения генеративных моделей AI при переводе текстов Буддийского канона с тибетского языка на русский (на примере «Арья праджняпарамита сурьягарбха махаяна сутры». Перевод, введение, комментарии)	481

Literature of the peoples of the world

<i>Kuvaev S. Yu.</i> Elements of language game in the didactic works of Ngawang Khedrub	506
<i>Grigoriev I. V.</i> Symbolism of the Tibetan syllable. Message of Thonmi Sambhota	516

CHRONICLE

Reviews

<i>Муханов В. М.</i> Деконструируя жизнь главного конструктора азербайджанской истории. [Обзорная рец.:] Crombach S. Myth-Making and Nation-Building. Ziia Buniatov and the Construction of the Azerbaijani Past. Amsterdam: Uitgeverij Pegasus, 2023. 258 pp.	545
---	-----

СОДЕРЖАНИЕ

КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА	364
----------------------------------	-----

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

<i>Сыртыпова С.-Х. Д.</i> Святое писание буддистов и формы его передачи (в связи с актуальными задачами формирования русскоязычного канона)	367
<i>Жиронкина Ю. С.</i> О проекте англоязычного Буддийского канона: достижения и основные принципы.....	388

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философская антропология, философия культуры

<i>Урбанаева И. С.</i> Теоретико-методологические аспекты философский буддологии.....	405
---	-----

История философии

<i>Попов Д. Н.</i> Историография философии бенгальского вишнуизма в постколониальный период.....	421
--	-----

ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА

Методологические вопросы перевода

<i>Лепехов С. Ю.</i> Некоторые особенности коммуникации: текст — переводчик — реципиент	435
<i>Монгуш И. И.</i> Из опыта перевода буддийских текстов с тибетского языка на тувинский.....	445
<i>Киреева А. В.</i> Буддийские канонические тексты на русском и китайском языках на практикумах по переводу: диалог культур как развитие кросс-функциональной компетенции у студентов-востоковедов	456

Искусственный интеллект и классика востока

<i>Костыркин А. В.</i> Перевод сакральных текстов в эпоху генеративного ИИ.....	466
<i>Сыртыпова С.-Х. Д., Парфёнов М. В., Костыркин А. В., Максаров Д. Ч.</i> К методологии применения генеративных моделей AI при переводе текстов Буддийского канона с тибетского языка на русский (на примере «Арья праджняпарамита сурьягарбха махаяна сутры». Перевод, введение, комментарии)	481

Литература народов мира

<i>Куваев С. Ю.</i> Элементы языковой игры в дидактических произведениях Агван-Хайдава.	506
<i>Григорьев И. В.</i> Символика тибетского слога. Послание Тхонми Самбхоты.....	516

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Рецензии

<i>Муханов В. М.</i> Деконструируя жизнь главного конструктора азербайджанской истории. [Обзорная рец.:] Crombach S. Myth-Making and Nation-Building. Ziia Buniatov and the Construction of the Azerbaijani Past. Amsterdam: Uitgeverij Pegasus, 2023. 258 pp.	545
---	-----

EDITOR-IN-CHIEF COLUMN

Колонка главного редактора

Текущий номер нашей «Ориенталистики» посвящен буддийской тематике. Журнал был создан в 2018 г. под руководством известного буддолога, доктора исторических наук, профессора Валерия Павловича Андросова (1950–2021), он был директором Института востоковедения РАН в 2015–2020 гг., руководил Отделом истории и культуры Древнего Востока, внес огромный вклад в изучение наследия древнеиндийского ученого Нагурджуны. Мы знаем о неоднозначных оценках его исследований, но безусловно, Валерий Павлович служил науке и буддологии со всей искренностью и страстью своей души, он стремился не только сохранить, но и продолжить славные традиции отечественной буддологии, наработки корифеев российского востоковедения С. Ф. Ольденбурга, Ф. И. Щербатского, Ю. Н. Рериха и др. Немаловажно, что буддология (а именно, Инбук, или Институт буддийской культуры) была одним из трех краеугольных камней в основании Института востоковедения АН СССР, поэтому продолжение традиций буддологии есть толика нашей дани выдающимся академикам-предшественникам, на могучих плечах которых мы выросли.

В номер вошли статьи по результатам международной конференции «К русскоязычному буддийскому канону. Перевод текста как диалог культур». Она проходила 13–14 ноября 2024 г. при поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям (ФСБОИ) и Фонда сохранения тибетской культуры «Наланда» и показала перспективность сотрудничества академической науки с крупнейшими буддийскими организациями РФ, а также буддистами-мирянами, которые занимаются переводами и исследованиями Буддийского канонического писания. На этой конференции сотрудники ИВ РАН вышли с новым предложением по использованию современных технологий для интенсификации переводческих работ в деле создания русскоязычного Буддийского канона. Опыт такого подхода инициирован сотрудниками нашего института в коллаборации с учеными буддистами, Буддийской традиционной сангхи России (БТСР) — крупнейшей буддийской религиозной организацией в стране. Проект нацелен на разработку методологии переводов классических буддийских текстов с тибетского языка на русский с использованием новых технологий искусственного интеллекта (ИИ), Больших языковых моделей (AI, BLM), которым в Институте востоковедения РАН уделяется большое внимание. Проект осуществляется также при поддержке ФСБОИ. Коллективный результат первичных работ инженеров, лингвистов и буддологов ИВ РАН вошел в тематический номер «Ориенталистики» в новой рубрике «ИИ и классика Востока».

Знаменательно, что номер выходит после недавно прошедшего международного саммита стран ШОС в Пекине, историческое значение которого



сложно переоценить, Россия еще больше укрепила связи с крупнейшими странами мира, КНР и Индией, для которых буддизм является важнейшей составляющей традиционной культуры и духовной жизни.

Укрепление буддологического направления в работе ИВ РАН должно восполнить образовавшуюся в последние годы нишу в академической науке при повсеместном росте общественного интереса к практикам буддизма. Для России наиболее актуален Северный буддизм (тибето-монгольская ветвь), который сохранил богатейшее письменное наследие и невероятную глубину учения Будды: многие очень тонкие и сложные темы авторы тибетских текстов сумели сформулировать фундаментально, но с прикладной четкостью, чистотой и остротой методологического подхода. Это позволяет признать сокровищницу Северного буддизма вместилищем ценнейшего материала во множестве областей знания. Что, в свою очередь, открывает очень перспективное научное направление с огромным потенциалом для дальнейшего развития и большой пользой для всего человеческого сообщества, образования и культуры.

Главный редактор журнала «Ориенталистика»,
директор Института
востоковедения РАН

Аликбер Калабекович Аликберов

HISTORY OF THE EAST ИСТОРИЯ ВОСТОКА



- Historiography, source critical studies, historical research methods

Историография, источниковедение,
методы исторического исследования

HISTORY OF THE EAST
Historiography, source critical studies,
historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА
Историография, источниковедение,
методы исторического исследования

Научная статья

Исторические науки

УДК 24:81'25=351.4:004

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-367-387>

Святое писание буддистов и формы его передачи
(в связи с актуальными задачами формирования
русскоязычного канона)

Сурун-Ханда Дашинимаевна Сыртыпова

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>

*Буддизм — как вода, принимает форму сосуда,
сохраняя свои имманентные свойства*

Аннотация. Процесс научного перевода Буддийского канона на русский язык начат во второй половине XIX — начале XX в., однако продвижение идет не так быстро, и причин для этого много. Во-первых, колоссальный объем Буддийского канона, освоение его у всех народов занимало многие сотни лет (в Китае — 800 лет, в Тибете — 600, в Монголии — около 400). Во-вторых, адекватность перевода требует не только хороших лингвистических знаний, но и глубокой специализации в разных сферах буддийских наук, в которых эпистемология отличается от современной, европейской. Сегодня рост интереса россиян к Учению Будды и укрепление его влияния в мировом масштабе ставит перед нами задачи углубления и расширения буддологических исследований как на академическом научном, так и на практическом уровнях и прежде всего — ускорения процесса переводов буддийских канонических текстов на русский язык. Развитие современных технологий, цифровых методов хранения, распространения и обработки информации позволяет переложить рутинные процессы переводческой работы на автоматизированные системы, использование ИИ должно интенсифицировать процессы перевода буддийских текстов. Автор обращает внимание читателя на многообразие форм передачи Свято-



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

© Сыртыпова С.-Х. Д., 2025
© Ориенталистика, 2025



го писания буддистов, которые зависят от исторических условий и специфики культурного багажа в каждом из регионов мира, где адаптировался буддизм. Однако формальные признаки носителя письменной информации — от пальмовых листьев до цифрового формата — не изменяют философского содержания и сути буддизма.

Ключевые слова: буддийский канон, Кангьюр, Тенгьюр, структура, версии, редакции Целпа, Тэмпагма, проблемы перевода, цифровые ресурсы, использование ИИ

Для цитирования: Сыртыпова С.-Х. Д. Святое писание буддистов и формы его передачи (в связи с актуальными задачами формирования русскоязычного канона). *Ориенталистика*. 2025;8(3):367–387. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-367-387>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-367-387>

The Holy Scripture of Buddhists and forms of its transmission (in connection with the current tasks of forming the Russian-Language canon)

Surun-Khanda D. Syrtyпова

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

Abstract. The scholarly translation of the Buddhist canon into Russian takes its origin in the second half of the 19th — early 20th centuries. However, it didn't progress well because of many reasons. First, the colossal volume of the Buddhist canon and its adaptation took several hundred years (in China, 800 years, in Tibet, 600 years, in Mongolia, about 400 years). Second, a prerequisite of an adequate translation is not only good linguistic knowledge, but also a special acquaintance with many aspects of Buddhist sciences, the epistemology of which is different from that of Europe. The growing interest of modern Russians in the Teaching of Buddha and its influence requires the expansion of Buddhological research at the academic, scholarly and practical levels. All this invites the full and adequate translation of Buddhist canonical texts into Russian. Recent development of modern technology, digital methods of storing, distributing and processing of information suggest delegating translation to automated systems. The use of AI most certainly should speed up the translation of Buddhist texts. The author highlights the diversity of forms when transmitting the Buddhist Scriptures. This diversity depends on historical conditions and the specifics of the cultural background in each part of the world where the Buddhist teaching is adapted. However, the physical features of the carrier of written information (from palm leaves to digital format) will never change the philosophical content and essence of Buddhism.



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



Keywords: Buddhist canon, Kangyur, structure, versions, Tselpa and Tempagma editions, translation problems, digital resources, AI

For citation: Syrtypova S.-Kh. D. The Holy Scripture of Buddhists and forms of its transmission (in connection with the current tasks of forming the Russian-Language canon). *Orientalistica*. 2025;8(3):367–387. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-367-387>.

Постановка проблемы

На сегодня Святое писание Будды (Буддийский канон) доступно все еще очень ограниченному кругу людей, владеющих восточными языками Дхармы: санскритом, пали, тибетским, китайским, монгольским и др. Дело в том, что в отличие от «Библии» и «Корана» (святых писаний христианства и ислама), Буддийский канон (БК) занимает 108 томов Кангьюра (тиб. bka' gyur — Слова Будды) и 225 томов Тенгьюра (тиб. bstan gyur — Комментариев Слова Будды). Полного перевода нет ни на одном из европейских языков, но есть серьезные достижения по переводу на английский язык¹. Процесс научного перевода БК на русский язык начат во второй половине XIX — начале XX в. Однако до завершения перевода всего его объема с тибетского языка на русский язык (а именно этот вариант Святого писания наиболее актуален для российской действительности), еще далеко — переведено и опубликовано всего около 15% текстов. Довольно интенсивно ведутся работы по переводу с языка пали русскоязычными сторонниками южной традиции буддизма, адепты тхеравады заявляют о 90% готовности переведенных текстов, но стоит отметить, что БК на пали по объему примерно вдвое меньше тибетского Кангьюра, и это без учета Тенгьюра, второй, но не менее важной части тибетского БК.

Тем временем исследователи пишут о росте всеобщего интереса к Учению Будды² и укреплении его влияния в мировом масштабе. Буддийские идеи, символика и терминология интенсивно внедряются в массовую культуру, что отражает интернет-пространство³. Глубокий интерес к буддизму отмечается у наших соотечественников от Сахалина до Калининграда, от Русского Севера до Черноморья — только официально зарегистрированных буддийских общин в РФ более 400; количество негласных буддистов, а также лояльных и интере-

¹ Международная группа специалистов работает над проектом перевода БК на английский язык “Bringing the Buddha’s words to life”, ожидается, что они завершат работу в 2035 г. — Электронный ресурс: URL: <https://84000.co/> (дата обращения: 10.05.2025).

² «Миллионы людей получают и передают информацию буддийского содержания, хотя далеко не все из них являются членами религиозных сообществ и принимают участие в буддийских мероприятиях. Информация, связанная с буддизмом, представлена на миллионах сайтов, групп, форумов и иных веб-ресурсов. Так, Google по запросу “буддизм” выдает 3 850 000, а по его англоязычному варианту Buddhism — 74 700 000 результатов» [Актамов, Бадмацыренов, Хандаров, 2018, с. 100].

³ Рост популярности буддизма отражается на увеличении количества запросов в поисковой системе Google: за 5 дней (10–14.12.2014) они составили: на слово “buddhism” в латинице — 5330 тыс., на «буддизм» в кириллице — 750 тыс., «буддизм в России» — 853 тыс. [Актамов, Бадмацыренов, Цыремпилов, 2015, с. 127].



сующихся буддизмом не поддается количественной оценке. С начала 1990-х гг. восстановлено и вновь создано сотни буддийских сооружений крупной и малой архитектуры по всей стране, увеличивается поток паломников, множатся любительские текстовые, фото и видео публикации о буддизме и буддийских деятелях и историко-культурных объектах. О росте интереса к буддизму свидетельствует динамика подписчиков на буддийские сообщества в социальных сетях: на сайте ВК (В Контакте) на страницу «Буддизм Махаяны. Гелуг» в 2015 г. было подписано 11 546 чел., в 2017 г. — 18 041 человек; на «Будда — Учение Будды — Буддизм» в эти же годы подписались 55 628 человек и 82 414 человек соответственно [Актамов, Бадмацыренов, Хандаров, 2018, с. 102]. Речь идет не просто об отражении в интернете реальной жизни буддистов, но также о виртуальной активности буддийских адептов, адаптирующих определенные условия. В частности, когда наставник ушел из жизни, связи онлайн становятся новой формой совместной практики членов одной традиции из разных уголков Земли. Иногда это становится формой самопрезентации малых общин⁴.

Создавшаяся ситуация ставит перед учеными задачи углубления и расширения буддологических исследований в научно-практическом плане, и прежде всего, ускорения процесса научного перевода буддийских канонических текстов на русский язык. Однако вопрос состоит не только в самом процессе перевода: учитывая огромные объемы текстового материала, для начала необходимо определиться, какой вариант БК следует выбрать в качестве основы для перевода, так как в разных регионах в ходе 2,5 тысяч лет сформировались разные традиции (колесницы) передачи Слова Будды на разных восточных языках (рис. 1).

Основные версии Буддийского канона

В целом, в настоящее время можно выделить три наиболее актуальные версии БК: **южного** буддизма (на языке пали), **дальневосточного** буддизма (на китайском, японском и корейском языках), **северного** буддизма (на тибетском, монгольском языках). Во мнениях исследователей нет единогласия, по поводу того, на каком именно языке впервые были записаны наставления Будды Шакьямуни, кроме понимания, что этот язык (или языки) можно назвать пракритами, т. е. праязыками новоиндийских языков, в том числе санскрита.

Если подходить к проблеме с исторической точки зрения, следует начать с Индии, родины буддизма. Там свод наставлений Будды Шакьямуни было принято называть **Трипитакой** (букв. «Три корзины»); в трех корзинах хранились книги, записанные на пальмовых листьях): собрание текстов включало

⁴ Так, ученики Намхая Норбу сформировали архив записей его учений и используют для синхронных ритуалов. Интернет-активность представителей Тхеравады в русскоязычном пространстве подталкивается отсутствием монастырей и монахов, социальной организации, обязательной для этой традиции, поэтому они успешно осваивают сетевые технологии и «применяют их для самопрезентации и распространения своего учения» [Островская, Бадмацыренов, 2024, с. 95–106].

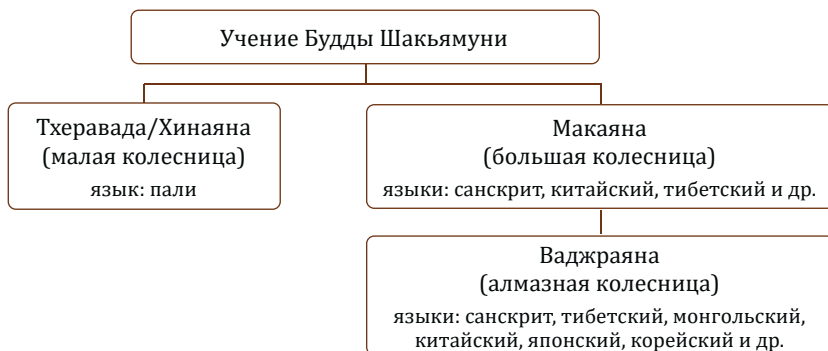


Рис. 1. Буддийское учение, его традиции распространения и основные языки

Fig. 1. Buddhist teaching, its traditions of dissemination and main languages

три основные раздела: Абхидхарма, Виная, Сутра. Такую структуру сохраняет палийская версия БК Типитака: Виная, Сутра и Абхидхарма (пали: *Tīpīṭaka: Vinayaṭīṭaka, Suttaṭīṭaka, Abhidhammaṭīṭaka*) (рис. 2)⁵. Буддийская традиция южного буддизма датирует время записи канона на языке пали 29 г. до н. э. на Ланке, до нашего времени они дошли в списках и рукописях XIV в., и не в полном составе [Воробьева-Десятовская, 2004]. Версия на санскрите долгое время многими считалась более поздней и, более того, утерянной в основной своей массе, сохраненной лишь в переводах на другие языки, главным образом, на тибетский. Однако, в 1999 г. в пещерах буддийских храмов Бамиана в Афганистане были обнаружены рукописи на санскрите и пракритах, среди них фрагмент свитка на бересте с текстом «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутры» на пракрите. По результатам радиоуглеродного анализа рукопись датирована 75 г. н. э. и стала, таким образом, самым ранним письменным памятником махаяны⁶. Эта же «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутры» на санскрите была обнаружена в Дуньхуне, она записана кушанским брахми на пальмовом листе и датируется II–III в. н. э. [*Traces of Gandhāran Buddhism...*, 2010]. Следовательно, артефакты говорят о синхронности южной и северной традиций.

Китайские переводы с санскрита были начаты относительно рано (в эпоху династии Хань, 206 г. до н. э. — 220 г. н. э.), но процесс сильно растянулся как во времени, так и в выборе источников для перевода. Кроме того, китайские переводы послужили основой для создания корейского и японского канона, поэтому имеет смысл объединить их как *канон дальневосточного буддизма*. Как уже говорилось ранее, адаптивность буддийского учения выразилась в постоянном развитии и комментаторской деятельности буддистов в обновляющихся историко-культурных условиях. Наиболее полное издание

⁵ Электронный ресурс: URL: <https://tipitaka.sutta.org/> (дата обращения: 10.05.2025).

⁶ Эти рукописи хранятся в коллекции памятников письмом кхароштхи под условным наименованием “The ‘Split’ Collection” в разных местах. — См.: [Falk, 2011, p. 13–23; Falk, Karashima, 2012; A First-Century Prajñāpāramitā Manuscript..., 2013.



Рис. 2. Общая структура Трипитаки (Типитаки) состояла из трех собраний текстов. Способ хранения буддийских текстов в корзинах практиковался достаточно долго, это отразилось на иконографических образах выдающихся ученых, изображенных с корзиной.

Fig. 2. The general structure of the Tripitaka (Tipitaka) consisted of three collections of texts. The method of storing Buddhist texts in baskets was practiced for a long time, which is reflected in the iconographic images of eminent scholars depicted with a basket.

(«Заново составленная Трипитака, изданная в годы Тайсё» (Дачжэн синьсю дацзанцзин, Тайсё: синсю: дайдо: кё: 大正新修大藏經) от 1924–1934 гг. включает в себя 85 томов, содержит 2920 текстов, и 12 томов изображений. Данная Трипитака существует в электронном виде на китайском языке на сайте www.fodian.net. Японский вариант БК можно считать наиболее поздним изданием дальневосточного канона, он включает в себя три блока — индийский, китайский и японский.

Индийская часть:

тома 1–21 включают в себя сутры с проповедями Будды;
тома 22–24 — перевод монастырских уложений и монашеских правил;
тома 25–29 — переводы Абхидхармы;
тома 30–31 — переводы текстов Виджнянавады (Йогаচারу) и Мадхьямики;
том 32 — перевод шаштр.

Китайская часть, составленная китайскими учителями:

тома 33–43 — комментарии китайских учителей на сутры;
тома 44–48 — трактаты школ китайского буддизма;



тома 49–52 — разнообразные исторические записи, биографии известных учителей разных школ, тексты о паломничествах и полемике школ;
тома 53–54 — энциклопедия основных понятий буддизма;
том 55 — каталог сутр.

Японская часть датируется 1934 г., тома 56–84 составлены японскими буддийскими учеными, в них были включены тексты, обнаруженные в Дуньхуани, апокрифы и тексты по иконографии (SAT Daizōkyō text 2012).

Об особенностях БК на корейском языке можно судить по сохранившейся библиотеке ксилографических блоков (1236–1251 гг.) династии Коре в храме Хаинса, в Южной Корее, которая насчитывает 81 340 ксилографических блоков для печати текстов канонического собрания. Поэтому мы говорим о формировании *Дальневосточной Трипитаки* (Да-Цзан-цзин) в период II–VIII вв., и ее эволюции вплоть до XX в.

Кангьюр — канон Северного буддизма и его разные издания

Большая часть санскритского письменного наследия сохранилась в переводе на тибетском языке. *Тибетская традиция* стремилась сохранить и продолжить наработку индийских философских школ, именно этим ценен БК на тибетском языке. Известно о двух основных группах редакции тибетского БК, или Кангьюра: Целпа (тиб. tshal pa), основанная на рукописях середины XIV в. из монастыря Цел-Гунтан в Центральном Тибете, и Тэмпagma (тиб. them spangs ma), восходящая к рукописям 1430-х гг. Кангьюра центрально-тибетского монастыря Гьелцэ, а также группе смешанной редакции (рис. 3).

Сложно определить общее количество редакций и версий изданий тибетского канона, имея в виду только Кангьюр, содержащий тексты проповедей самого Будды Шакьямуни, не беря во внимание свод Тенгьюра, куда входят комментарии на коренные канонические тексты [Eimer, Germano, 2020; Harrison, 2009; etc.]. Помимо тех изданий Кангьюра, которые упоминаются исследователями, есть издания, не введенные в научный оборот, а также издания, лишь недавно обнаруженные. В частности, в 2003 г. была найдена огромная библиотека (более 80 000 томов) буддийских рукописей на тибетском, китайском, санскрите и монгольском языках, замурованная в заалтарном храмовом пространстве в монастыре Сакья (основан в XI в.)⁷. Как отмечается специалистами, изучающими это уникальное собрание, рукописи были созданы по указанию императора Хубилай-хана (1215–1294) и переданы Пагпа-ламе (1235–1280), главе школы Сакья. Изучением содержания библиотеки Сакья занимается Международная буддийская академия⁸ и Тибетская академия

⁷ Сообщает индийская журналистка [Piya Sengupta, 2023] со ссылкой на агентство Синьхуа и Ежегодный отчет Конгрессионно-исполнительной комиссии США по Китаю (Congressional-Executive Commission on China) 2024 года.

⁸ Международная буддийская академия в Катманду была основана в 2001 г. почетным Кхенченом Аппеем Ринпоче для сохранения, перевода и передачи Дхармы, а также обучения нового поколения монашеских лидеров. МБА создала цифровую библиотеку буддийских текстов A Sakya Digital Library. — Web resource: URL: <http://sakyalibrary.com/library/collections>. Переводческой деятельностью занимается специальная группа Чедунг Кармо (Chödung Karmo).



общественных наук⁹. По состоянию на 2022 г., как сообщило агентство Синьхуа, было оцифровано более 20% книг.

Целпа (Цел-Гунтан)	Смешанной редакции	Тэмпагма (Гьелцэ)
Цэл-Гунтанг XIV в. Пекин 1410 (Юнлэ) 108 тт. Пекин 1605 (Ваньли) Пекин 1684 (Канси) 106 тт. Пекин 1737 г. (Цянлун) Литанг 1601-1614 Чонэ 1721-1731	• Табо XIII в. • Таванг 1700 г. • Пхуг-драг 1706 г. • Гондхла XIII – XIV в • Дэргэ 1729-1733 • Урга (Их-хүрээ) 1908-1910 • Нартанг 1732 • Лхаса 1934 • Пукдрак 1696-1706 • Бутан	Гьелцэ 1430 г. Урга 1671 г. Шелкар 1729 Ладакх 1729

Рис. 3. Основные редакции Буддийского канона на тибетском языке (Кангьюр)

Fig. 3. The main editions of the Tibetan Buddhist Canon (Kangyur)

Особое значение буддисты придают рукописным изданиям, выполненным драгоценными чернилами, так называемые Золотой и Драгоценный Кангьюр (Ганджур)¹⁰. Крайне мало известно об изданиях, которые используются в ритуальной практике буддийских храмов, например, в монастыре Гандантэгчэнлин (Монголия) или Золотой Ганджур в книгохранилище Северо-Западного уни-

⁹ Основные организации исследований по тибетологии в КНР: Тибетская академия общественных наук (Xizang shehui kexueyuan 西藏社会科学院), в которой имеются три института: истории, религии и памятников тибетской письменности; Центр китайской тибетологии (Zhongguo zangxue yanjiu zhongxin 中国藏学研究中心), Научный центр тибетологии при Центральном институте национальностей (Zhongyang minzu xueyuan zangxue yanjiusuo 中央民族学院藏学研究所), Тибетский университет (Xizang daxue 西藏大学), Высшая буддийская академия Китая с факультетом тибетского языка (Zhongguo zangyuxi gaoji foxueyuan 中国藏语系高级佛学院), Тибетская буддийская академия (Xizang foxueyuan 西藏佛学院). Есть также региональные научные центры тибетологии Академии общественных наук в провинциях Цинхай, Сычуань и Ганьсу и др. [Гарри, 2005, с. 176–183]. В Пекине находится Китайский центр тибетологических исследований (тиб. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ' lte gnas), включающий в себя 5 НИИ: социальных и экономических исследований; исторических исследований; религиоведения; современных тибетских исследований; изучения тибетской медицины, а также управляет Китайским издательством по тибетологии, Бюро переводов «Кангьюра» и «Тангьюра», Пекинским тибетским медицинским центром, издательством «Китайская тибетология» и библиотекой. — Web resource: URL: <http://www.tibetology.ac.cn/> (accessed: 10.05.2025).

¹⁰ О некоторых из них писали санкт-петербургские ученые К. Алексеев, А. Туранская, Н. Ямпольская в ряде публикаций.



верситета национальностей (г. Ланьжоу, пров. Ганьсу, КНР), их западные исследователи даже не упоминают [*Каталог...* 1993; Kollmar-Paulenz 2017; Syrtypova 2017].

О структуре Буддийского канона на тибетском языке

Состав и структура канона на тибетском и на монгольском языках значительно отличаются от Типитаки в палийском варианте, как и китайский или дальневосточный канон. Тибетское слово *bka' gyur* буквально означает «перевод Слова Будды», то есть переводы поучений Будды, на тибетский язык они осуществлялись с санскрита. Вторую часть буддийского канона на тибетском языке составляет Тенгьюр — буквально «перевод комментариев», это свод трактатов индийских и тибетских авторов VIII–XV вв., комментирующих коренные тексты из Кангьюра, так как краткие проповеди Будды, которые были понятны в ситуации Древней Индии VI–V вв. до н. э., по прошествии многих сотен лет, будучи переведены в другие историко-культурные условия, требовали пояснений их смысла и содержания опытными наставниками¹¹. Переводы на тибетский язык были начаты в VIII в. учениками Гуру Падмасамбхавы, которые были отправлены в Индию для обучения санскриту, буддийским наукам и искусству переводов, их работы легли в основу раздела Тантр старых переводов. Кодификацию текстов и сведение их в тибетский канон завершил знаменитый тибетский ученый Будон Ринчендуб (1290–1364)¹².

Согласно традиции, деление текстов Кангьюра на разделы (рис. 4) отражается в рукописных, ксилографических, типографских изданиях канона: Виная (санскр. *vinaya*; тиб. 'dul ba), Праджняпарамита (санскр. *prajñāpāramitāhṛdaya*; тиб. 'phar phyin), Аватамсака сутра (*mdo phal po che*), Ратнакута (санскр. *mahāratnakūṭa sūtra*; тиб. *dkon brtsegs*), Сутра (санскр. *sūtra*; тиб. *mdo*), Тантра (тиб. *rgyud*), Старые тантры (тиб. *gnying rgyud*), Махапаринирвана сутра (санскр. *mahāparinirvāṇamahāsūtra*; тиб. *mya ngan las 'das pa chen po mdo*), Сундуй (санскр. *dhāraṇī*; тиб. *gzungs 'dus*), дополнительным томом идет оглавление (тиб. *dkar chag*) [Воробьева-Десятовская, 1961].

Сравнительным изучением содержания Кангьюра в разных тибетских и монгольских изданиях занимались многие западные ученые. Они даже пытались сделать сравнительный список текстов десятка разных изданий Кангьюра, как, например, венгерский ученый Геза Бетленфальви (Géza Bethlenfalvy, 1936–2021) [Bethlenfalvy, 2002]¹³ или российский исследователь К. В. Алексеев [Alekseev, 2017]. Сравнительные изучения структуры и содержания разных изданий Кангьюра позволили отметить некоторые различия

¹¹ По этой же причине возникла дополнительная японская часть (тома 56–84) в издании Дальневосточного канона в 30-х гг. XX в. — См.: Web resource: URL: www.fodian.net (accessed: 10.05.2025).

¹² Будон Ринчендуб (тиб. *bu ston rin chen 'grub*) был настоятелем монастыря Шалу, создал выдающийся историографический труд «История буддизма» (1322 г.).

¹³ См. подробнее: Web resource: URL: <https://oralhistory.iats.info/interviews/geza-bethlenfalvy/> (accessed: 10.05.2025).



между ними и говорить о разных редакциях, наложениях и перекрестных совпадениях текстов одного типа в разных разделах, выделение определенных текстов в самостоятельный раздел, что служило утилитарным целям — для удобства их многократного чтения при исполнении специальных ритуалов в храмах и монастырях. В частности, Тантры старой традиции переводов включались наряду с новыми, но выделялись в специальный раздел, как сутры Праджняпарамиты разной степени подробности¹⁴, или собрания дхарани — в специальный раздел Сундуй (тиб. gzungs 'bsdus) и пр.



Рис. 4. Разделы тибетского Кангьюра
Fig. 4. The structure of the Tibetan Kangyur

Издания канонических сводов монголами предпринимались как на тибетском языке, так и на монгольском, они издавали Кангьюр и Тенгьюр и на тибетском, и на монгольском языках (рис. 6–8), ниже представлен далеко не полный список разных монгольских изданий канона (см. рис. 5). В собрании Государственной библиотеки Монголии в Улан-Баторе хранятся уникальные издания.

Буддийский канон в цифровом формате

В современной ситуации, когда буддисты все чаще используют цифровые носители, можно заметить стремление упростить формальную структуру.

¹⁴ Некоторые издатели отражают в оглавлениях-гарчаках (тиб. dkar chag) более детальное деление, например, раздел Праджняпарамиты в региональных изданиях может быть представлен выделенными крупными подразделами, когда пространственные сутры имеют самостоятельную пагинацию и выделены в общее оглавление (гарчаке Кангьюра): «Восьмитысячная» (санскр. aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitā, тиб. sher phyin brgyad stong pa, Toh. 12), «Десятитысячная» (санскр. daśasāhasrikāprajñāpāramitā, тиб. shes phyin khri pa, Toh. 11); «Восемьдесятитысячная» (санскр. aṣṭādaśasāhasrikāprajñāpāramitā, тиб. sher phyin khri brgyad stong pa, Toh. 10), «Двадцатипяти тысячная» (санскр. pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā, тиб. sher phyin stong phrag nyi shu lnga pa, Toh. 9), «Сто тысячная» (санскр. śatasāhasrikāprajñāpāramitā, тиб. sher phyin stong phrag brgya pa, Toh. 8). Индексация канонических текстов Кангьюра дается согласно принятой в международной практике системе японского университета Тохоку, г. Сендай, по каталогу килографического издания канона монастыря Дзэргэ.



Алтан-хана Тумэтского XVI — нач. XVII в. (на монг. яз.)

Лигдан-хана Чахарского 1629 г. (на монг. яз.)

Золотой Г Лигдан-хана 1634 г. (на монг. яз.)

Рукописный список Дзанабазара 1653 г. (на тиб. яз.)

Рукописный список Дзанабазара 1683 г. (на тиб. яз.)

Красный ксилограф. Канси 1717–1720 г. (на монг. яз.)

Золотой Ганджур XIX в. (на тиб. яз.)

Ганджур семи драгоценностей XX в. (на тиб. яз.)

Рис. 5. Монгольские издания Ганджура (Кангьюра) на тибетском и монгольском языках

Fig. 5. Mongolian editions of the Kangyur in Tibetan and Mongolian languages.



Рис. 6. Буддийский канон в Монгольской государственной библиотеке, г. Улан-Батор. Фото автора 2019 г.

Fig. 6. Buddhist canon in the Mongolian State Library, Ulaanbaatar.
Photo by the author, 2019.



Рис. 7. Бурятское издание: Драгоценный Ганджур Цугольского дацана.
Фото автора 2006 г.

Fig. 7. Buryat edition: Precious Kangyur of Tsugolsky Datsan.
Photo by the author, 2006



Так, коллеги международного проекта «84 000»¹⁵ по переводу тибетского канона на английский язык все тексты распределяют на 3 раздела + каталог текстов в отдельном томе. Так что структура англоязычного канона делится на Винаю (тиб. 'dul ba; англ. Discipline; Дисциплина; Дискурс (тиб. mdo; англ. Discourses — Дискурсы), Тантру (тиб. rgyud; англ. Tantra; Тантра) и Каталог (тиб. dkar chag; англ. Kangyur Catalog; Каталог). Иногда выделяется раздел Дхарани (тиб. gzungs; The Incantations).

Международное сообщество буддистов и буддологов усердно работают для того, чтобы Учение Будды со всеми его письменными источниками стало доступным для исследователей, верующих и интересующихся смыслами буддийской философии, не владеющих восточными языками Дхармы. Конечно, используются современные информационные средства хранения и репрезентации. Благодаря деятельности крупных и локальных цифровых ресурсов эта задача намного упрощается. Хорошо зарекомендовал себя уже широко известный Центр цифровых ресурсов буддизма (Buddhist Digital Resource Center, BDRC). Он занимается оцифровкой редких буддийских рукописей для долгосрочного хранения и создает цифровые инструменты для поддержки доступа и исследований. Его штаб-квартиры располагаются в разных регионах мира: Бостон, Массачусетс (Boston, MA, USA), Бангкок (Bangkok, Thailand), КНР (China), Пномпень (PhnomPenh, Cambodia), Улан-Батор (Ulan Bator, Mongolia) и Варанаси (Varanasi, India). 10 октября 2024 г. вышел пакет программного обеспечения с открытым исходным кодом LibreOffice: теперь он поддерживает очень длинные абзацы (особенность тибетского классического текста).

Есть и ряд других баз данных и фондов электронного хранения буддийских источников, у каждого из них есть своя специфика [Centuries-Old Buddhist Texts..., 2005; Resources for Kanjur and Tanjur Studies; Almogi, 2020; Eimer, Germano, 2002; Данилов, Строганов, 2018; Алексеев, Гроховский, Сизова и др., 2012; Jinpa Thupten, 2020; TMPV; Зорин, Митруев и др. 2017; Зорин, Митруев, 2019; и т. д.].

Ближайшие задачи российских буддистов и буддологов

Процесс перевода БК на русский язык начат более 100 лет назад, но до формирования полноценной русскоязычной версии БК осталось около 80% объема работ. Ускорить процесс можно в новой парадигме комплексного подхода в рамках большого проекта с высокотехнологичной поддержкой и усилиями мультидисциплинарного сотрудничества выпускников буддийских универси-

¹⁵ Международная команда из ученых, учителей Дхармы, экспертов по технологиям, переводчиков и практиков, реализующих некоммерческий проект по переводу БК с тибетского языка на английский "Bringing the Buddha's words to life". Проект возглавляет Дзонгсар Джамьянг Кхьенце Норбу Ринпоче (род. 1961 г. в Бутане), настоятель монастыря Дзонгсар в Тибете института Дзонгсар в Индии, автор многих книг и фильмов, сооснователь движения комплементарного движения Рима, совмещающего традиции разных школ тибетского буддизма. Завершить создание англоязычного БК планируется в 2035 г. Количество выбранных для перевода текстов 84 000; сюда входят тексты из Кангюра и некоторые комментарии на них их собрания Тенгюра. — См.: Web resource: URL: <https://84000.co/collections/kangyur> (accessed: 10.05.2025).





Рис. 8. Иллюстрированные страницы буддийского канона издания Цугольского дацана, начало XX в. Фото автора 2019 г.

Раздел Кангьюра Ратнакута, том 4 (Tib.: *dkon brtsegs; po ti NGA*). Размеры: 70×22 (55,5×14) см. Представлены 4 страницы данного тома:

Верхний лист 1а (5 строк), титульный, вклеен к деревянную крышку-обложку, текст размещен в золотой рамке, по двум сторонам два иконографических образа 10×9 см: 1) *rgyal pa tsan dan dpal*; 2) *rgyal pa gzi brjed mth'a yas*.

Второй лист 2а — на аверсе (5 строк) есть два изображения ступ в технике нагтан, золотом на черном фоне (тиб. *nag tan*): 1) *chos 'khor mchod rten*; 2) *tsho 'phrul mchod rten*.

Третий лист на фото, это последняя страница в данном томе, внутренняя рамка (53,5×13,5 см) поделена на 5 секций с иконками (9×8,5 см); традиционно содержит изображения Четырех Махарадж, хранителей четырех сторон света, между ними изображение Дзамбала Падма дакини (тиб. *dzampa la padma mkh'a 'gro*).

Четвертый лист — стандартная страница данного тома с 9-ю строками, выполненными разным цветом, 9-ю драгоценными чернилами.

Fig. 8. Illustrated pages of the Buddhist canon, published by Tsugolsky Datsan, early 20th century. Photo by the author, 2019.

Section of the Kangyur Ratnakuta, vol. 4 (Tib.: *dkon brtsegs; po ti NGA*). Dimensions: 70×22 (55.5×14) cm. Four pages of this volume are presented:

Top sheet 1a (5 lines), title page, glued to a wooden cover, the text is placed in a gold frame, on both sides there are two iconographic images 10×9 cm: 1) *rgyal pa tsan dan dpal*; 2) *rgyal pa gzi brjed mth'a yas*.

The second sheet 2a — on the obverse (5 lines) there are two images of stupas in the *nagtan* technique, in gold on a black background (Tib. *nag tan*): 1) *chos 'khor mchod rten*; 2) *tsho 'phrul mchod rten*.

The third sheet in the photo is the last page in this volume, the inner frame (53.5×13.5 cm) divided into 5 sections with icons (9×8.5 cm); traditionally contains images of the Four Maharajas, the guardians of the 4 cardinal directions, between them the image of Dzambhala Padma Dakini (Tib. *dzampa la padma mkh'a 'gro*).

The fourth sheet is a standard page of this volume with 9 lines, executed in different colors, 9 precious inks.



тетов, буддологов, лингвистов, IT и др. специалистов. Для решения столь фундаментальной и в то же время всесторонне прикладной задачи, как формирование Буддийского канона на русском языке, необходимо аккумулировать творческий потенциал специалистов разных профилей и согласовать действия разных социальных страт: академических ученых, образованного буддийского духовенства, профессиональных переводчиков с разных языков на русский, практиков буддийской сутры и тантры.

Работы по переводу текстов буддийского канона ведутся многими энтузиастами, и надо отметить, что в последние десятилетия произошел существенный сдвиг, однако для оценки реального положения дел на сегодняшний день необходимо а) осуществить общую ревизию переведенных текстов; б) выделить корпус самых востребованных в тибето-монгольской традиции текстов для первоочередного перевода; в) оцифровать и распознать тексты в тибетской графике и существующие переводы, чтобы аккумулировать результаты и создать единую базу данных переведенных на русский язык текстов.

Актуально формировать терминологический буддийский словарь (тибетско-русский с санскритскими, монгольскими, английскими параллелями) и, где это возможно, привлекать варианты на других языках Дхармы — китайские, японские, корейские и др. Эффективность этих работ зависит от качества и количества специалистов, в связи с кадровым голодом очень важно готовить специалистов со знанием буддийских языков, буддийской философии и современных технологий. И еще хотелось бы отметить, что пора принять новый подход к проблеме сохранения историко-культурного наследия, потому что сокрытие знаний и информации, как показывает опыт, уже давно не служит ни гарантом сохранности объекта, ни безопасности потенциальных пользователей, остается лишь всемерное просвещение и демократичный доступ к источникам исследования.

Выводы

Буддийский канон начал формироваться в I–II вв. до н. э., с того времени, когда появилась необходимость записать, во избежание искажений смысла, устную традицию, прежде передававшуюся на языках пракрыта.

Святое писание буддистов — не застывшая догма, но гибкое и адаптивное учение, которое продолжает развиваться в разных историко-культурных условиях, сохраняя при этом глубинный смысл и философскую суть.

Перевод БК на другие языки и его адаптация в разных историко-культурных, географических ситуациях во все времена занимал значительное время (например, 800 лет его переводили на китайский язык, 600 лет — на тибетский, 400 — на монгольский). В настоящее время очень активно ведется перевод канона с тибетского на английский язык международной группой ученых-буддологов и тибетских монахов.

Согласно традиции тхеравады, палийский канон является более ранним. Согласно махаянской традиции, Будда проповедовал разные методы Дхармы одновременно и доступно для разных типов восприятия — учение было вос-



принято в соответствии с физиологическими, социальными и прочими особенностями живых существ в разных мирах.

На территорию современной Российской Федерации методы Махаяны и Ваджраяны начали проникать с XVII в., наибольшее распространение получил Кангьюр на тибетском языке с санскритскими параллелями. Поэтому целесообразно системно переводить на русский язык тексты тибетского Кангюра как наиболее полного варианта буддийского учения.

Список литературы / References

1. Актамов И. Г. Бадмацыренов Т. Б., Хандаров Ф. В. Особенности развития виртуальных буддийских сообществ Рунета. Власть. 2018. № 2. С. 100–105 [Aktamov I. G., Badmatsyrenov T. B., Khandarov F. V. Features of the development of virtual Buddhist communities of the Runet. *Vlast'* (Authority). 2018. No. 2, pp. 100–105 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-razvitiya-virtualnyh-buddiyskih-soobschestv-runeta/viewer> (дата обращения: 10.05.2025).
2. Актамов И. Г. Бадмацыренов Т. Б., Цыремпилов Н. В. Российский буддизм в интернет-измерении. Власть. 2015. № 7. С. 125–130 [Aktamov I. G., Badmatsyrenov T. B., Tsyrempilov N. V. Russian Buddhism in the Internet Dimension. *Vlast'* (Authority). 2015. No. 7, pp. 125–130 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rossiyskiy-buddizm-v-internet-izmerenii> (дата обращения: 10.05.2025).
3. Алексеев К. В., Гроховский П. Л., Сизова А. А., Смирнова М. О., Туранская А. А., Ямпольская Н. С., Яхонтова Н. С. Типология и способы перевода буддийской терминологии (на материале интерактивной базы данных «Буддийская терминология монгольских переводных сочинений»). Вестник Санкт-Петербургского университета. 2012. Сер. 13. Вып. 2. С. 47–58 [Alekseev K. V., Grokhovsky P. L., Sizova A. A., Smirnova M. O., Turanskaya A. A., Yampolskaya N. S., Yakhontova N. S. Typology and methods of translation of Buddhist terminology (based on the interactive database “Buddhist terminology of Mongolian translated works”. *Bulletin of St. Petersburg University*. 2012. Series 13. Issue 2. pp. 47–58 (in Russian)].
4. Воробьева-Десятовская М. И. К истории сложения буддийского канона: проблема языкового разнообразия и авторства буддийских канонических текстов. Письменные памятники Востока. 2004. № 1. С. 200–218. [Vorobyova-Desyatovskaya M. I. On the history of the formation of the Buddhist canon: the problem of linguistic diversity and authorship of Buddhist canonical texts. *Oriental written monuments*. 2004. No. 1, pp. 200–218. — Электронный ресурс: URL: http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/PPV_2004_1-1_10_vorobyova-desyatovskaya.pdf (дата обращения: 10.05.2025).
5. Воробьева-Десятовская М. И. Тибетские переводы Трипитаки и их издания в собрании ксилографов Ленинградского отделения Института народов Азии. Дальний Восток. М.: Восточная литература, 1961. С. 225–231 [Vorobyova-Desyatovskaya M. I. Tibetan translations of the Tripitaka and their editions in the collection of xylographs of the Leningrad branch of the Institute



- of the Peoples of Asia. Far East. Moscow: Vostochnaya literatura, 1961, pp. 225–231 (in Russian)].
6. Гарри И. Р. Тибетологические исследования в Китайской Народной Республике. Восток (Oriens). Афро-Азиатские общества: история и современность. 2005. № 1. С. 176–183 [Garry I. R. Tibetological studies in the People's Republic of China. Vostok (Oriens). Afro-Asian societies: history and modernity. 2005. No. 1, pp. 176–183 (in Russian)].
 7. Гейгер В. Очерк палийской литературы. Пер. с англ. яз. А. Гунского. Б. м.: [б. и.], 2003–2004 [Geiger V. An Outline of Pali Literature. Transl. from English by A. Gunskey. 2003–2004 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://www.dhamma.ru/paali/geiger/> (дата обращения: 10.05.2025).
 8. Данилов В. А., Строганов А. А. Применение методов математической лингвистики в решении задач перевода и создания базы знаний восточных текстов. Реализация в библиотеке C++OCRLib. М., 2018 [Danilov V. A., Stroganov A. A. Application of methods of mathematical linguistics in solving problems of translation and creation of a knowledge base of oriental texts. Implementation in the C++OCRLib library. Moscow, 2018 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: www.buddism.ru/ocrlib (дата обращения: 10.05.2025).
 9. Зорин А. В., Митруев Б. Л., Сабрукова С. С., Сизова А. А. Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 1: Кагьюр и Тэнгьюр. СПб.: Петербургское востоковедение, 2017 (Orientalia). Zorin A. V., Mitruiev B. L., Sabrukova S. S., Sizova A. A. Catalog of works of the Tibetan Buddhist canon from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. Issue 1: Kagyur and Tengyur. St. Petersburg: Petersburg Oriental Studies, 2017 (Orientalia) (in Russian)].
 10. Зорин А. В., Митруев Б. Л., Сабрукова С. С., Сизова А. А. Каталог сочинений тибетского буддийского канона из собрания ИВР РАН. Вып. 2: Индексы. Фотографии: А. А. Сизова. СПб.: Петербургское востоковедение, 2019 (Orientalia) [Zorin A. V., Mitruiev B. L., Sabrukova S. S., Sizova A. A. Catalog of works of the Tibetan Buddhist canon from the collection of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences. Issue 2: Indexes. Photographs: A. A. Sizova. St. Petersburg: Petersburgskoe vostokovedenie, 2019 (Orientalia) (in Russian)].
 11. Каталог Петербургского рукописного «Ганджура». Сост., введ., транслит. и указ. З. К. Касьяненко. М.: Наука, 1993 [Catalogue of the St. Petersburg handwritten “Gandjur”. Comp., introd., transl. and index. Z. K. Kasyanenko. Moscow: Nauka, 1993 (in Russian)].
 12. Островская Е. А., Бадмацыренов Т. Б. Сетевые технологии как инструмент самопрезентации малых религиозных групп (кейс новых для России направлений буддизма). Вестник Института социологии. 2024. Т. 15. № 3. С. 79–106 [Ostrovskaya E. A., Badmatsyrenov T. B. Network technologies as a tool for self-presentation of small religious groups (a case of new trends in Buddhism for Russia). Bulletin of the Institute of Sociology. 2024. Vol. 15. No. 3, pp. 79–106 (in Russian)].



13. Терентьев А. А. Некоторые подходы к переводу буддийских терминов. Материалы Первой всероссийской практической конференции переводчиков буддийских текстов «К русскоязычному буддийскому канону». Отв. ред. Н. Г. Иноземцева. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2020. С. 78–86 [Terentyev A. A. Some approaches to the translation of Buddhist terms. Proceedings of the First All-Russian Practical Conference of Translators of Buddhist Texts “Towards the Russian-Language Buddhist Canon”. Ed. by N. G. Inozemtseva. Moscow: Save Tibet Foundation, 2020, pp. 78–86 (in Russian)].
14. Тушинов Б. Л. Монгольский Ганжур: его терминологический аппарат как средство перевода канонических текстов. Материалы Второй всероссийской практической конференции переводчиков буддийских текстов «К русскоязычному буддийскому канону». М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2021. С. 281–298 [Tushinov B. L. Mongolian Ganzhur: its terminological apparatus as a means of translating canonical texts. Proceedings of the Second All-Russian Practical Conference of Translators of Buddhist Texts “Towards the Russian-Language Buddhist Canon”. Moscow: Save Tibet Foundation, 2021, pp. 281–298] (in Russian)].
15. Alekseev K. On the Correlations between the Copies of the Mongolian Manuscript Kanjur. The Mongolian Kanjur. International Studies. Ulaanbaatar, 2017, pp. 37–50.
16. Almogi, Orna. Authenticity and Authentication: Glimpses behind the Scenes of the Formation of the Tibetan Buddhist Canon (PDF). Hamburg: Department of Indian and Tibetan Studies, Universität Hamburg, 2020.
17. Centuries-Old Buddhist Texts at Sakya Monastery to be Relocated During Renovation. August 31, 2005. — Web resource: URL: <https://www.cecc.gov/publications/commission-analysis/centuries-old-buddhist-texts-at-sakya-monastery-to-be-relocated> (accessed: 10.05.2025).
18. Bethlenfalvy G. A Catalog of the Urga Kangyur. Ed. by L. Chandra. New Delhi: A newly Discovered Urga Edition of the Tibetan Kanjur, 1980.
19. Bethlenfalvy G. Hand-List of the Ulan Bator Manuscript of the Kanjur Rgyal-Rtse Them Spans-Ma (Fontes Tibetani). Akademiai Kiado. July 2002. — Web resource: URL: <https://oralhistory.iats.info/interviews/geza-bethlenfalvy/> (accessed: 10.05.2025).
20. Congressional-Executive Commission on China. Annual Report 2024. One Hundred Eighteenth Congress. Second Session. December 2024. Printed for the use of the Congressional-Executive Commission on China. 55–69. Washington U. S.: Government publishing office, 2024. — Available via the World Wide Web: URL: <https://www.cecc.gov> (accessed: 10.05.2025).
21. Eimer H., Germano D. (eds) The Many Canons of Tibetan Buddhism: Proceedings of the Ninth Seminar of the International Association for Tibetan Studies. Leiden 2000 (IATS. Tibetan Studies Series. Vol. 2/10). Leiden: Brill, 2002.
22. Falk H. The ‘Split’ Collection of Kharoṣṭhī Text. Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2011. Vol. XIV. Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2011, pp. 13–23.



23. Falk H., Karashima S. A First-Century Prajñāpāramitā Manuscript from Gandhāra — parivarta 1 (Texts from the Split Collection 1). Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2011. Vol. XV. Tokyo: The IRIAB, Soka University, 2012.
24. A First-Century Prajñāpāramitā Manuscript from Gandhāra — parivarta 5 (Texts from the Split Collection 2). Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhology at Soka University for the Academic Year 2012. Vol. XVI. Tokyo: The IRIAB, Soka University, 2013.
25. Harrison P. A Brief History of the Tibetan bKa' 'gyur. In: Cabezón J. I., Jackson R. R. (eds) Tibetan Literature: Studies in Genre. Ithaca, NY: Snow Lion, 1996, pp. 70–94.
26. Jinpa Thupten. 2020. The Art of Translating Tibetan. Wisdom Publications. — Web resource: URL: <https://wisdomexperience.org/wpcontent/uploads/2020/05/MasterClass-FINAL.pdf> (accessed: 10.05.2025).
27. Kollmar-Paulenz Karenina. The Mongolian Kanjur — Some Remarks about the current state of Research. The Mongolian Kanjur. International Studies. (Монгол Ганжуур. Олон улсын судалгаа). Ulaanbaatar, 2017, pp. 17–36.
28. Ligeti L. Catalogue de Kandjur Mongol Imprimé. Budapest: Société Körösi Csoma, 1942.
29. Rigpa Shedra. Divisions of the Dergé Kangyur. Nepal, Pharping. — Web resource: URL: <https://www.rigpawiki.org/index.php?title=Kangyur> (accessed: 10.05.2025).
30. Sengupta Piya. A Library Discovered Behind a Wall in the Sakya Monastery Has 84,000 Unread Manuscripts! 2023. — Web resource: URL: <https://unbelievable-facts.com/2023/06/sakya-library.html> (accessed: 10.05.2025).
31. Сыртыпова С.-Х. The nine jewels Kanjur of Tsugolskiy dastan. In: The Mongolian Kanjur. International Studies. (Монгол Ганжуур. Олон улсын судалгаа). Ulaanbaatar, 2017, pp. 81–101.
32. TMPV. Tibetan Manuscript Project Vienna. Resources for Kanjur and Tanjur Studies. — Web resource: URL: <http://www.rkts.org/> (accessed: 10.05.2025).
33. Traces of Gandhāran Buddhism: An Exhibition of Ancient Buddhist Manuscripts in the Schøyen Collection. Jens Braarvig and Fredrik Liland; With contributions by: Jens-Uwe Hartmann, Kazunobu Matsuda, Richard Salomon, Lore Sander. Oslo: Hermes Publishing — Bangkok: Amarín Printing and Publishing Public Co. Ltd (in collaboration with), 2010.

Список сокращений

БК — Буддийский канон.
ИИ — искусственный интеллект.
МБА — Международная буддийская академия.
BDRC — Buddhist Digital Resource Center.
TMPV — Tibetan Manuscript Project Vienna.



Информация об авторе

Сурун-Ханда Дашинимаевна Сыртыпова — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Отдел сравнительной культурологии Института востоковедения Российской Академии наук, г. Москва, Россия; ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 11.05.2025; принята к публикации 11.05.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

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

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 11.05.2025; accepted for publication 11.05.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

HISTORY OF THE EAST

Historiography, source critical studies, historical research methods

ИСТОРИЯ ВОСТОКА

Историография, источниковедение, методы исторического исследования

Научная статья

Исторические науки

УДК 24:81`25=591

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-388-403>

О проекте англоязычного Буддийского канона: достижения и основные принципы

Юлия Станиславовна Жиронкина

*Фонд содействия сохранению культурных и философских традиций Древней Индии
и Тибета «Наланда», Москва, Россия, savetibetrussia@yahoo.com*

Аннотация. В работе, подготовленной в рамках проекта «К русскоязычному буддийскому канону», рассматриваются основные подходы к переводу на английский язык традиционных письменных источников, входящих в состав тибетского буддийского канона, в том числе: удобочитаемость, ориентированность на целевую аудиторию, соблюдение стиля переводимого сочинения, согласованность терминологии, соблюдение требований со стороны буддийской традиции и т. д. Автор подробно анализирует основные проекты по переводу на английский язык Кангьюра, Тэнгьюра и обширного свода произведений тибетских авторов, уделяя особое внимание международному проекту «84000», деятельности Американского института буддологии при Колумбийском Университете (США), Института тибетской классики (Канада) и фонда «Цадра» (США). Приведенные в работе данные о целях, достижениях, перспективных планах, источниках финансирования и организации коллективной работы в рамках перечисленных инициатив может быть учтено в ходе дальнейшего формирования русскоязычного буддийского канона, потребность в котором продиктована поступательным развитием буддизма в традиционных буддийских регионах Российской Федерации, запуском новых образовательных программ и ростом интереса широкой публики в философии буддизма.

Ключевые слова: Кангюр, Тенгюр, русскоязычный буддийский канон, проект «84 000», перевод, фонд «Цадра», Библиотека тибетской классики, Американский институт буддологии



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



Для цитирования: Жиронкина Ю. С. О проекте англоязычного Буддийского канона: достижения и основные принципы. *Ориенталистика*. 2025;8(3):388–403. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-388-403>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-388-403>

History studies

About the English-Language Buddhist Canon Project: Achievements and Basic Principles

Yulia S. Zhironkina

Foundation for the Preservation of Cultural and Philosophical Traditions of Ancient India and Tibet "Nalanda", Moscow, Russia, savetibetrussia@yahoo.com

Abstract. The article (prepared within the framework of the project “Toward a Russian-language Buddhist Canon”) examines the approaches of translating into English the traditional texts, which constitute the Tibetan Buddhist canon. Among them are readability, target audience orientation, adherence to the style of the translated work, terminology consistency, compliance with the requirements of the Buddhist tradition, etc. Ongoing research and academic efforts are essential due to the continual advancement of Buddhism within traditional Buddhist regions of the Russian Federation, the introduction of new Buddhist educational programs, and the increasing interest in Buddhist religious philosophy among the general public. The author analyses the main projects of translating into English the Kangyur, the Tengyur and a vast corpus of works by Tibetan authors. She pays special attention to the results of the international project “84000”, the scholarly output of the American Institute of Buddhology (Columbia University), The Institute of Tibetan Classics (Canada) and the Tsadra Foundation (USA). The collected data on goals, funding, and team organization from previous projects should be taken into consideration when preparing the Russian-language Buddhist canon.

Keywords: Kangyur, Tengyur, Russian-language Buddhist Canon, 84 000 Project, translation, Tsadra Foundation, Library of Tibetan Classic, American Institute of Buddhist Studies

For citation: Zhironkina Yu. S. About the English-Language Buddhist Canon Project: Achievements and Basic Principles. *Orientalistica*. 2025;8(3):388–403. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-388-403>.

Введение

Возрождение буддизма, одной из четырех официально признанных религий Российской Федерации, в традиционных буддийских регионах (Бурятия, Забайкалье, Калмыкии и Туве), а также формирование с начала 1990-х гг. буддийских общин в крупных городах страны — все эти факторы вызвали к жизни растущую потребность в переводах на русский язык классических



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



сочинений буддизма и, в первую очередь, тибетского буддийского канона — Кангьюра (тиб. *bka' 'gyur*), Слова Будды, и Тэнгьюра (тиб. *bstan 'gyur*), комментариев к Слову Будды индийских философов, а также обширного свода более поздних произведений тибетских авторов.

В работе по созданию русскоязычного варианта буддийского канона полезно познакомиться с опытом зарубежных коллег, в особенности с уже существующими проектами по переводу классической буддийской литературы на английский язык, реализуемыми на платформе академических институтов, некоммерческих фондов и буддийских организаций с участием ведущих буддологов, тибетологов и переводчиков стран англоговорящего мира.

В настоящей работе мы рассмотрим ряд крупных и наиболее успешных проектов по созданию англоязычного буддийского канона, а также основные принципы перевода буддийской литературы на английский язык, знакомство с которыми может быть принято во внимание в процессе дальнейшего формирования русскоязычного буддийского канона. Работа выполнена в рамках проекта «К русскоязычному буддийскому канону» [Сайт переводчиков буддийских текстов], запущенного в 2018 г. Фондом содействия сохранению культурных и философских традиций Древней Индии и Тибета «Наланда» (ранее — фонд «Сохраним Тибет») в сотрудничестве с Институтом востоковедения РАН, Институтом философии РАН и Центром тибетской культуры и информации в Москве. В рамках проекта, в организационный комитет которого вошли такие ведущие российские буддологи и переводчики буддийской литературы, как В. П. Андросов, Р. Н. Крапивина, В. Г. Лысенко и А. А. Терентьев, были проведены тематические конференции (2018 г. и 2020 г.), позволившие обобщить накопленный российскими буддологами и переводчиками опыт работы по переводу буддийской литературы с начала 1990-х гг.

На конференции 2018 г. были представлены лекции по общей теории перевода, философско-герменевтическим подходам к переводу, основам источниковедения и текстологии применительно к тибетской литературе. Участники и наблюдатели конференции заслушали и обсудили 36 докладов, касающихся разных аспектов перевода буддийских текстов. [*Материалы Первой всероссийской практической конференции...*, 2020, с. 7]. В ходе онлайн-конференции 2020 г. участники заслушали и обсудили 19 докладов по проблемам перевода буддийских текстов. Был проведен трехчасовой «круглый стол» по насущным вопросам переводческой практики [*Материалы Второй всероссийской практической конференции...*, 2021, с. 7].

В период с 2020 по 2024 г. в рамках проекта состоялся ряд «круглых столов» по теории перевода и проблемам переложения на русский язык избранных литературных памятников. В частности, следует упомянуть семинар Р. Н. Крапивиной «Проблемы перевода основного философского текста традиции махаяны школы гелуг “Украшение из постижений”» и онлайн-семинар А. А. Терентьева и И. Л. Кучина по «Среднему Ламриму» Цонкапы.

Попытки осмысления международного опыта перевода буддийского канона на языки соответствующих стран были сделаны на Третьей международной конференции «К русскоязычному буддийскому канону. Перевод



текста как диалог культур», состоявшейся 13–14 ноября 2024 г. в Институте востоковедения РАН. На конференции, в которой приняли участие более 50 авторов докладов и презентаций, были представлены пленарные доклады, посвященные переводу буддийского канона на тибетский язык (дост. Бакула Ринпоче и дост. Лобсан Тубтен. «Тибетский способ адаптации Учения Будды», 2024); на монгольский язык (Мягмарсурэн Гомбодорж. «Монгольский опыт перевода буддийского канона: XIII–XXI вв.», 2024) и на английский язык (доклад автора, послуживший основой для данной публикации). [*Третья международная конференция...*, 2024].

Основные проекты по созданию англоязычного буддийского канона

Среди многочисленных проектов по переводу буддийских сочинений на английский язык, инициированных в разные годы академическими институтами, издательствами буддийской литературы, буддийскими организациями и энтузиастами, наибольший интерес представляет международный проект «84 000»¹, являющийся не только самым амбициозным из существующих, но и демонстрирующий высокие темпы перевода и высокое качество публикуемых работ.

Проект «84 000» ведет свою историю с марта 2009 г., когда фонд известного тибетского буддийского наставника Дзонгсара Кхьенце “Khyentse Foundation” созвал в Оленьем парке в Индии конференцию, в которой приняли участие 50 ведущих переводчиков, преподавателей и ученых [*84 000: Translating the Words of Buddha...*]. После пяти дней обсуждений участники пришли к выводу, что несмотря на все приложенные усилия 95% буддийского канона по-прежнему остается непереведенным на английский язык, что ограничивает доступ к нему широкой читательской аудитории и препятствует проведению академических исследований.

По итогам конференции была сформирована рабочая группа под председательством Дзонгсара Кхьенце Ринпоче, приступившая к работе по переводу Кангюра. В 2013 г. инициатива приобрела статус некоммерческой организации, наметив цель завершить перевод всего Кангюра к 2035 г. В 2016 г. был запущен виртуальный «читальный зал», открывший широкой читательской аудитории доступ к выполненным переводам.

На 2024 год в рамках проекта «84 000» из Кангюра:

Опубликовано: 27 382 страниц (41%).

Готовится к публикации: 11 143 страниц (16%).

В процессе перевода: 23 805 страниц (35%).

Первоначально авторы проекта ставили перед собой задачу перевести и опубликовать Кангюр, после чего, на втором этапе, перейти к переводу Тенгюра. Однако уже в 2022 г. публикуются первые переводы текстов из Тенгюра. Такое решение авторы проекта объясняют объективной сложно-

¹ Название проекта связано с широко употребляемым в тхераваде, а также махаяне выражением «84 000 учений Будды». Это символическое число, однако, не является точным подсчетом проповедей Будды Шакьямуни, но отражает идею бесчисленного множества путей к пробуждению, полноту учений Будды Шакьямуни, а также его индивидуальный подход к избавлению бесчисленных живых существ от страданий.



стью оставшихся непереуведенными текстов из Кангьюра, для адекватного переложения которых требуются многочисленные обращения к комментариям, содержащимся в Тенгьюре. В особенности это касается сутр Праджняпарамиты и текстов, относящихся к высшим классам тантры. С комментариями именно к этим двум разделам Кангьюра и была начата работа по переводу Тенгьюра в проекте «84 000».

Разумеется, довольно большое количество сочинений из Тенгьюра было переведено на английский язык еще до запуска проекта «84 000», а некоторые тексты продолжают переводиться другими коллективами параллельно с его осуществлением. Авторы проекта «84 000» отмечают, что западных переводчиков традиционно больше интересовал перевод Тенгьюра, нежели Кангьюра, и поэтому определенное количество переводов комментариев к Слову Будды уже доступно на английском языке. Они указывают, что «переводить такие тексты заново было бы не самым лучшим применением и без того ограниченных ресурсов», и поэтому делать это не планируется. Ссылки на уже имеющиеся переводы будут отражены во введениях и библиографиях публикуемых в рамках проекта произведений.

На сегодняшний день в рамках проекта «84 000» из Тенгьюра:

Опубликовано: 587 страниц (1%)

Готовится к публикации: 898 страниц (1%)

В процессе перевода: 5449 страниц (4%)

Ставится цель завершить перевод Тенгьюра к 2110 г.

Говоря об усилиях западных авторов по переводу Тенгьюра, предшествовавших запуску проекта «84 000», а также инициативам, осуществляемым одновременно с его осуществлением, необходимо упомянуть о деятельности Американского института буддологии [*American Institute of Buddhist Studies...*]. Он был основан в 1972 г. профессором Колумбийского университета Робертом А. Ф. Турманом по просьбе Далай-ламы XIV Тензин Гьяцо и ныне покойного геше Нгаванга Вангьяла (1901–1983)² «с амбициозной миссией перевести и опубликовать индийские буддийские сочинения по искусству, науке и религии, входящие в состав тибетского Тенгьюра». Его Святейшество Далай-лама в официальном письме о поддержке проекта пишет о чрезвычайной важности входящих в Тенгьюр сочинений, в особенности за авторством наставников древнеиндийского университета Наланда, прямыми преемниками которых духовный лидер называет последователей тибетского буддизма: «Выдающиеся ученые-философы со святой земли Индии на протяжении многих веков базировались в монастырском университете Наланда. В своем

² Урожденный Лиджин Кеераб — калмык из Малого Дербета Астраханской губернии, с 6 лет был отдан в послушники буддийского монастыря. В 1923 г. по рекомендации Агвана Доржиева был избран для отправки на обучение в Тибет. Обучался в Дрепунг Гоман дацане в Лхасе до 1935 г., затем работал в Пекине и Калькутте, защитил степень геше в Лхасе. В 1955 г. переехал в США, в 1958 г. основал в Вашингтоне тибетский буддийский монастырь Лабсум Шедрублинг. С 1973 г. преподавал в Колумбийском университете в Нью-Йорке, его учениками были известные буддологи: Роберт Турман, Джеффри Хопкинс, Александр Берзин. Активно занимался переводами буддийских сочинений с тибетского языка на английский.



глубоком и обширном обучении и практике они исследовали творческий потенциал человеческого ума ради устранения страдания и достижения по-настоящему радостной и достойной жизни. Они составили множество превосходных и исполненных глубокого смысла сочинений. Я часто вспоминаю о доброте этих безупречных ученых и преисполняюсь намерения следовать им с несгибаемой верой... Труды этих наставников Наланды в настоящее время сохранены в собрании их сочинений, которое в тибетских переводах носит название “Тенгьюр”. На протяжении четырех столетий индийские наставники и великие тибетские переводчики прилагали совместные усилия для осуществления исторической задачи перевода их на тибетский язык. Санскритские оригиналы большинства из них были впоследствии утрачены, и лишь отдельные сочинения переведены на китайский язык. Поэтому Тенгьюр — это поистине драгоценное сокровище, золотоносная жила для постижения, которую мы сохранили в Тибете ради блага всего мира» [*Dalai Lama Letter of Support...*, 2007].

Американский институт буддологии, созданный с целью переложения Тенгьюра на английский язык, первоначально имел статус некоммерческой организации, а позднее, в 1988 г., был аффилирован с Колумбийским университетом (Columbia University), что привело к созданию Центра буддологии (Center for Buddhist Studies — CBS). На официальном сайте института публикуются подробные сведения о процентном соотношении переведенных и непереведенных на английский язык текстов из Тенгьюра, что дает представление о том, какие именно аспекты Тенгьюра более всего интересовали западных переводчиков и издателей в предшествующие годы [*The Tibetan Tengyur Collection...*].

По приведенным данным, Тенгьюр состоит из 128 812 страниц, 4000+ письменных источников, относящихся к 15 категориям:

- 1) хвалебные гимны (санскр. *stotra*, тиб. *bstod tshogs*) — 575 страниц, 0,45% Тенгьюра, из них на момент обращения к сайту <http://aibs.columbia.edu> (21.03.2025) переведено на английский язык 266 страниц, 309 страниц подлежат переводу;
- 2) комментарии и трактаты по тантре (санскр. *tantra*, тиб. *rgyud*) — 48 363 страницы, 37,55% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 2 389 страниц, 45 974 страниц подлежат переводу;
- 3) комментарии к сутрам запредельной мудрости (санскр. *prajñāpāramitā*, тиб. *shes phyin*) — 9155 страниц, 7,11% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 220 страниц, 8935 страниц подлежат переводу;
- 4) трактаты по мадхьямаке (санскр. *madhyamaka*, тиб. *dbu ma*) — 10 745 страниц, 8,34% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 3110 страниц, 7635 страниц подлежат переводу;
- 5) комментарии и трактаты по сутре (санскр. *sūtra*, тиб. *mdo 'grel*) — 5615 страниц, 4,36% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 367 страниц, 5248 страниц подлежат переводу;
- 6) трактаты по читтаматре (санскр. *cittamātra*; тиб. *sems tsam*) — 9097 страниц, 7,06% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 2414 страниц, 6683 страниц подлежат переводу;



- 7) трактаты по абхидхарме (санскр. *abhidharma*; тиб. *mgon pa*) — 5957 страниц, 4,63% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 977 страниц, 4980 страниц подлежат переводу;
- 8) комментарии и трактаты по монашеской дисциплине (санскр. *vinaya*; тиб. *'dul ba*) — 10 279 страниц, 7,98% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 238 страниц, 10 041 страниц подлежат переводу;
- 9) повествования о предыдущих жизнях Будды Шакьямуни (санскр. *jātaka*; тиб. *skyes rabs*) — 2977 страниц, 2,31% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 234 страниц, 2653 страниц подлежат переводу;
- 10) письма и истории (санскр. *lekha/parikathā*; тиб. *spring yig*) — 405 страниц, 0,31% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 353 страниц, 52 страниц подлежат переводу;
- 11) логика и эпистемология (санскр. *pramāṇa*; тиб. *tshad ma*) — 12 851 страниц, 9,98% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 2320 страниц, 10 531 страниц подлежат переводу;
- 12) лингвистика (санскр. *śabdavidyā*; тиб. *sgra mdo*) — 2589 страниц, 2,01% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 303 страниц, 2386 страниц подлежат переводу;
- 13) медицина (санскр. *cikitsāvidyā*; тиб. *gso ba rig pa*) — 3542 страниц, 2,75% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 607 страниц, 2935 страниц подлежат переводу;
- 14) священное искусство и социально-политическая этика (санскр. *śilpavidyā+nītiśāstra*; тиб. *bzo ba rig pa*) — 573 страниц, 0,44% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 317 страниц, 256 страниц подлежат переводу;
- 15) различные предметы (санскр. *viśvavidyā*; санскр. *lugs kyi bstan bcos*) — 6064 страниц, 4,71% Тенгьюра, из них переведено на английский язык 1227 страниц, 4837 страниц подлежат переводу.

Как явствует из приведенной статистики, наиболее обширный раздел (37,55%) составляют комментарии и трактаты по тантре, этот же раздел остается и наименее переведенным. Интересно, с переложения на английский язык именно этого раздела, а также комментариев к сутрам Праджняпарамиты, была начата работа по переводу Тенгьюра в проекте «84 000».

Привлекая к работе над переводами ведущих западных специалистов, Американский институт буддологии публикует переводы в двух основных книжных сериях. Первая — «Сокровищница буддийских наук: переводные писания и трактаты» — включает собственно переводы трудов из Тенгьюра. Среди опубликованных переводов такие важные произведения, как «Махаяна-сутра-аламкара» Майтреи с комментарием Васубандху в переводе Лозанга Джамспала; «Мадхьянта-вибхага» Майтреи с комментарием Васубандху в переводе Марио Д'Амато; «Юктишастика» с комментарием Чандракирти в переводе Джозефа Лоиццо; «Чарьямелапакапрадипа» Арьядевы в переводе Кристиана К. Ведемейера; четвертая глава Калачакра-



тантры с комментарием «Вималапрабха» в переводе Весны А. Уоллес и другие работы.

Во второй серии «Сокровищница буддийских наук: сопряженная литература» публикуются труды тибетских авторов, содержащие аналитические исследования выпущенных ранее письменных источников, а также глубокие наставления по практике тантры. Среди крупных работ, вышедших в этой серии, — «Яркое свечение светильника, [освещающего] пять стадий»³ Дже Цонкапы (1357–1419) в переводе Роберта А. Ф. Турмана; «Большое руководство по ступеням мантры»⁴ (главы 11–12 по стадии зарождения) Цонкапы в переводе Томаса Фримана Ярналла; «Наивысший континуум» и разъяснительные комментарии⁵ в переводе Бо Цзяна и другие.

Переводом обширного наследия тибетских авторов на английский язык также занимается Институт тибетской классики в Монреале (Канада), основанный главным переводчиком Его Святейшества Далай-ламы геше Тхуптеном Джинпой и выпускающий книжную серию «Библиотека тибетской классики» [*Institute of Tibetan Classics...*]. Серия, состоящая из 32 обширных томов (более 700 страниц каждый), призвана сделать классические сочинения тибетского буддизма неотъемлемой частью мирового литературного и интеллектуального наследия. Библиотека включает свыше двухсот текстов, написанных наиболее известными тибетскими философами.

Геше Туптен Джинпа в предисловии к вышедшему в серии первым труду Кхедруба Норсанга Гьяцо «Украшение безупречного света. Изложение Калачакра-тантры» указывал: «Время написания работ, вошедших в серию, простирается в прошлое более чем на тысячелетие, охватывая период с VII в. — времени создания современного тибетского письма — и до первой половины XX в., когда тибетское общество и культура внезапно столкнулись лицом к лицу с реалиями современной индустриальной эпохи» [Кхедруб Норсанг Гьяцо, 2024, с. 11].

Издания серии структурированы тематически и относятся к 16-ти обширным категориям: 1) отдельные учения школ тибетского буддизма, 2) альтруистический идеал бодхисаттвы, 3) изложение трех сводов обетов, 4) стадии порождения и завершения высшей йога-тантры, 5) изучение совершенства мудрости, 6) теория природы будды, 7) философия пустотности, или философия срединного пути, 8) логика и эпистемология, 9) психология и феноменология абхидхармы, 10) воззрения классических школ индийской философии, 11) наставления в мирской мудрости и благовоспитанности, 12) врата образованности, включающие в себя такие дисциплины, как языкознание, поэтика и литературоведение, 13) медицина, 14) астрономия и астрология, 15) классические сюжеты традиционной тибетской оперы и 16) историография.

³ Тиб. Rim lnga rab tu gsal ba'i sgron me.

⁴ Тиб. Sngags rim chen mo.

⁵ Санскр. Mahāyānottaratantraśāstravyākhyā; тиб. theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos dang de'i rnam par bshad pa.



Первая из этих 16-ти категорий включает в себя учения традиций кадам, ньингма, сакья, кагью, гелуг, джонанг и других буддийских школ и традиции бон. Тексты, вошедшие в тома этой категории, были отобраны хранителями линий учения соответствующих традиций. Что касается других категорий, то отбор текстов осуществлялся в основном по принципу оценки исторических реалий, в которых получала развитие та или иная отрасль знания. Так, в раздел эпистемологии были включены сочинения школ сакья и гелуг, в то время как категория учений о природе Будды преимущественно представлена работами Будона Ринчендуба (1290–1360) и наставников традиции кагью. В тех вопросах, которым различные традиции уделяют равное внимание, таких как Три свода или альтруистический идеал бодхисаттвы, авторы проекта «сделали все возможное, чтобы дать слово авторам всех четырех основных традиций тибетского буддизма» [Кхедруб Норсанг Гьяцо, 2024, с. 12].

Для того чтобы представить себе охват этого проекта, приведем названия некоторых уже изданных томов: «Тренировка ума: великое собрание, составленное Шонну Гьялчоком и Кончоком Гьялценом (XV в.)» в переводе Тхуптена Джинпы; «Книга кадам: ключевые тексты» Атиши и Дромтонпы (XI в.) в переводе Тхуптена Джинпы; «Привнесение результата на путь: ключевые учения сакьяпинской традиции ламдре» Джамьянга Кхьенце Вангчука (1524–1568); «Светильник, освещающий пять ступеней» Дже Цонкапы (1357–1419) в переводе Гэвина; «Махамудра и связанные с ней наставления: ключевые учения школы кагью» в переводе Питера Алана Робертса.

Авторы проекта выражают надежду, что после издания всех томов серии «Библиотека тибетской классики» станет доступным и авторитетным справочным собранием ключевых сочинений тибетской классики, охватывающим весь спектр традиционных сфер тибетского знания, и займет свое место в библиотечных фондах, учебных заведениях, учреждениях культуры, а также в домашних библиотеках заинтересованных читателей [Кхедруб Норсанг Гьяцо, 2024, с. 12].

Основные подходы к переводу буддийских текстов на английский язык

Анализ крупных проектов по переводу буддийского канона на английский язык интересен еще и тем, что позволяет составить некоторое представление об основных подходах к переводу и оформлению текстов, а также организации слаженной коллективной работы, без которой невозможно осуществление перевода обширных собраний сочинений.

Особый интерес в этом отношении представляет «Руководство для переводчиков, работающих в проекте “84 000”» [84000: Guidelines for Translators]. Этот документ составлен с учетом руководств для переводчиков, разработанных редакторами двух книжных серий издательства “Wisdom Publications”: серии «Классика индийского буддизма», выпускаемой под редакцией Дэвида Киттлстрома, и серии «Библиотека тибетской классики» под редакцией геше Тхуптена Джинпы. С известной долей допущения можно считать изложенные в документе принципы общими для переводной буддийской англоязычной литературы.

**Принцип 1. Текст должен легко читаться.**

Авторы документа пишут: «Переводы, [осуществляемые в рамках проекта “84 000”], рассчитаны на широкого читателя; цель перевода заключается в том, чтобы ясно передать смысл. Удобочитаемость должна считаться одним из самых важных условий для понимания и, следовательно, осуществления коммуникации; перевод, который читается свободно, естественно и без напряжения, передаст смысл читателю гораздо эффективнее, чем неловкий, чрезмерно буквальный, требующий повторного прочтения каждого предложения. Представление о том, что точность и удобочитаемость находятся на противоположных концах одной шкалы, должно рассматриваться с скептицизмом».

Принцип 2. Ориентированность на целевую аудиторию.

Принцип удобочитаемости ставится во главу угла в связи с тем, кого авторы проекта называют своей целевой аудиторией. Авторы документа требуют от переводчика отдавать отчет в том, кто его читатель, и прежде всего ориентироваться на «образованного читателя, не являющегося при этом специалистом в области буддизма», особенно если переводимый текст и был рассчитан на такую читательскую аудиторию (сюда они относят многие сутры). При этом переводчик должен также держать в поле зрения «верхний диапазон» читательской аудитории: это «западный ученый-практик, сочетающий в себе ориентированность на практику с академическими стандартами знаний». Стандарты точности передачи информации, таким образом, должны быть не менее строгими, чем в академической среде, а практикующий буддист должен найти в переводе точно и четко изложенные наставления для практики.

«Если в переводимом тексте, как в случае многих шастр, используется сложная терминология и от читателя требуются специальные знания, то в идеале перевод (вместе со вспомогательным материалом) должен передать читателям такие знания».

При таком подходе деятельность переводчика рассматривается как часть буддийской практики, как служение живым существам, приведение их с помощью выполняемых переводов к полному пробуждению.

Ориентированность на читателя в явной форме озвучивается и главным редактором серии «Библиотека тибетской классики» геше Тхуптеном Джинпой. В предисловии к уже упоминавшейся работе Кхедруба Норсанга Гьяцо он пишет: «Стремясь помочь этим классическим тибетским трудам занять достойное место в сокровищнице интеллектуального и литературного наследия человечества, мы сделали все возможное, чтобы издания “Библиотеки тибетской классики” имели максимально удобный для читателя формат. Мы сознательно стремились избавить основной массив текста книг серии от излишнего академического обрамления, зачастую отпугивающего неискушенного читателя» [Кхедруб Норсанг Гьяцо, 2024, с. 11]. При этом геше Тхуптен Джинпа отмечает, что «для специалистов, которые желают заняться сравнительным анализом перевода с использованием тибетского оригинала», во всех томах серии приводится постраничная корреляция переводного текста с исходным материалом, интегрированная в текст перевода.

**Принцип 3. Соблюдение стиля переводимого сочинения.**

По мнению авторов «Руководства для переводчиков», перевод должен, насколько это возможно, отражать стиль оригинального текста, а не индивидуальный стиль переводчика. Они делают оговорку, что отдают себе отчет в том, что это непросто, так как тибетский буддийский канон сам является переводным.

Точность перевода в этом проекте определяется точностью передачи смысла, а не, как они пишут, «рабским и неуклюжим соблюдением структуры тибетского предложения» или «строгим пословным соответствием оригиналу».

Принцип 4. Не использовать излишние знаки препинания.

Здесь имеются в виду, прежде всего, квадратные скобки, которые, с точки зрения авторов документа, переводчик вносит, чтобы «защитить себя от возможных претензий со стороны других переводчиков или ученых, показав, что данное слово или словосочетание добавлены им для более точной передачи смысла». Таких скобок, с их точки зрения, нужно всеми силами избегать: «Если добавление слова или словосочетания оправдано, нет нужды утруждать читателя излишними знаками препинания», — указывается в документе.

Принцип 5. Согласованность терминологии.

Авторы проекта призывают переводчиков придерживаться заданной терминологии в рамках одного текста. Они делают оговорку, что проблема согласованности терминологии в рамках нескольких текстов или всего канона не может быть решена в ближайшем будущем. «Большинство переводчиков, пишут они, единодушны в том, что стандартизация терминологии, сколь бы желаемой она ни была, в настоящее время остается отдаленной целью, и попытки такой стандартизации были бы преждевременными и едва ли успешными».

При этом очевидно, что, когда речь идет об изданиях, выпускаемых в рамках одной литературной серии, или о переводных текстах, используемых в учебных процессах, вопрос хотя бы частичной согласованности терминологии, используемой при переводе разных сочинений, стоит довольно остро. Интересно рассмотреть, как он решается в проекте «84 000».

Проект не навязывает стандартную терминологию, но призывает переводчиков использовать общепринятые термины. Каждый переводчик составляет глоссарий основных терминов, используемых в переводимом им тексте, и этот глоссарий публикуется вместе с текстом. Индивидуальные глоссарии вносятся в общий (кумулятивный) глоссарий проекта, который стремительно развивается и которым могут пользоваться любые переводчики, необязательно сотрудничающие с проектом. По мере накопления вариантов перевода терминов в кумулятивном глоссарии и обращения к нему разных переводчиков планируется в перспективе выявить наиболее предпочитаемые версии перевода тех или иных терминов, и их дальнейшее использование переводчиками будет приветствоваться.

Авторы документа пишут: «84000» как крупномасштабный коллективный переводческий проект стремится создать среду, которая способствует



естественному развитию согласованной терминологии, не подавляя потенциально жизнеспособные варианты, а также не отстаивая термины, которые, в конечном счете, не являются жизнеспособными. Творческие инновации, где они необходимы, будут, таким образом, приветствоваться, но использование особенно новаторских терминов должно быть обосновано переводчиком и подтверждено рецензионной комиссией».

Авторы документа предлагают переводчикам не рассматривать такой подход как сдерживание творческой инициативы — скорее, с их точки зрения, это проверка той или иной терминологии на жизнеспособность. Они предлагают переводчикам познакомиться с уже опубликованными переводами проекта «84 000», а также с кумулятивным глоссарием, прежде чем принимать решение по переводу того или иного термина.

Принцип 6. Соблюдение требований со стороны буддийской традиции.

Авторы пишут, что считают важным, чтобы переводчики получили необходимые устные передачи и посвящения, уполномочивающие на работу с текстами. Они видят в этом продолжение 2500-летней живой традиции, каковой является буддизм.

Принцип 7. Сотрудничество буддийских учителей, ученых и практикующих.

Поскольку авторы документа видят в буддийском каноне чрезвычайно важное собрание текстов для сохранения живой традиции буддизма, а также для продолжения академических исследований буддизма, основными участниками проекта «84 000» они называют три группы лиц, это: 1) индо-гималайские учителя Дхармы, 2) международное академическое сообщество, и 3) практикующие буддийскую Дхарму. Их сбалансированное сотрудничество рассматривается как ключ к успешной реализации проекта.

Принцип 8. Открытость переводчика, пересмотр переводов.

С точки зрения авторов проекта, ни один перевод не является окончательным, и по мере использования и изучения каждого перевода читателями и исследователями, скорее всего, будут выявлены ошибки и предложены возможные улучшения. Использование терминологии, несомненно, будет развиваться в долгосрочной перспективе.

Поэтому, пишут они, важно оставлять возможность для пересмотра опубликованных работ в будущем. В идеале такой пересмотр должен осуществлять сам переводчик или коллектив переводчиков, но также возможно, что этим будут заниматься другие специалисты.

Язык и понимание постоянно развиваются, указывают авторы, поэтому в некотором смысле у этого проекта не может быть финишной черты — той точки, когда все переводы завершены и более не нуждаются в корректировке и доработке.

Формированию общих подходов к переводу буддийского канона с учетом лучших образцов переводческой практики в значительной степени способствовала деятельность фонда «Цадра» [*Tsadra Foundation. Translation Program...*] — частной некоммерческой организации, основанной в Нью-Йорке, США, в 2000 г. и финансирующей различные инициативы, связанные



с изучением и практикой тибетской формы буддизма. Фонд оказывает финансовую поддержку переводческим инициативам и индивидуальным переводчикам, а также дальнейшей публикации подготовленных ими переводов. Финансируемые фондом переводы публикуются в литературных сериях издательства “Shambhala”: «Серия фонда “Цадра”», «Сокровищница знания», «Сокровищница драгоценных наставлений», «Полная традиция ньянгма — от сутры до тантры». Фонд также оказывает финансовую поддержку упомянутой выше литературной серии «Библиотека тибетской классики», выходящей в издательстве “Wisdom Publications” и «Сокровищнице буддийских наук», публикуемой издательством Колумбийского университета “Columbia University Press” [*Tsadra Foundation. Publication Program...*].

Оказание поддержки переводческим инициативам и индивидуальным переводчикам, а также понимание трудностей, связанных с переводом буддийских текстов, привело руководство фонда к созданию международной платформы для обмена мнениями и опытом между переводчиками буддийских текстов с тибетского языка. Такой платформой стали конференции «Перевод и передача», которые прошли в Кистоуне, Колорадо, в октябре 2014 г. и в Университете Колорадо в Боулдере в июне 2017 г. Ставя основной целью создание активно развивающегося профессионального сообщества, фонд сумел привлечь к участию в конференциях 34 университета и 43 переводческих группы. Конференции включали пленарные доклады специалистов в области теории перевода и перевода буддийских текстов, а также специализированные семинары для переводчиков. Особый интерес вызвали творческие встречи с ведущими переводчиками буддийского канона на английский язык Робертом А. Ф. Турманом, Джефффри Хопкинсом, Тхуптеном Джинпой и Дональдом Лопесом-младшим. Материалы конференций и семинаров находятся в открытом доступе и представляют собой чрезвычайно ценный информационный ресурс для переводчиков буддийского канона на различные языки, включая русский.

Источники финансирования проектов по переводу буддийских текстов на английский язык

Одним из важных условий успешного осуществления таких крупных переводческих инициатив, как переложение многотомного буддийского канона на иностранный язык, помимо выработки общих подходов к переводу и подготовки специалистов, является обеспечение устойчивого финансирования. Хотя не по всем рассматриваемым в статье переводческим проектам имеется подробная информация об их финансировании, все же, анализируя их информационные ресурсы, можно заключить, что эти проекты финансируются специализированными некоммерческими фондами, меценатами и частными лицами.

Институт тибетской классики и выпускаемая им серия «Библиотека тибетской классики» опирается преимущественно на финансовую помощь ряда меценатов и созданных ими фондом: Фонда семьи Херши, Фонда Гира и лично Ричарда Гира [Кхедруб Норсанг Гьяцо, 2024, с. 6], а также фонда «Цадра», который также частично поддерживает серию «Сокровищница буд-



дийских наук» Американского института буддологии [Tsadra Foundation. Publication Program...].

Наиболее подробную финансовую информацию публикует в открытом доступе проект «84 000», действующий в рамках грантовой системы. На момент написания статьи проектом выделено 165 грантов на общую сумму 8,5 млн долл. США. Гранты получили 60 переводческих групп из разных стран мира. Гранты присуждаются опытным переводчикам для проведения исследования и осуществления перевода избранного текста, составления введения, глоссария и примечаний. Выполненная работа передается рецензионной комиссии. На протяжении работы переводчики получают научную поддержку от редакционного комитета. Грант предоставляется из расчета 200–250 долл. за одну тибетскую страницу дергесского издания Кангьюра. В эту сумму входят все дополнительные элементы (примечания, глоссарий и так далее).

Например, в 2022 г. на переводы, публикации, технологии и административные расходы было получено 2,5 млн долл. США. Из них 2,3 млн направлено на переводы, публикации, технологии и 348 000 — на административные расходы. В 2023 г. на переводы, публикации, технологии и административные расходы было получено 4,67 млн долл. США. Из них 2,21 млн направлено на переводы, публикации, технологии, 408 000 — на административные расходы.

Важно отметить, что проект «84 000» наряду с поддержкой со стороны партнерских организаций и крупных меценатов в значительной степени опирается на пожертвования со стороны частных лиц. В отчете за 2023 г. количество сторонников, меценатов и партнеров проекта оценивается в 13 500 человек.

Заключение

Осмысление международного опыта перевода буддийского канона на различные языки включая английский представляется важным инструментом в деле формирования русскоязычного буддийского канона, растущая потребность в котором особенно остро ощущается на фоне запуска новых образовательных программ в высших учебных заведениях Российской Федерации, возрождения российских буддийских монастырей и роста интереса к буддийской философии со стороны широкой публики.

Анализ ключевых проектов по переводу буддийского канона и произведений тибетских авторов на английский язык и, прежде всего, наиболее крупного и динамично развивающегося проекта «84 000», открывает возможность ознакомления с основными принципами и подходами, выработанными в процессе осуществления масштабной коллективной работы, понимания возможных темпов ее осуществления и требуемых объемов финансирования, что должно быть учтено при формировании русскоязычного буддийского канона.



Список литературы / References

1. Кхедруб Норсанг Гьяцо. *Украшение безупречного света. Изложение Калачакра-тантры*. Пер. с англ. А. Нариньяни; научн. ред. Б. Митруев; общ. ред. Ю. Жиронкина. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2024 [Khedrub Norsang Gyatso. *Ornament of the Flawless Light*. Exposition of the Kalachakra Tantra; transl. from English by A. Narinyani; scientific ed. by B. Mitruiev; general ed. by Yu. Zhironkina. Moscow: Save Tibet Foundation, 2024 (in Russian)].
2. *Материалы Второй всероссийской практической конференции переводчиков буддийских текстов «К русскоязычному буддийскому канону»*. Отв. ред. Н. Г. Иноземцева. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2021 [Proceedings of the Second All-Russian Practical Conference of Translators of Buddhist Texts "Towards the Russian-Language Buddhist Canon". Ed.-in-chief N. G. Inozemtseva. Moscow: Save Tibet Foundation, 2021 (in Russian)].
3. *Материалы Первой всероссийской практической конференции переводчиков буддийских текстов «К русскоязычному буддийскому канону»*. Отв. ред. Н. Г. Иноземцева. М.: Фонд «Сохраним Тибет», 2020 [Proceedings of the Second All-Russian Practical Conference of Translators of Buddhist Texts "Towards the Russian-Language Buddhist Canon". Ed.-in-chief N. G. Inozemtseva. Moscow: Save Tibet Foundation, 2020 (in Russian)].
4. Сайт переводчиков буддийских текстов «К русскоязычному буддийскому канону» [The website of translators of Buddhist texts "Towards the Russian-language Buddhist canon" (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://buddhist-translations.ru> (дата обращения 01.03.2025).
5. *Третья международная конференция «К русскоязычному буддийскому канону. Перевод текста как диалог культур»*. Сайт переводчиков буддийских текстов [Third International Conference "Towards the Russian-Language Buddhist Canon. Translation of the Text as a Dialogue of Cultures". Website of translators of Buddhist texts (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://buddhist-translations.ru/conference2024.html> (дата обращения 1.03.2025).
6. *84000: Guidelines for Translators*. Vol. 10.28. — Web resource: URL: https://docs.google.com/document/d/1MMr8x-kACoMB_O6ySU0IagoyFm6gTEGIqgYi2Dx0rI/edit?tab=t.0#heading=h.3rdcrjn (accessed: 01.03.2025).
7. *84000: Translating the Words of Buddha. Annual Reports*. — Web resource: URL: <https://84000.co/annual-reports> (accessed: 12.03.2025).
8. *84000: Translating the Words of Buddha. Our History*. — Web resource: URL: <https://84000.co> (accessed: 01.03.2025).
9. *AIBS Published Translations*. American Institute of Buddhist Studies at Columbia University at the in the City of New York. — Web resource: URL: <http://aibs.columbia.edu/books.html> (accessed: 01.03.2025).
10. *American Institute of Buddhist Studies at Columbia University at the in the City of New York*. — Web resource: URL: <http://aibs.columbia.edu/about.html> (дата обращения: 15.03.2025).



11. *Dalai Lama Letter of Support, 2007*. American Institute of Buddhist Studies at Columbia University at the in the City of New York. — Web resource: URL: <http://aibs.columbia.edu/about.html> (accessed: 01.03.2025).
12. *Institute of Tibetan Classics*. Library of Tibetan Classics. — Web resource: URL: <https://tibetanclassics.org/index.php/library-of-tibetan-classics-lotc/> (accessed: 01.03.2025).
13. *The Tibetan Tengyur Collection*. American Institute of Buddhist Studies at Columbia University at the in the City of New York. — Web resource: URL: <http://aibs.columbia.edu> (accessed: 01.03.2025).
14. *Tsadra Foundation. Publication Program*. — Web resource: URL: <https://www.tsadra.org/publication> (accessed: 12.03.2025).
15. *Tsadra Foundation. Translation Program*. — Web resource: URL: <https://www.tsadra.org/translation> (accessed: 01.03.2025).

Список сокращений

AIBS — American Institute of Buddhist Studies, USA.

CBS — Center for Buddhist Studies, USA.

Информация об авторе

Юлия Станиславовна Жиронкина — Директор Фонда содействия сохранению культурных и философских традиций Древней Индии и Тибета «Наланда», Москва, Россия, savetibetrussia@yahoo.com.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 20.02.2025; принята к публикации 01.03.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Yulia S. Zhironkina — Director of the Foundation for the Preservation of Cultural and Philosophical Traditions of Ancient India and Tibet “Nalanda”, Moscow, Russia, savetibetrussia@yahoo.com.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 20.02.2025; accepted for publication 01.03.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOSOPHY OF THE EAST ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА



- Philosophical Anthropology,
Philosophy of Culture
Философская антропология,
философия культуры
- History of philosophy
История философии



PHILOSOPHY OF THE EAST
Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture
ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА
Философская антропология, философия культуры

Научная статья

Философские науки

УДК 1(091)+24

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-405-420>

**Теоретико-методологические аспекты
философский буддологии**

Ирина Сафроновна Урбанаева

Институт монголоведения, буддологии, тибетологии Сибирского отделения РАН,

Улан-Удэ, Россия,

79148335922@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0334-017X>

Аннотация. Философская буддология для своего дальнейшего развития и вхождения в современный философский дискурс (России и мира в целом) нуждается в осмыслении причин, проявлений и перспектив устранения тех смысловых искажений и некорректностей, которые возникают при переводе и интерпретации буддийских философских текстов и доктрин для небуддийской аудитории. Само по себе использование языка и идейного арсенала западной философской традиции является проблематичным по причинам лингвистической и культурно-исторической относительности, зависимости западной онтологии от западноевропейской языковой модели, устойчивости европоцентристских стереотипов в понимании происхождения, мотивации, предмета и предназначения философии — тех параметров, по которым буддийская философия отличается от западной. В особенности важно осознавать онтологическую специфику буддизма, а также его отличие от западной традиции в понимании истины, абсолютной истины и относительной истины. Недостаточность теоретико-методологической рефлексии приводит к некорректным интерпретациям, например, учения о Четырех Истинах Арьев и др., а также к поверхностным и случайным параллелизмам. Перспективной для философской буддологии представляется методология диалогической герменевтики, или герменевтического диалога, начало которому положил Хайдеггер.

Ключевые слова: буддология, буддийская философия, философская компаративистика, гипотеза Сепира–Уорфа, когнитивная лингвистика, европоцентризм, онтология, истина, Четыре Истины Арьев



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

© Урбанаева И. С., 2025
© Orientalistica, 2025



Благодарности: Работа выполнена в рамках государственного задания (проект «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия — XVIII–XXI вв.; Китай — II–XXI вв.; Тибет — VII–XXI вв.; Монголия — XVI–XXI вв.)» № 121031000261-9.

Для цитирования: Урбанаева И. С. Теоретико-методологические аспекты философский буддологии. *Ориенталистика*. 2025;8(3):405–420. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-405-420>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-405-420>

Philosophy studies

Theoretical and methodological aspects of philosophical studies of Buddhism

Irina S. Urbanaeva

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
79148335922@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0334-017X>*

Abstract. For philosophical studies of Buddhism to continue developing and becoming a part of the modern philosophical discourse in Russia and around the world, we need to understand the causes, manifestations, and potential solutions to the problems that arise when translating and interpreting Buddhist philosophical texts and teachings for people who are not Buddhists. The use of the language and ideas of Western philosophy can be problematic because of linguistic and cultural-historical relativity, the dependence of Western ontology on the Western European linguistic model, and there are still Eurocentric stereotypes in understanding the origin, motivation, subject matter, and purpose of philosophy. These are all aspects that make Buddhist philosophy different from Western philosophy. It is crucial to understand the unique ontological perspective of Buddhism and its distinct approach to truth, whether absolute or relative, compared to the Western tradition. Without proper theoretical and methodological reflection, we may misunderstand important aspects of Buddhism, such as the teachings on the Four Truths of the Aryans and others, or see superficial similarities that are actually accidental. One approach that seems promising for philosophical Buddhist studies is the methodology of dialogical hermeneutics, or hermeneutic dialogue, which was pioneered by Heidegger.

Keywords: Buddhist studies, Buddhist philosophy, comparative philosophy, Sepir-Whorf Hypothesis, cognitive linguistic, eurocentrism, ontology, truth, the Four Truths of Aryans



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



Acknowledgments: The work was carried out within the framework of the state assignment (project “Transformation of directions and schools of Buddhism: history and experience of interaction with religions and beliefs of Russia, Central and East Asia (from the period of the spread of Buddhism to the present day: Russia — 18th–21st centuries; China — 2nd–21st centuries; Tibet — 7th–21st centuries; Mongolia — 16th–21st centuries)” No. 121031000261-9.

For citation: Urbanaeva I. S. Theoretical and methodological aspects of philosophical studies of Buddhism. *Orientalistica*. 2025;8(3):405–420. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-405-420>.

Введение

Буддология возникла как отрасль востоковедения два столетия назад и также получила развитие в рамках историко-философской науки и сравнительной философии. Историко-философские и сравнительные исследования связаны с использованием философского языка, сложившегося в лоне западноевропейской интеллектуальной культуры и связанного с соответствующей ментальностью. На развитие современной философской методологии буддологических исследований наибольшее влияние оказали работы таких гигантов востоковедения, как Дж. Туччи (1894–1984), исследовавший буддийскую логику до Дигнаги, а также де ла Валле Пуссена (1869–1938), который перевел и исследовал трактат Васубандху «Абхидхармакоша» и ряд других классических философских текстов буддизма. Но в особенности велика роль Ф. И. Щербатского (1866–1942) — автора знаменитой «Буддийской логики», а также «Концепции буддийской нирваны», которую исследователи его творчества считают «эпохальной вехой» в нагарджуноведении [Шохин, 1998, с. 109] и на которую ориентируются компаративисты. В рамках востоковедного тренда буддологических исследований Запад получил представление о дзэн-буддизме (работы Д. Т. Судзуки, А. Уотса), индийском буддизме (работы С. Радхакришнана, Д. Калупаханы, Б. К. Матиала и др.). Благодаря работам Китаро Нишиды и основанной им школы Киото западная философия получила критическое восприятие в «оптике» дальневосточной махаяны. Во второй половине XX в. японский и китайский буддизм был освещен для западной публики авторами японского и китайского происхождения (Чен Вин-цит, Чанг Чен-чи, К. Инада, Т. Умехара, Х. Накамура, Ву-лен Лай и др.) с использованием западной философской терминологии. В это же время весьма активно стали развиваться исследования в области индо-тибетской махаяны (Д. С. Руегг, Р. Турман, Дж. Хопкинс, Х. И. Кабезон, М. Капстейн, Д. Снеллгроу, А. Вэйман, Р. Робинсон, Э. Конзе, Джей Гарфилд, С. Д. Гудман, Р. М. Дэвидсон, Г. Гюнтер, Дж. Дрейфус, Л. Ван дер Куйджип, Т. Тиллеманс, К. Липман, М. Сидеритс, К. М. Роджерс и др.). Однако следует заметить, что результаты буддологических исследований все еще слабо представлены в современном философском дискурсе, и многие достижения буддийской философии остаются до сих пор непонятными для большей части представителей западной цивилизации, хотя компаративисты активно настроены на обнаружение всевозможных параллелизмов с западной философией. Но большинство сравнительных философских



работ обнаруживают лишь поверхностные сходства и мало что дают как для понимания буддийской философии представителями западной мыслительной культуры, так и для установления настоящих мостов и развития диалога между буддизмом и западной философией.

Для развития фундаментальных исследований буддийской философии очень важно осмысление тех теоретико-методологических проблем, которые связаны при изучении буддизма с использованием западного философского языка и идей западной философии. Ниже будут подробно разобраны причины, по которым их использование представляет собой методологическую проблему. Также затронут вопрос о необходимости преодоления при переводе и интерпретации буддийских текстов и учений европоцентристских философских стереотипов, искажающее влияние которых будет продемонстрировано на примере буддийских учений о *Четырех Истинах Арьев* и *двух истинах*.

Причины, по которым использование западного философского языка является проблематичным:

1. Лингвистический релятивизм

Прежде всего, речь идет о причинах, связанных с отношением между языком и мышлением. В соответствии с гипотезой Эдуарда Сепира и Бенджамина Уорфа имеет место взаимозависимость языка и мышления. Сопоставимые с гипотезой лингвистической относительности идеи влияния языка на мыслительные и познавательные процессы высказывались еще В. фон Гумбольдтом и неогумбольдтианством. Сходные идеи излагали А. Кожибский, К. Айдукевич, Л. Витгенштейн, Л. В. Щерба и др. Сегодня проблема соотношения языка и мышления активно обсуждается в контексте принципа лингвистического релятивизма на пересечении интересов ряда научных дисциплин (см.: [Бородай, 2020; Веретенников, 2016; Кронгауз, 2018 и др.]). Этот принцип гласит: мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они самоочевидны; напротив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а значит — в основном языковой системой, хранящейся в нашем сознании [Уорф, 1960]. Другими словами, онтология зависит от языковой или грамматической системы. По крайней мере, структура языка и системная семантика его единиц коррелируют со структурой мышления и способом познания внешнего мира у того или иного народа.

В «сильной» версии данная гипотеза означает зависимость мышления от языка. Следовательно, основная роль в формировании картины мира отводится языку. Термин *картина мира*, означающий некий каркас смысловых связей, был впервые употреблен Л. Витгенштейном [Витгенштейн, 1994], а термин *языковая картина мира* был введен Л. Вайсгербером [Вайсгербер, 1993, с. 18]. С точки зрения современной лингвистики, «именно языковая картина мира формирует такое, а не иное восприятие действительности носителями языка» [Кулик, 2022, с. 282]. Исходя из концепции языковой относительности, можно утверждать, что различия языковых моделей мира, создаваемых, с одной стороны — носителями индоевропейских языков, и с другой — таких языков, как тибетский, монгольский, китайский и другие языки буддизма, уже



создают определенные трудности для передачи буддийских смыслов на европейские языки. Это подтверждается результатами исследований в когнитивной лингвистике, которые говорят о том, что способы и структуры категоризации реальности, а следовательно, и сами концепции реальности могут значительно различаться в зависимости от используемых языков. Сказанное относится не только к различиям между западноевропейской и буддийской картинами мира, но также и к лингвистически обусловленным различиям между, с одной стороны, буддизмом в тибето-монгольском мире и, с другой стороны, буддизмом в странах Восточной Азии. Как было обосновано нами ранее, в силу ряда факторов, в том числе лингвистических, индо-тибетская традиция буддизма, исторически распространенная также в Монголии и России, в интерпретации центральных философских доктрин отличается от китайского буддизма [Урбанаева, 2014]. Поэтому при создании русскоязычного канона важно использовать более точные, а именно тибетские, переводы с санскрита.

2. Зависимость индоевропейской онтологии от индоевропейской языковой модели мира

С. Ю. Бородай, представитель неореализма в психолингвистике и когнитивной антропологии, установил на примере учений элеатов и Платона, а также философии Хайдеггера, что западная онтология зависит от западноевропейской языковой модели мира и, в частности, от *глагола бытия (есть)*. Анализируя *глагол бытия (есть)* в индоевропейских языках, он обнаружил, что его семантика обрастает истинностной коннотацией: нечто не просто *есть*, а *истинно есть*. То есть в самом языке уже присутствует онтологическая нагрузка *подлинной реальности*. Примечательно также то, что индуистская онтология, представленная Шанкарой, по коннотации онтологической лексики близка к элейско-платоновской онтологии. «Все они [индоевропейские онтологические термины] производны от индоевропейского глагола бытия» — говорит С. Ю. Бородай. Результаты его исследований подводят нас к пониманию, что от индоевропейской языковой коннотации происходит основной вопрос элейско-платоновской философии — «Что есть сущее?». Это вопрос о *подлинной реальности*, которая, с точки зрения элеатов, Платона и Аристотеля, несомненно, существует и которая есть *истина*. Иначе говоря, базовые черты классической западной онтологии формируются в зависимости от языковой семантики — коннотации *глагола бытия «есть»*. Западные учения о бытии — это в том или ином виде суть вопрошание о «постоянно сущем», «вечно сущем», «подлинной реальности», которая при этом мыслится как нечто вневременное и устойчивое, а также в его связи с истиной.

Одновременно с этим западная философская мысль дуалистична: это метафизика *сущего* как *объекта*, наличествующего для *субъекта*. Происходит также разрыв сущего и его разделение на «сущность» и «явление», «ноумен» и «феномен», «рай» и «ад», «небесное» и «земное», «вечное» и «временное» и т. д. Та вневременная «сущность», к которой апеллирует западноевропейская мысль, «может представляться как субстанция, начало, принцип, смысл, структура, идея, субъект, предметность, объективность, вещь-в-себе, воля к власти,



Бог и т. д.» [Бородай, 2015]. Соответственно иерархизации (дуализации) *сущего* происходит и иерархизация *истины*. Как было показано Хайдеггером во «Введении в метафизику», истина иерархизируется уже в платоновском мифе о пещере. Здесь обнаруживаются истоки западной концепции абсолютной истины как истины о подлинной и высшей реальности и относительной истины как затемненной, обманчивой истины о том мире, который находится внизу. Таким образом, это — дуалистическая вертикальная онтология, по сути отличная от буддийской.

3. Культурно-историческая относительность семантики языковых конвенций

Теория Л. С. Выготского доказывает, что семантика языковых конвенций имеет культурно-историческое происхождение. Это говорит о том, что мир смыслов и символов, в котором живет человек, является, вообще говоря, относительным феноменом. Следовательно, и мир буддийских смыслов не является одинаковым для буддистов разных культурно-исторических регионов и эпох. Скорее, речь должна идти о *мирах буддизма*. Хотя во Внутренней и Восточной Азии, в отличие от Юго-Восточной Азии, где широко бытует тхеравада, буддизм распространился в формате махаяны, тем не менее буддийский мир Внутренней Азии, культурно-исторически единый для тибетцев, гималайских народов, монголов, бурят, калмыков, тувинцев, отличается от буддийского мира Восточной Азии, в границах которой имеет место культурно-историческое родство народов, населяющих этот регион. Помня об этом, при переводе тибетских (тибетоязычных) и сино-буддийских текстов следует учитывать, что культурно-исторические процессы формирования языка Дхармы в Китае и тибето-монгольском мире имели большие различия, которые стали факторами формирования существенных смысловых расхождений между тибетскими и китайскими переводами одних и тех же санскритских источников. Поэтому не случайно в современном Китае активно стало развиваться сино-тибетское направление буддологии, которое уделяет большое внимание исправлению смысловых искажений, допущенных в китайских переводах канонических буддийских текстов, с помощью тибетских текстов, во многих случаях являющихся более точными [Weirong, Shiu, 2007].

Следовательно, можно утверждать, что при формировании русскоязычного буддийского канона целесообразно принять за основу именно тибетские переводы. Ибо, во-первых, тибетский канон — Кангьюр и Тенгьюр — является наиболее полным и точным сводом переводов классических индо-буддийских текстов, во-вторых, важнейшее значение имеет тот факт, что сегодня носителями тибето-монгольской махаяны все еще сохраняются непрерывные, восходящие к Будде Шакьямуни, линии трансмиссии Дхармы теоретической и Дхармы духовных реализаций. Они в полноте представляют все Учение Будды, которое почти исчезло в Индии, а в других регионах сохранилось частично или в искаженной форме. Современные тибетские носители Дхармы Будды, в особенности Его Святейшество Далай-лама XIV Тензин Гьяцо, осуществляют ее трансмиссию, учитывая культурно-исторические и ментальные особенности своих учеников.



Необходимость преодоления европоцентристских стереотипов в философской буддологии

Критикуя европоцентристские стереотипы, до сих пор мешающие полноценному участию буддийской философии в мировом философском дискурсе, мы имеем в виду, прежде всего, *ориентализм* в понимании Э. Саида — как силу, которая сформировала западную академическую науку о Востоке, продолжает оказывать на нее влияние и выражает тенденцию предвзятости в отношении Востока в целом. В том числе это относится и к буддийскому Востоку. В этом смысле ориентализм являлся и продолжает являться претензией на превосходство Запада над Востоком. Несмотря на увлеченность некоторых западных людей буддизмом, Запад в целом еще далек от того, чтобы воспринять его философию и духовные практики без влияния ориентализма и европоцентристских предрассудков.

Увы, сказанное во многом относится и к России. Здесь все еще с трудом публикации о буддийской философии «просачиваются» в философский дискурс. Мы можем согласиться с высказываниями из статьи В.Г. Лысенко «Европоцентризм как тормоз историко-философских исследований» о том, что отношение к инокультурным мыслительным традициям в российской философии «встроено в парадигму европоцентристского “Я-образа”». Она права в том, что «твердые» европоцентристы тесно связывают философию лишь с западной цивилизацией, однако большинство современных европоцентристов отличает не уверенность в отсутствии философии на Востоке, а «именно скепсис, проявляющийся, в частности, в недоверии к востоковедным исследованиям» [Лысенко, 2014, с. 237].

Однако дело не только в том, что большинство представителей философской науки «закрываются» для адекватного восприятия буддизма как философии или недооценивают буддийскую философию. Во многих случаях сами буддологические исследования отмечены печатью европоцентризма. Некоторые буддологи считают, что в буддизме нет философии, а буддийские тексты излагают психологическую теорию познания, фундирующую религиозный опыт. Так, например, считает Экхардт Граф, автор «Введения» к немецкому переводу «Ланкаватара-сутры» (см.: [Lankavatara-sutra..., 1996]). Некоторые другие буддологи, как, например, М.Ф. Альбедиль, утверждают, что «Дхармы вообще нет; есть только дхарма, изложенная для кого-то, где-то и когда-то» [Альбедиль, 2007]. Это означает отрицание самой возможности представить доктрины буддизма в качестве эвристически ценного философского дискурса.

Не только буддологи, но и некоторые буддисты, как, например, Сангхаракшита (Денис Лингвуд), основатель движения «Друзья западного буддийского Ордена» утверждают, что в буддизме нет такой вещи, как философия [Сангхаракшита, 1998]. Это происходит из-за того, что большинство буддологов исходят из западного понимания философии, ее предмета и предназначения, не отдавая себе отчета в том, что эти представления являются следствием влияния индоевропейской языковой картины мира на философскую рефлексию. Наряду с упомянутыми выше философскими следствиями влияния индоевропейской языковой картины мира на философскую рефлек-



сию европоцентристские черты многих западных переводов и интерпретаций буддийских текстов имеют своей глубокой причиной само понимание философии, ее предмета и предназначения, которое объединяет все философские направления Запада и отличает их от восточных философий.

Те переводы и интерпретации буддизма, которые не учитывают его глубокой специфики в сравнении со всеми другими типами философствования, неизбежно экстраполируют на предмет буддийской философии, ее доктрины и цели присущие их собственным философским системам смыслы.

Характерные черты западной философии и отличие от нее буддийской философии

Западный феномен, называемый греческим словом «философия» (φιλοσοφία, philosophia), который означает «любовь к мудрости» или, быть может, точнее — «размышление о мудрости» [Лысенко, 2014, с. 238], является интеллектуальным занятием, совершенно *непрактичным*, «божественной» роскошью, позволительной лишь для обеспеченных людей. *Непрактичность* западной философской традиции проявлялась уже в древнегреческой традиции в ее отрыве от эмпиризма жизни. И это оставалось характерной ее чертой на протяжении всей истории. Она проявлялась в установке, что философия — это совершенно бесполезное для повседневной жизни «познание причин и начал», «знание общего», это «знание и понимание ради самого знания и понимания», как писал Аристотель [Аристотель, 1975, с. 67]. По его мнению, это занятие, являющееся удовольствием для «свободного человека», который «живет ради самого себя, а не для другого».

Такое понимание разделяли ведущие философы более поздних эпох, например, Декарт, который рассматривал философию как «всцело личное дело философствующего», а Гуссерль считал его «медитации» «прообразом философского самоосмысления» [Гуссерль, 2010, с. 12–13]. Пятигорский в своей «Философии одного переулка» высказывался в том же духе — что ценность философии в том, что она никому не нужна, ибо философ всегда наблюдает не жизнь, а жизнь сознания. Философия, по словам Ортеги-и-Гассета, — это «высшее умственное усилие», нечто сопряженное с «предельным интеллектуальным героизмом» и чистое от эмпиризма жизни [Ортега-и-Гассет, 1991, с. 95].

С данной установкой связана еще одна черта мейнстрима западной философии — рафинированный интеллектуальный эгоцентризм и идолизация разума, удаляющая его от практических интересов человека и от самой проблемы человека как предмета философских размышлений. Акцент с проблемы человека был перенесен здесь на метафизическую рефлексию о бытии как таковом. Западная философия долгое время отделяла от своего предметного содержания ту часть проблемы человека, в решении которой, возможно, человек в наибольшей степени заинтересован практически. Речь идет о трагичности человеческого существования и особенно о страхе смерти. На Западе, как, впрочем, и в восточных небуддийских традициях, эта проблематика, квалифицируемая как сотериологическая; она вынесена за пределы сферы интересов философии и науки и отнесена к сфере компетенции рели-



гии. Философские системы современной эпохи достигли, по выражению Хайдеггера, «окончательной европеизации земли и человека», которая «истребляет все сущностное в его истоках» [Хайдеггер, 1993, с. 203].

Еще одной отличительной чертой западной философии, радикально отличающей ее от буддийской, является то, что в силу специфики языковой картины мира она является *субстанциалистской онтологией, вопрошанием о сущем*. Т. е. это осуществляемый интеллектуальными героями вечный поиск *подлинной реальности* как высшей истины. Поэтому западная философия — это *систематическая философия*: филиация учений, утверждающих некие воззрения о подлинной реальности, изобретенные конкретными индивидами и являющиеся их концептами, лишь претендующими на достоверность. Указанные черты западной философской традиции, которые определяют и современный философский дискурс, существенным образом отличают ее от буддийской философии по происхождению, мотивации философов, предмету и предназначению.

Буддийская философия является *сотериологической* по происхождению и мотивации спасения живых существ от страданий, и как таковая она является феноменом индийской духовной культуры. Но в своей высшей форме она так же существенно отличается от других форм индийской философии, как и от западной. Будде в состоянии просветления открылись в полноте истина страдания и фундаментальная зависимость жизни в страданиях от искаженного, реифицирующего восприятия реальности и цепляния за эти недостоверные, субстанциализированные образы бытия, а также то, что эти онтологические искажения устранимы.

Буддийский философ — это мудрец, чье знание о пустоте как абсолютной природе реальности, конечном способе существования вещей внешнего мира, сознания и индивидуального «я» служит радикальным средством освобождения от страданий и их причин, коренящихся в неправильном функционировании сознания. В учении махаяны собственная свобода индивида не мыслится отдельно от освобождения других. Существенно то, что буддийские мастера признают существование конечного воззрения и конечного смысла Учения Будды. Поэтому в буддийской философии в принципе не может возникнуть совершенно новая теория реальности или доктрина сознания, которая не была бы изложена Буддой. Что же тогда эвристически ценного содержится в буддийской философии? И философия ли она вообще?

Хорошо известно, что сам Будда критиковал философов в «Ланкаватара-суттре», и это ошибочно интерпретируется как «антифилософская суть буддизма» [Lankavatara-sutra..., 1996]. Но если учесть *радикальную онтологическую специфику буддийской философии*, связанную с предметной интенциональностью буддийской теоретической мысли — ее направленностью на постижение пустоты и с соответствующей негативной, деконструктивной онтологией, то становится понятно, что Будда, а также Нагарджуна критиковали не вообще философию, а определенный тип философствования, исходящий из идеи существования *истинной реальности и сущности*, присущей вещам самим по себе. То есть речь идет о критике характерной для всех



небуддийских систем мысли тенденции к реификации и субстанционализации объектов чувственного и ментального опыта, которая лежит в основе концептуальных построений.

Момент обнаружения того, что реальность вещей не сводима к их проявлениям, является общим для небуддийских и буддийских философов и отличает тех и других от обычных людей, которые обходятся в жизни без философии. Но то, каким образом европейская метафизика и буддийская философия пришли к этому открытию, и то, какие они извлекли из него уроки и практические следствия, очень сильно отличает буддизм от философии Запада. Более того, обнаруживается их онтологическая противоположность.

Западная философия, обнаружив онтологическую ущербность эмпирической действительности, воспринимаемой нашими органами чувств, пытается исправить ее «изъян», домысливая существование *основной сущности*, т. е. метафизических, субстанциальных оснований мира. Там, где небуддийский философ «домысливает» реальность, которая, как он полагает, скрывается за явлениями, и строит вертикальную онтологию земного и небесного миров, Бога и сотворенного им мира, ноумена и феномена, буддийский философ разоблачает все способы онтологического домысливания и искажения. Ибо они, как объяснено в буддизме, преувеличивают бытийный статус всех вещей как *истинно существующих*. А эти онтологические искажения служат корнем, из которого появляются все омрачения и как их следствия — все страдания.

Онтологическая специфика буддизма

Опустошение онтологии — в этом состоит онтологическая специфика буддийской философии в ее высшей форме — мадхьямике (Нагарджуна) в версии прасангики (Буддапалита, Чандракирти, Цонкапа). О чем идет речь? В небуддийских формах мысли в качестве абсолютной истины философы и ученые убеждены в существовании *истинной реальности, подлинной сущности* объектов познания и т. п. и строят всевозможные субстанционалистские концепции *первоначала, первой сущности, неделимых частиц, Абсолюта, Бога, материи, субстанции, сети Индры* и т. д.

В отличие от этого, в мадхьямике-прасангике объясняется, что *истинная реальность (подлинная сущность, внутренняя природа, собственные признаки* и т. д.), т. е. нечто, существующее независимо от мысленного обозначения, — это *конструкт*, который нужно разоблачить, т. е. идентифицировать как *объект отрицания* посредством *абсолютного анализа*, и отбросить. Деконструкция реальности Нагарджуной и прасангиками не является онтологическим нигилизмом или уничтожением онтологии вообще. Это — не нигилизм, ибо пустота объясняется в единстве с зависимым возникновением, понимаемым на самом глубоком уровне как номинальная зависимость — зависимость от обозначения мыслью.



Специфика абсолютной и относительной истины как предмета буддийской философии

Пустота от самобытия как *абсолютная истина* в интерпретации Нагарджуны — это онтологический факт, трактуемый в единстве с *зависимым возникновением* как *относительной истиной*. Обучение пустоте происходит посредством концепций, но непосредственное постижение пустоты — за пределами концепций и языка и достигается на основе союза *шаматхи* и *vipashьяны*. Опустошение онтологии в прасангике не предполагает полный отказ от концептуального познания. В буддийской системе обучения философии и медитации, объясненной Буддой Шакьямуни, а затем Нагарджуной, Буддапалитой, Чандракирти и Цонкапой, применяется последовательный *метод постепенного обучения пустоте*, с необходимостью опирающийся на мирские конвенции — *относительную истину*. Но «те, кто желает узреть *таковость*, не должны устремляться к тому, что было проповедано в зависимости от мирских конвенций...». (Buddhapalita 244a-245a) (цит. по: [Tsongkhapa-blo-bsangs-grags-pa, 2012, p. 320]).

При постепенном обучении пустоте, продемонстрированном самим Буддой во время Трех Поворотов Колеса Дхармы, *онтологические конструкции*, являющиеся по своей сути *преувеличением бытия*, выступают искусными уловками (*уная-каушалья*), позволяющими ученикам до наступления ментальной зрелости не впасть в крайности нигилизма и постоянства. Но когда ученик приступает к постижению *таковости* (*de-kho-na-nyid*), — пустоты всех феноменов от самосущего бытия, — от применения этих конструкций и любых концептуализаций реальности следует воздержаться, ибо «то, что выражено в языке, подлежит отбрасыванию» [там же]. Иначе говоря, в прасангике *пустота* как *абсолютная истина* — это *полное отрицание сущего* как чего-то существующего объективно, независимо от мысленного обозначения. А *относительная истина* — это конвенции мысленного обозначения, относящиеся к так называемому «номинальному», или «просто-му», существованию, своего рода подпорки, педагогические средства, помогающие постепенному постижению *пустоты*.

В западной философии абсолютная истина относится к «подлинному миру», «сущности», скрывающимся за явлениями, а относительная истина — к явленному миру. В прасангике же пустота как абсолютная истина и зависимость от мысленного обозначения как относительная истина не образуют вертикальную онтологию двух реальностей или двух уровней реальности, а являются двумя разными, но взаимосвязанными онтологическими реверсами каждого объекта достоверного познания — как сансарического, так и нирванического.

Две истины, имеющие, прежде всего, онтологический смысл, служат теоретической основой Четырех Истин Арьев, которые указывают на механизм несвободных циклических перерождений, а также способ освобождения и просветления — эволюцию свободной личности, которая вольна перерождаться там, где пожелает, ради пользы страдающих живых существ, и способна бесконечно развивать свои благие качества.



Специфика истины в буддизме на примере учения о *Четырех Истинах* Арьев

Учение о *Четырех Истинах* Арьев, обычно называемых *Четырьмя Благородными Истинами*, специфическое для буддизма и объединяющее все его направления, одновременно служит границей между буддийской философией и всеми небуддийскими философиями. В буддологической литературе Четыре Истины интерпретируются, как правило, в западноевропейском эпистемологическом формате — как Истина о страдании, Истина об Источнике, Истина о Пресечении, Истина о Пути. Однако если внимательно изучить тибетскую традицию интерпретации их смысла, то обнаружим, что она опирается на индо-буддийскую традицию трактовки данных истин как *онтологических фактов*, постигнутых (реализованных) *арьями*. Они так и называются — *Четыре Истины Арьев* (phags-pa'i bden-pa bzhi) и определяются как «объясненный Буддой Шакьямуни во время Первого Поворота Колеса Дхармы базис принятия-отбрасывания [которое необходимо выполнить], полностью собрав причины и результаты выхода за пределы причинно-следственной зависимости сансары и страданий» [Bod rgya, 1998, p. 1371].

Эти фундаментальные факты реальности как таковые не доступны восприятию обычных существ. Истинами в эпистемологическом смысле эти онтологические факты являются только для арьев — существ, напрямую постигших пустоту. Постепенное освоение обычными индивидами этих фундаментальных фактов бытия и есть, по сути, практика Дхармы. Четыре Истины Арьев — это реальные факты, которые в системе их интерпретации образуют буддийскую онтологию. Будда преподавал их для того, чтобы обычные существа через постижение, или реализацию (rtog-pa), этих фактов смогли стать арьями и просветленными существами — буддами.

Такое отношение к Четырем Истинам в индо-тибетской традиции отличается от характерного для западноевропейской философии понимания истины как пропозициональной истины, логически обоснованной и отражающей субъективный уровень понимания объективной реальности. Методика постепенной реализации Дхармы, примененная Буддой в обучении своих последователей, включает в свою систему философское познание четырех истин, т.е. познание в «пределах доказанного» (grub-mtha') и медитацию (sgom) — «привыкание, освоение».

Западные философы и исследователи буддизма интерпретируют *Четыре Истины Арьев* в эпистемологическом смысле — как знание в его западноевропейском понимании, т.е. как знание о том, что *объективно существует (сущее, сущность)*. При этом они далеки от понимания того, что сама концепция знания в буддизме связана с его несубстанциалистской онтологией, с бессамостной и недуалистической концепцией реальности и сознания, а также со специфической сотериологией Пути. Это служит дополнительным фактором появления искаженных интерпретаций буддийских доктрин.



Выводы

Релевантность большинства западных (и российских) переводов буддийских текстов и интерпретаций буддийских философских доктрин нередко вызывает сомнения. Но означает ли это, что язык западноевропейской философии вообще неприменим при переводе буддийских текстов? Конечно, нет. И было бы серьезной ошибкой пытаться изучать буддийскую философию «нефилософскими» методами. Есть уверенность, что переводить философские тексты и учения буддизма должны именно философы, а не историки или филологи. Но необходим корректный философский подход. И философы должны иметь доступ к первоисточникам. Однако, как подчеркивал Розенберг, источниковедческие акценты в рамках философского подхода являются иными, нежели при филологическом и историко-культурном подходе. Ошибкой было бы считать шастры вторичными источниками: они служат ключом к пониманию сутр. Сочинения индийских мадхьямиков, а также комментаторские труды Чже Цонкапы и сегодня продолжают служить самым ценным ресурсом при исследовании буддийской философии. Важно также обращение к учениям и устным комментариям, даваемым современными носителями аутентичного буддизма.

Весьма актуален принцип изучения буддизма «изнутри», путем вживания в живую традицию. Речь идет о том, что переводчики буддийских философских текстов должны не только владеть соответствующим языком Дхармы и быть не просто историками философии, работающими с буддийскими текстами. Они должны также знать «живую» комментаторскую традицию и представлять «изнутри» всю систему исследуемой буддийской традиции в ее сравнении с другими буддийскими направлениями. Конечно, что касается индийского буддизма и текстов на санскрите и пали, то «живая» традиция их носителей давно не существует. Но в других случаях есть возможность работать с держателями буддийских традиций, в особенности индо-тибето-монгольской махаяны.

Учитывая лингвистическую относительность и различия между западной и буддийской философией в аспектах их происхождения, мотивации, предмета и предназначения, а также специфику их онтологий и учений об истине, переводчики и интерпретаторы буддийских текстов и доктрин должны серьезно поработать над применяемой ими методологией, осознавая имеющиеся недостатки господствующих историко-философских и компаративистских подходов. Наиболее многообещающим представляется путь развития диалогической герменевтики, или герменевтического диалога, удачный пример которого мы видим у Хайдеггера в его статье «Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим» [Хайдеггер, 1993, с. 273–302].

Список литературы / References

1. Альбедиль М. Ф. *Буддизм*. СПб.: Питер, 2007 [Albedil M. Ph. *Buddhism*. St. Petersburg: Piter, 2007 (in Russian)].
2. Аристотель. *Сочинения*. В 4 т. Т. 1. Ред. В. Ф. Асмус. М.: Мысль, 1975 [Aristotle. *Works*. In 4 vols. Vol. 1. Ed. by V. Ph. Asmus. M.: Mysl', 1975 (in Russian)].



3. Бородай С. Ю. *Лекция «Нерефлексивное конструирование онтологий»* (18.08.2015) [Boroday S. Yu. *Lecture “Non-reflexive Construction of Ontologies”* (18/08/2015) (in Russian)]. – Электронный ресурс: URL: <https://www.youtube.com/watch?v=esprvwjuhmHQ> (дата обращения: 11 февраля 2025).
4. Бородай С. Ю. *Язык и познание. Введение в пострелятивизм*. Отв. ред. В. А. Лекторский, А. В. Смирнов. М.: Садра; ЯСК, 2020 [Boroday S. Yu. *Language and Cognition. An Introduction to Post-Relativism*. Ed. by V. A. Lektorsky and A. V. Smirnov. Moscow: Sadra; YaSK, 2020 (in Russian)].
5. Гуссерль Э. *Картезианские медитации*. Пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010 [Husserl E. *Cartesianische Meditationen*. Transl. from Germany by V. I. Molchanov. Moscow: Akademicheskij proekt, 2010 (in Russian)].
6. Вайсгербер Л. Язык и философия. *Вопросы языкознания*. 1993. № 2. С. 6–21 [Weisgerber L. *Language and Philosophy. Voprosy yazykoznaniiya (Questions of linguistics)*. 1993. № 2, pp. 6–21 (in Russian)].
7. Веретенников А. А. Язык и сознание Бенджамина Уорфа. *Эпистемология и философия науки*. 2016. Т. 50. № 4. С. 214–219 [Veretennikov A. A. *Language and Consciousness, by Benjamin Whorf. Epistemology and the Philosophy of Sciences*. 2016. Vol. 50. No. 4, pp. 214–219 (in Russian)].
8. Витгенштейн Л. *Философские работы*. Пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. С. Асеева. В 2 ч. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994 [Wittgenstein L. *Philosophische Untersuchungen*. Transl. from Germany by M. S. Kozlova and Yu. S. Aseeva. In 2 parts. Pt. 1. Moscow: Gnosis, 1994 (in Russian)].
9. Кронгауз М. А. Дэниэл Эверетт и Бенджамин Уорф: лингвистические и нелингвистические параллели. *Российский журнал когнитивной науки*. 2018. Т. 5. № 1. С. 14–21 [Krongauz M. A. *Daniel Everett and Benjamin Wharf: linguistic and non-linguistic parallels. Rossijskiy zhurnal kognitivnoy nauki (Russian Journal of Cognitive Science)*. 2018. Vol. 5. No. 1, pp. 14–21 (in Russian)].
10. Кулик Л. В. К вопросу о становлении понятия «языковая картина мира». *Лингводидактика и лингвистика в вузе*. Ярославль: Изд-во ЯГТУ, 2022. С. 281–285 [Kulik L. V. *Towards the formation of the concept of “linguistic picture of the world” Lingvodidaktika i lingvistika v vuze (Lingvodidactics and linguistics in higher education institutions)*. Yaroslavl: Yaroslavl’s State University’s Press, 2022, pp. 281–285 (in Russian)].
11. Лысенко В. Г. Европоцентризм как тормоз современных историко-философских исследований. *История философии. Вызовы XXI века*. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2014. С. 237–245 [Lysenko V. G. *The Eurocentrism as a Barrier to Modern Historical and Philosophical Research. History of Philosophy. Challenges of the 21st Century*. Moscow: Kanon+; ROOI “Reabilitaciya”, 2014, pp. 237–245 (in Russian)].
12. Ортега-и-Гассет Х. *Что такое философия?* М.: Наука, 1991 [Ortega y Gasset. *What is Philosophy?* Moscow: Nauka, 1991 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <http://www.philosophy.ru/library/ortega/wph.html> (дата обращения: 11 февраля 2025).



13. Сангхаракшита. *Буддизм: основы пути*. Пер. с англ. А. Мевченко. СПб: Ясный свет, 1998 [Sangharakshita. *Buddhism. Guide to the Path*. Transl. from English by A. Mevchenko. St. Petersburg: Yasny svet, 1998 (in Russian)].
14. Уорф Б. Л. Наука и языкознание. Пер. с англ. Е. С. Кубряковой, В. П. Мурат]. *Новое в лингвистике*. Вып. 1. М.: Иностранная литература, 1960. С. 169–182 [Whorf B. L. Science and linguistics. Transl. from English by Ye. S. Kubryakova and V. P. Murat. *Novoe v lingvistike (New in linguistics)*. Vol. 1. Moscow: Inostrannaya literature, 1960, pp. 169–182 (in Russian)].
15. Урбанаева И. С. *Становление тибетской и китайской махаяны: в контексте проблемы аутентичного буддизма*. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2014 [Urbanaeva I. S. *Formation of Tibetan and Chinese Mahayana: in the Context of Authentic Buddhism Problem*. Ulan-Ude: Buryat Science Center SD RAS Publishing, 2014 (in Russian)].
16. Хайдеггер М. *Время и бытие. Статьи и выступления*. Пер. с нем. В. В. Библихина. М.: Республика, 1993 [Heidegger M. *Zeit und Sein. Artikel und Reden*. Transl. from Germany by V. V. Bibikhin. Moscow: Respublika, 1993 (in Russian)].
17. Шохин В. К. Ф. И. *Щербатской и его компаративистская философия*. М.: ИФ РАН, 1998 [Shokhin V. K. F. I. *Scherbatskoy and his comparative philosophy*. М.: IF RAN, 1998 (in Russian)].
18. *Bod rgya tshig mdzod chen-mo (Great Tibetan-Chinese Explanatory Dictionary)*. Beijing: National Publishing House, 1998 (in Tibetan and Chinese).
19. *Lankavatara-sutra. Die makellose Wahrheit erschauen: Die Lehre von der höchsten Bewußtheit und absoluten Erkenntnis*. Aus dem Sanskrit von Karl-Heinz Golzio. Bern — München — Wiesbaden: Scherz Verlag, 1995; O. W. Barth Verlag, 1996 (in Germany).
20. Tsong-khapa-blo-bsang-grags-pa. dBu-ma-rtsa-ba'i-tshig-leur-byas-pa-shes-rab-ces-bya-ba'i-rnam-bshad-rigs-pa'i-rgya-mtsho-zhes-bya-ba-bzhugs-so. *rje-tsongkha-pa-chen-po-i-gsung-'bum*. Vol. 15. Pe cin: Khrung-go'i-bod-rigs-pa-dpe-skrun-khang, 2012 [Tsongkhapa Losang Drakpa. Ocean of Reasoning: A Great Commentary on Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā. *Collected Works of Je Tsongkhapa*. Vol. 15. Beijing: China Tibetology publishing house, 2012 (in Tibetan)].
21. Weirong S and Shiu Henry. C. H. Editor's Preface. In: Raymond E. Robertson. *A study of the Dharmadharmavibhanga*. Vol. 1: *The root text and its scriptural source (the Avikalpaprapadesadharani), with excerpts from Kamalasila's Avikalpaprapadesadharanitika*. Monograph series in Sino-Tibetan Buddhist studies. Beijing: China Tibetology publishing house, 2007, pp. 1–8.

Информация об авторе

Ирина Сафроновна Урбанаева — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, Улан-Удэ, Россия; 79148335922@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0334-017X>.



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 12.04.2025; принята к публикации 10.05.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Irina S. Urbanaeva — Ph. D. habil., Principal Research Fellow, Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, Russia; 79148335922@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-0334-017X>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 12.04.2025; accepted for publication 10.05.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOSOPHY OF THE EAST

History of Philosophy

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

История философии

Научная статья

Философские науки

УДК 141.2

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-421-433>

Историография философии бенгальского вишнуизма в постколониальный период

Дмитрий Николаевич Попов

Маяпурский институт Бхактиведанты, Маяпур, Индия,

popovdnik@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1452-8909>

Аннотация. В статье рассматривается историография философии бенгальского вишнуизма, *ачинтья-бхеда-абхеда-вады*, в постколониальный период. Анализ выполнен на основе историографии колониального периода и охватывает исследования с 1947 г. — года провозглашения независимости Индии — и до 1970-х гг., когда произошло распространение бенгальского вишнуизма по всему миру. Внимание уделяется авторам работ по истории индийской философии и религии, анализируется их методологический подход, мировоззренческие установки и идентичность. Основой используемого подхода является ситуативная герменевтика Р. В. Псху. Автор анализирует как позитивные, так и критические подходы к интерпретации философии гаудиев, исследуя ее место среди других школ веданты, и оценивает значимость данных трудов для дальнейшего исследования. Теоретическая значимость заключается в объяснении существующего положения *ачинтья-бхеда-абхеда-вады* в академической среде и позволяет более объективно подойти к исследуемому материалу.

Ключевые слова: бенгальский вишнуизм, *ачинтья-бхеда-абхеда-вада*, историография, постколониальная Индия

Для цитирования: Попов Д. Н. Историография философии бенгальского вишнуизма в постколониальный период. *Ориенталистика*. 2025;8(3):421–433. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-421-433>.



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

© Попов Д. Н. 2025
© Orientalistica, 2025



Historiography of the Philosophy of Bengal Vaishnavism in the Postcolonial Period

Dmitriy N. Popov

Mayapur Bhaktivedanta Institute, Mayapur, India,
popovdnik@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1452-8909>

Abstract. The article examines the historiography of the philosophy of Bengal Vaishnavism or *achintya-bheda-abheda-vada* in the postcolonial period. The analysis based on the historiography of the colonial period. It covers studies starting from 1947, the year of the declaration of independence of India, and up to the 1980s, when Bengal Vaishnavism was spread throughout the world. Attention is paid to the authors of works on the history of Indian philosophy and religion, their methodological approach, worldview and their identity. The basis of the approach used is R. V. Pshu's situational hermeneutics. The author analyzes both positive and critical approaches to the interpretation of Gaudian philosophy, exploring its place among other schools of Vedanta, and evaluates the significance of these works for further research. The theoretical significance lies in explaining the existing position of *achintya-bheda-abheda-vada* in the academic environment and allows a more objective approach to the material under study.

Keywords: Bengal Vaishnavism, *achintya-bheda-abheda-vada*, historiography, post-colonial India

For citation: Popov D. N. Historiography of the Philosophy of Bengal Vaishnavism in the Postcolonial Period. *Orientalistica*. 2025;8(3):421–433. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-421-433>.

Введение

Это исследование посвящено анализу историографии школы индийской философии ачинтья-бхеда-абхеда-вады (*acintyabhedābhedavāda*), или философии бенгальского вишнуизма в постколониальный период. Бенгальский вишнуизм или гаудия-вайшнавизм — учение, основателем которого является Чайтанья Махапрабху (1486–1534), поэтому историография ачинтья-бхеды-абхеда-вады по большей части связана с его именем. Все философские работы данного учения созданы его последователями. Историю школы можно разделить на два этапа: классический этап становления и легитимации традиции в раннее и позднее Новое время (XVI–XIX вв.) и распространение этой школы в эпоху современности (XX в. до настоящего времени). Ачинтья-бхеда-абхеда, если рассматривать ее как философское направление, еще не сформировалась на уровне академической дисциплины, в отличие от адвайта, двайта и вишишта-адвайта веданты. Поэтому для анализа специфики этого философского направ-



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



ления и оценки достижений в его изучении был взят достаточно широкий круг работ по истории индийской философии, религии и литературы. В данной статье рассматривается историография по заявленной проблеме в период с 1947 г. — года принятия независимости Индии — до 1970-х гг. Этот отрезок времени взят потому, что он отмечен наиболее активными проявлениями индийской идентичности и широким распространением бенгальского вайшнавизма по всему миру, что существенно повлияло на интенсивность исследования этого явления в последующие годы.

Обзор литературы

Историография бенгальского вишнуизма в отечественной литературе уже была представлена С. В. Ватманом около 20 лет назад [Ватман, 2004]. Данная статья, помимо библиографии К. Поттера [Potter, 2011], включает расширенную библиографию Н. Камата [Kamat, 1994] и современную библиографию Оксфордского центра исследования индуизма под авторством Р. Гупты [Gupta, 2017].

Исследования данного периода представлены на языках английском, бенгальском, хинди, маратхи, немецком. Анализ источников на индийских языках был неполным в связи с их ограниченной доступностью. Однако это не критично для работы, так как по сравнению с источниками на английском языке их было относительно немного. Из 1311-ти англоязычных источников, приведенных Н. Каматом, на бенгальском всего 11, на хинди — 22, на маратхи — 8 работ за вычетом манускриптов, переводов и статей. Статьи на индийских языках того времени в основном представляют популярную литературу. Среди них есть источники, обращенные к широкой аудитории с целью просвещения; по большей части они не имеют ценности для истории философии. Другие были переведены на английский и имеются в доступе, а некоторые по временным и прочим параметрам не подходят для настоящего исследования. В итоге вне доступа остаются лишь несколько работ на бенгали¹, маратхи², хинди³, отсутствие которых не повлияет на основные выводы.

Материалы и методы

Анализ источников был проведен, исходя из мировоззренческих установок исследователей. О важности учета мировоззрения исследователя, особенно в случае индийской философии, пишет С. Л. Бурмистров, опираясь на

¹ Das Haridas. *Gaudiya vaisnava Sahitya*. Navadvipa: Haribol kutir, 1949; Das Haridas. *Sri Sri Gaudiya Vaisnava Abhidhana*. Navadvipa: Haribol Kutir, 1955; Das Haridas. *Śrī śrī gaudiya vaiṣṇava jivana*. Vol. 2. Nabadwip: Sri Haribol Kutir, 1975; Nath Radha Govinda. *Gaudiya Vaisnavadarsana*. Calcutta, 1957–1960; Chakravarti Satindranatha. *Bengal Vaisnava Philosophy*. Parichay, 1961, pp. 23–33.

² Joshi P. N. *Bharatiya santa*. Vol. 1. Pune: Suvichara Prakashan, 1964, pp. 34–43.

³ Bansal Nareshachandra. *Cartanya Sampradaya. Siddhanta aur Sahitya*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1964; Gupta Mithilisan. *Visnupriya. Agra: Mahalaxmi Prakasana. Gupta Sashibhusanada. (Sri) Radhaka Kramavikasa Darsana aur sahityamen*. Varanasi: Hindi Pracaraka Pustakalaya, 1956; Ramalal. *Bharatake Santa Mahatma*. Bombay: Vora and Co, 1957, pp. 286–305; Sheth Govindadas. *Muktidata*. Delhi: Bharatiya Visva Prakas, 1956.



П. Хаттона [Бурмистров, 2008, с. 153]. В частности, С. Л. Бурмистров указывает на идеологический аспект истории как начала нового будущего Индии, которое пытались предначертать историки философии, литературы и религии. Столкнувшись с агрессией западной культуры, историки Индии обращались к прошлому, чтобы ответить на вызовы современности. Разное понимание будущего, мировоззренческие установки исследователей безусловно повлияли на интерпретацию и презентацию бенгальского вишнуизма и определили его роль в культуре Индии. Данный аспект также важен для применения ситуативной герменевтики Р. В. Псху в исследовании неевропейских философских традиций. Согласно этому методу анализа, в музее истории философии «экспонатом является не только образ некоего философа или философской системы, но и сам историк философии» [Псху, 2021, с. 153]. Данный подход предполагает герменевтическое рассмотрение исторического и биографического контекстов исследований историков философии и их мировоззренческих предпосылок.

История исследования и его результаты

По результатам исследования начального периода формирования историографии ачинтья-бхеда-абхеды с 1870 по 1947 г. были выделены следующие группы: 1) неоведантисты, переосмысляющие адвайта-веданту как национальную философию (С. Радхакришнан, С. Дасгупта, М. Н. Ширчар); 2) миссионеры-протестанты, входившие в число колониальной аристократии (Л. Б. Де, У. Д. Уилкинс, А. Ш. Геден, М. Никол, Дж. Н. Фаркуар, М. Т. Кеннеди); 3) литературоведы, формирующие образ национальной культуры (Д. Ч. Сен, Б. Б. Маджумдар, С. К. Де, Ш. Дасгупта, М. Дургадас); 4) гаудия-вайшнав, последователи данного учения (К. Д. Бхактивинода, Ш. К. Гхош, П. Бхарати, Г. Н. Малик, Б. Ч. Пал, Д. Самбидананда, Н. Саньял, Р. Г. Натх, П. Т. Свами, Д. Харидас). Основными факторами, различающими стратегии интерпретации данных направлений, являются методология исследования, божественность Чайтаньи, преемственность и моральность учения, иррационализм и системность философии ачинтья-бхеда-абхеды. Ниже с учетом этих факторов будет проведен анализ авторов и работ постколониального периода, вышедших в два последующих десятилетия после обретения Индией независимости.

1950-е гг. Одним из первых авторов постколониального периода является Джадунатх Синх с главой, посвященной ачинтья-бхеда-абхеда-ваде, в сборнике «История индийской философии» [Sinha, 1952, p. 719–730]. Джадунатх Синх был уроженцем западной Бенгалии из традиционной семьи последователей культа Шакти и пронес через всю жизнь мировоззрение и исследовательский интерес шактийского универсализма, близкого к философии неоведанты.

В своих исследованиях Дж. Синх раскрывает философию Чайтаньи на основе «Чайтанья-чаритамриты» Кришнадаса Кавираджа, а также философию Дживы Госвами и Баладевы Видьябхушены. Автор делает пересказ основных положений и аргументов, показывая, как они дополняют друг друга, и объясняет их преемственность и отличия от других направлений веданты.

В этом же году Шишир Кумар Майтра также издает статью, посвященную Чайтанье и ачинтья-бхеда-абхеды в сборнике «История философии: западной и восточной» [Maitra, 1952, p. 358–368] является. Автор принадлежит ко вто-



рому поколению бенгальской индийской интеллигенции, воспитанной на британских либеральных ценностях (бхадралок). В своих трудах он рассматривает взаимосвязи восточной и западной философии и популяризирует философию неоведанты Шри Ауробиндо как в Индии, так и за рубежом, причем со строго академических позиций. В данном исследовании автор выделяет десять принципов философии Чайтаньи, очевидно заимствуя их из работ Бхактивиноды Тхакура. Автор не делает ссылок на источники. Майтра отличает философию Чайтаньи от школы Мадхавы, характеризуя первую как «идеалистический монизм с дуализмом в сверхлогическом единстве» а вторую — как «дуалистический персональный идеализм» [Maitra, 1952, p. 358], а также указывает на различия в понимании Кришны и отношении к нему — с благоговением или с близостью [Maitra, 1952, p. 359]. Он тем не менее противопоставляет философию вайшнавов, шайвов и шакт в понимании реальности мира и статуса писаний адвайты Шанкары [Maitra, 1952, p. 359]. Майтра интерпретирует философию познания гаудиев с позиции неоведанты, рассматривая восприятие мудрецов как основу священных писаний.

Работа еще одного представителя неоведанты Пуллу Тирупати Раджи «Идеалистическая мысль Индии» [Raju, 1953] также включает в себя обзор системы Чайтаньи. П. Т. Раджу — ведущий специалист в компаративной философии и адвайта-ведантист, последователь Рамакришны, родом из южной Индии. Примечателен контекст, в который автор помещает ачинтья-бхеда-абхеду. Он рассматривает конфессиональные и неконфессиональные направления Веданты, что является предметом споров. Он также пишет о наличии, как в школе шайвов, так и вайшнавов, градации в понимании взаимосвязи Бога и Его энергий по четырехчастной шкале — от монизма до дуализма [Raju, 1953, p. 134]: адвайта, вишишта-адвайта, бхеда-абхеда и двайта. Таким образом, ачинтья-бхеда-абхеда — это некоторое универсальное решение проблемы, характерное для разных конфессий. Раджу говорит о недостаточном внимании к школе гаудиев в современных академических исследованиях [Raju, 1953, p. 170], отмечая уникальность ее позиции и в то же время связь с предшествующими учениями [Raju, 1953, p. 177].

Известный индийский историк философии Сатис Чандра Чаттерджи является философом идеалистом. Его учебник считается классическим и был переведен на русский язык [Чаттерджи, 1955]. В одной из редакций своего учебника он упоминает Чайтанью только один раз [Chatterji, 1963, p. 48]. Но ему посвящен один из параграфов написанной С. Ч. Чаттерджи главы «Индуистская религиозная мысль» в сборнике «Религия индусов» под ред. Кеннета У. Моргана [The Religion of the Hindus, 1953]. В ней, в разделе о философии бенгальского вишнуизма, названном «Сверхприродный дуалистический монизм Чайтаньи (Ачинтья бхеда абхеда)» [The Religion of the Hindus, 1953, p. 246–248], Чаттерджи рассматривает ачинтья-бхеда-абхеду ближе к доктрине адвайты, что противоречит традиционной преемственности системы от дуалистической веданты, в частности Мадхвы. Автор характеризует эпоху формирования школы как современность и делает акцент на ее отличие от других школ веданты, отмечая наибольшую близость с Нимбаркой.



Более негативную оценку системы можно найти у Моноронджона Роя, историка-марксиста, члена движения бенгальских коммунистов в его труде по истории индийской философии, переведенном на русский язык с бенгали [Рой, 1958]. Он обвиняет философию гаудиев в поддержании вишнуизма, который, как он считает, есть «религия... психология рабов» [Рой, 1958, с. 515]. Также автор настаивает на иррационализме ачинтья-бхеда-абхеды, ставящей эмоции выше разума, что в целом делает ее выгодной «феодализму и деспотии» [Рой, 1958, с. 520]. Таким образом, М. Рой стал первым оригинальным историком индийской философии, применившим методологию марксизма, исторического материализма к анализу учения, а также создатель нового направления в исследовании ачинтья-бхеда-абхеды.

Следующее исследование также является результатом формирования нового направления. Эдвард Кэмерон Димок защитил в Чикаго (США) первую диссертацию по бенгальскому вишнуизму «Изучение движения сахадживевишнуитов в Бенгалии» [Dimock, 1959]. Уже из названия виден интерес автора к девиантным направлениям, критикуемым миссионерскими исследователями, и это несмотря на то, что Э. Димок стал рукоположенным священником в 1954 г. после получения степени магистра богословия и всю жизнь параллельно занимался исследованиями христианского мистицизма [Gray, 2009]. В данном случае сказалось серьезное влияние Мирче Элиаде, переехавшего в это время в Чикаго, где он начал формировать новое направление в религиоведении с открытым анализом священного, включающим разные формы религиозного опыта, что в целом свойственно американскому прагматизму. Школа великого европейского религиоведа оставила заметный след в работах Димока и побудила его к распространению бенгальского вишнуизма на Западе. В целом автор высоко ценил учение гаудиев и доказывал его огромное влияние на индийскую культуру в целом, в частности это касается творчества Рабиндраната Тагора [Филькин, 2013].

В работе Э. Димока «Доктрина и практика вайшнавов Бенгалии» [Dimock, 1963] видна, хотя и в смягченной форме, миссионерская и литературоведческая стратегия. Автор делает акцент на отсутствие преемственности философии гаудиев от веданты Мадхвы [Dimock, 1963, р. 83] и вольной экзегезы «Бхагавата-пураны» — главного текста традиции [Dimock, 1963, р. 84], и внутренних разногласий в понимании Чайтаньи [Dimock, 1963, р. 85]. В то же время он отмечает в ней использование феноменологического анализа опыта бхакти [Dimock, 1963, р. 88–89].

Венец исследований Э Димока — это вышедший гораздо позже комментированный перевод «Чайтанья-чаритамрита Кришнадаса Кавираджа» [Dimock, 1999], материалы к которому он начал готовить еще с первой поездки в Индию в 1955 г. В предисловии автор обосновывает уже сложившуюся линию интерпретации американского религиоведения с уклоном в социологический подход, а также подвергает мягкой критике литературоведческое направление, в частности работы Амальячандры Сена [Sena, 1965] и С. К. Де [De, 1942]. Философские аспекты проблемы остаются в работах Димока лишь на периферии исследования.



1960-е гг. Важным представителем другой традиционной среды вишнуитов, является исследователь мадхва-веданты Бхавани Нараянрао Кришнамурти Шарма. В работе «История школы двайта-веданты и ее литература» [Sharma, 1961] Шарма рассматривает и школу ачинтья-бхеда-абхеды, которую традиционно причисляют к ответвлению школы двайты. Автор из академического интереса проводит сравнение этих школ и приходит к выводу о наличии преемственности таких важных философских понятий, как вишеша (*viśeṣa*) и ачинтья (*acintya*) [Sharma, 1961, p. xvii]. Однако с религиозной точки зрения Б. Н. К. Шарма однозначно характеризует гаудиев как скорее раскольников с формальным отношением к традиции Мадхвы [Sharma, 1961, xxiv].

В 1962 г. в Йельском университете выходит диссертация ныне здравствующего исследователя главного текста гаудиев Томаса Джонса Хопкинса «Вайшнавское движение бхакти в «Бхагавата-пуране»» [Hopkins, 1962]. Т. Хопкинс — американский религиовед, богослов, специализирующийся на миссионерской деятельности за рубежом [Singer, 1971, p. 239]. Центральной темой диссертации и опубликованной вслед за ней статьи [Hopkins, 1966] является социальная философия Бхагаваты, основа для последующего развития ее идей на современном этапе развития ачинтья-бхеда-абхеда-вады. Социальная философия ачинтья-бхеда-абхеда-вады в ее современном виде также была знакома Хопкинсу с 1966 г. из непосредственного обсуждения с Бхактиведантой Свами (1896–1977)⁴ [ISKCON News, 2001].

Еще одной важной работой автора, принадлежащего к традиции гаудия, Б. Х. Бон Махараджа, является английский перевод классического произведения Рупы Госвами «Бхакти-Расамрта-Синдху» (“*Bhakti-Rasamrta-Sindhuh*”), главного отличительного текста по эстетизации теологии [Bon, 1965]. Бон Махарадж, ученик Бхактисиддханты Сарасвати Тхакура⁵, участвовал в проповедническом туре в Европу в 1930-х гг., после чего организовал «Институт восточной философии», вошедший впоследствии в систему дополнительного образования Университета Агры, и журнал «Индийская философия и культура». В предисловии Б. Х. Бон кратко описывает свой духовный путь, благословения, полученные на данную работу, и состояние, в котором он подошел к переводу, так как данный текст считается в традиции сакральным — для работы над ним требуется не только академическая подготовленность, но и особая духовная квалификация (см.: [Bon, 1965, p. xii–xliii]). Текст был рецензирован традиционным и академическим сообществом. Также отмечается стратегия перевода с широким применением санскритской терминологии, чтобы избежать подмены смысла. Бон Махарадж следуя стратегии гаудия-вайшнавов, придерживается преемственности смыслов традиции, разделения духовной и мирской сфер, признания божественности Чайтаны.

Нужно отметить и работу ученика Б. Х. Бон Махараджа — Вальтера Айдлица, монографию «Кришна-Чайтанья: его жизнь и учение» [Eidlitz, 1968],

⁴ Абхай Чаранаравинда Бхактиведанта Свами Прабхупада — индийский кришнаитский религиозный деятель и проповедник; переводчик и комментатор священных писаний ведической культуры; основатель Международного общества сознания Кришны.

⁵ Бхактисиддхант Сарасвати Тхакур (1874–1937) — индийский гуру и проповедник, реформатор гаудия-вайшнавизма.



изданную Стокгольмским университетом с присвоением автору степени. Этот труд является первым обобщением предыдущих исследований в этой области на немецком языке. В. Айдлиц отмечает индийский контекст переводов, в которых переводчики на хинди редактировали источники в духе интерпретации адвайта-веданты [Eidlitz, 1968, S. 20], а в вступительном философском разделе освещаются теологические вопросы, в частности говорится о боговоплощении с проекцией на Чайтанью Махапрабху.

Наиболее фундаментальным трудом, посвященным философии гаудиев классического периода, можно назвать «Философские основания бенгальского вишнуизма» [Chakravarti, 1969] Суддхиндры Чандры Чакраварти⁶. Автор, будучи уроженцем Бенгалии, увлекся гаудия-вайшнавизмом, работая в библиотеке, и сделал в этой области академическую карьеру в Университете Вишва-Бхарати Рабиндраната Тагора. Автор подходит к исследованию ачинтья-бхеда-абхеды не исторически, а критически и компаративно, рассматривая ее в контексте экзистенциализма Кьеркегора и христианского учения, причем он подчеркивает преимущества именно гаудиев и дает ответы на существующую критику их морали и практики. Автор защищает религию от науки в методологической части, показывая ее аксиоматичность [Chakravarti, 1969, p. 3], при этом подчеркивая то, что догматизм гаудия-вайшнавов не лишает их учение философского смысла, так как догмы строятся на откровении и интерпретировать их следует через духовный опыт, в отличие от интерпретаций обыденного опыта светскими философами [Chakravarti, 1969, p. 20–21].

Чакраварти показывает синтетический характер гаудиев по отношению к шат-даршане и точно определяет их отличия. Также говорится о синтезе регионального и эмоционального в ачинтья-бхеда-абхедо [Chakravarti, 1969, p. 335]. Стратегия С. Ч. Чакраварти роднит его с традиционными авторами, однако определенная напряженность в вопросах дифференциации философии и религии в плане критического отношения к мифу показывает западный академический характер его исследования [Chakravarti, 1969, p. 407]. Автор использует всю существующую на данный момент историографию и работает с оригинальными источниками.

Еще одно важное исследование вышло в том же 1969 г. «Чайтанья: его жизнь и доктрина» [Majumdar, 1969] исследователя-литературоведа Ашока Кумара Маджумдара. Данное исследование посвящено именно философскому, метафизическому аспекту гаудия-вайшнавизма, тогда как предшествующее исследование автора «Ренессанс бхакти» [Majumdar, 1965] — религиозному аспекту этого направления. В своих предварительных рассуждениях автор склонен связывать вайшнавизм с ведийским учением, а гаудия-вайшnavы, в отличие от декларируемых утверждений, ведут свою преемственность от философии Нимбарки. В биографических сведениях А. К. Маджумдар опирается на Б. Б. Маджумдара. Поэтому далее в тексте видна стратегия интерпретации литературоведческой группы исследований. Например, автор настаивает на существовании разрозненности внутри школы: «Но самой большой ошибкой Кави-карнапуры, по-видимому, было включение Чайтаньи в секту

⁶ Отмечу, что этот труд доступен российским исследователям, так как он есть в Ленинской библиотеке, в Москве.



Мадхва... это противоречило догматам, проповедуемым Госвдми Вриндавана» [Majumdar, 1969, p. 98]. Автор критикует утверждения, основанные на сверхъестественном, и обвиняет в исторических искажениях биографов Чайтаньи [Majumdar, 1969, p. 96–97], рассматривая самого Чайтанью как очень значимого для индийской культуры религиозного реформатора. Вслед за С. К. Де этот автор придерживается линии отрицания преемственности Баладевы от ачинтья-бхеда-абхеда, и традиции в целом — от вайшнавизма (панчаратры) [Majumdar, 1969, p. 382]. А. К. Маджумдар выявляет интересные противоречия в учении и практике гаудиев, однако их согласованность, которая также существует, занимает его в меньшей степени.

Часть работ не вошла в этот историографический очерк в связи с фокусом исследования, направленным на историю философию. К историческим работам можно отнести такие, как: «История бенгальской литературы» [Sen, 1960] влиятельного литературоведа Сукумара Сена, «Исследование вайшнавизма в древней и средневековой Бенгалии вплоть до прихода Чайтаньи на основе археологических и литературных данных» [Mukherjee, 1966] С. Ч. Мукхерджи. В других работах философия ачинтья-бхеда-абхеда освещена лишь в малой степени: «Индийская мысль» [Damodaran, 1967] марксистского исследователя Кежедату Дамодарана, «Индийская философия» [Dixit, 1977, p. 82, 94, 98, 102] (перевод с гуджарати лекций 1957 г. Г. Саяджирао, сделанный марксистом Кришной К. Дикситом), «Сравнительное исследование концепции освобождения в индийской философии» [Kumar, 1967, p. 178–185] Лад Ашока Кумара.

Заключение

Проведенный анализ историографии ачинтья-бхеда-абхеда позволяет классифицировать работы ее исследователей в постколониальный период по следующим направлениям:

- 1) Неоведантисты (Дж. Синх, Ш. К. Майтра, П. Т. Раджу, С. Ч. Чаттерджи).
- 2) Марксисты (М. Рой, К. Дамодаран, К. К. Диксита).
- 3) Последователи Американской школы (Э. Димок, Т. Хопинск, Дж. Т. О'Коннелл).
- 4) Гаудия-вайшnavы (Б. Н. К. Шарма, Свами Бон, В. Айдли, С. Ч. Чакраварти).
- 5) Литературоведы (А. К. Маджумдар, Р. Чакраварти, С. Сен)

По сравнению с периодом колониальной Индии в историографии появилось новое направление — исследователей-марксистов. Бенгалия стала главным оплотом коммунистической партии в Индии. Она играла свою роль в освобождении Индии от колониального статуса, однако марксистские исследования бенгальского вишнуизма начались уже после получения Индией независимости. В независимой Индии политический центр смещается с Калькутты в Нью-Дели и роль марксистского учения ослабевает, и в научных исследованиях его влияние в эти годы невелико. Исследователи все больше делают акцент на исторических и религиозных аспектах. Материалистический подход к истории ученых марксистов в Индии во многом схож с методологией литературоведческого направления, ни те, ни другие не внесли большого вклада в существующие исторические интерпретации бенгальского вишнуизма.



Безусловно, в связи с обретением независимости Индии большие изменения претерпело направление исследователей-миссионеров, христианской аристократии колониальной Индии. Территориально исследования переместились из Великобритании в США. Важно отметить, что мировое распространение учения гаудия-вайшнавов также началось с США. По сравнению с колониальным периодом, стратегия интерпретации американской школы стала более лояльна к оценке морального учения и рациональности системы гаудиев в целом. Также более лояльным стало отношение к сверхъестественным, мифологическим описаниям в связи с изменением методологии более плюралистического и феноменологического характера, что связано с влиянием работ У. Джеймса и М. Элиаде. Однако стоит отметить и то, что философский аспект учения интересует авторов в меньшей степени. Это можно соотнести с институциональной рамкой исследования индуизма (Hindu Studies), с которой было ассоциировано учение. Также стоит отметить рост количества исследователей данного направления, что в особенно будет заметно в последующий период.

Исследователи-неоведантисты проявили наибольшую активность в середине века, в момент обретения Индией независимости, но впоследствии это направление не получило дальнейшего развития в данной сфере. Это связано с тем, что проект идентичности Индии на основе адвайта-веданты так и не был реализован. Стратегия интерпретации неоведантистов осталась прежней: критика или интерпретация философии с позиции адвайта-веданты, акцент на вторичности содержательного развития школы в контексте веданты, признание преемственности в ачинтья-бхеда-абхеда-ваде, рациональности и моральности учения. Главный вклад этого направления в том, что оно делало особый акцент на философской составляющей учения гаудия-вайшнавов.

Литературоведческое направление исследователей сохранило свою активность, особенно в сфере истории и религиоведения, что связано с подъемом национальной культуры Индии в целом после обретения независимости. Оно также сохранило свою стратегию интерпретации: натуралистский подход, культурный аспект реформации Чайтаньи, его важность как национального достояния, отсутствие преемственности в философии и понимании божественности Чайтаньи. Влияние данной стратегии можно видеть в критическом отношении к мифологической составляющей учения С. Ч. Чакраварти.

Большой вклад в исследовании ачинтья-бхеда-абхеды был сделан авторами, которые сами были последователями этого учения, что вполне естественно. Одни авторы продолжали придерживаться традиционной формы индийской учености, другие в той или иной степени вошли в современную академическую среду. В рамках данного направления появились первые исследователи не индийского происхождения, что связано с выходом влияния учения за границы Индии в XX в. Также исследовательские стратегии некоторых авторов стали испытывать влияние других направлений (например, понимание морали Дж. Т. О'Коннеллом). Стратегия исследования осталась прежней: преемственность с другими направлениями веданты со своей спецификой, а также преемственность Чайтаньи и первых Госвами, и далее — Баладевы, доверие к источникам, датировкам, истории, методологии самой традиции,



интерес к проецированию ачинтья-бхеда-абхеда на современные вопросы философии. В то же время можно отметить развитие исследований в рамках этого направления в сторону академических стандартов.

Наиболее ценный вклад в историко-философское исследование ачинтья-бхеда-абхеда внесли такие авторы, как Ш. К. Майтра, П. Т. Раджу, А. К. Маджумдар, Р. Чакраварти, С. Ч. Чакраварти. В целом можно сказать, что интерес к философии гаудия-вайшнавизма не исчез и после того, как политический полис Индии был переориентирован с Бенгалии в центральный регион страны — Нью-Дели. Можно также говорить и о начале распространения исследовательского интереса к ачинтья-бхеда-абхеде за пределы Индии, что особенно стало заметным в историографии конца XX века.

Список литературы

1. Бурмистров С. Л. Движущие силы историко-философского процесса в философии неоведантизма. *Вопросы философии*. 2008. № 12. С. 153–162 [Burmistrov S. L. The driving forces of the historical and philosophical process in the philosophy of Neo-Vedantism. *Voprosy filosofii (Questions of philosophy)*. 2008. No. 12, pp. 153–162 (in Russian)].
2. Ватман С. В. *Бенгальский вайшнавизм*. Под ред. С. В. Пахомова. СПб.: Издательство СПбГУ, 2005 [Vatman S. V. *Bengal Vaishnavism*. Ed. by S. V. Pakhomov. St. Petersburg: Izdatel'stvo of St. Petersburg State University, 2005 (in Russian)].
3. Псху Р. В. О методологии исследования не-европейских философских традиций. *Долженствование, норма и научное знание в прогнозируемом будущем*. Симферополь: Тип. «Ариал», 2021. С. 151–153 [Pskhu R. V. On the methodology of studying non-European philosophical traditions. *Obligation, norm and scientific knowledge in the predicted future*. Simferopol: Tip. "Arial", 2021, pp. 151–153 (in Russian)].
4. Рой М. *История индийской философии*. М.: Иностранная литература, 1958 [Roy M. *History of Indian Philosophy*. Moscow: Inostrannaya literatura, 1958 (in Russian)].
5. Филькин К. Н. Исследование Э. Димока и Т. Стюарта агиографии бенгальского вайшнавизма. *Вестник Томского государственного университета*. Сер. История. 2013. № 6(26). С. 123–125 [Filkin K. N. Research of E. Dimock and T. Stewart on the hagiography of Bengali Vaishnavism. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. Ser. Istoriya (Bulletin of Tomsk State University. Ser. History). 2013. No. 6(26), pp. 123–125 (in Russian)].
6. Чаттерджи С., Датта Д. *Введение в индийскую философию*. М.: Иностранная литература, 1955 [Chatterjee S., Datta D. *Introduction to Indian Philosophy*. Moscow: Inostrannaya literatura, 1955 (Russian translation)].
7. Bon B. M. *Bhaktirasadmrtasindhuh of Rupa Goswami*. Vol. 1: *Text with translation and three commentaries*. Vrindaban: Institute of oriental Philosophy, 1965.
8. Chakravarti S. C. *Philosophical Foundation of Bengal Vaishnavism*. Calcutta: Academic Publishers, 1969.
9. Chatterji S. C. *Classical Indian Philosophies*. Calcutta: University of Calcutta, 1963.
10. Damodaran K. *Indian thought*. Bombay: Asia Publishing House, 1967.



11. De S. K. *Early History of the Vaisnava Faith and Movement in Bengal From Sanskrit and Bengali Sources*. Calcutta: Mukhopadhyay, 1942.
12. Dimock E. C. *A Study of the Vaisnava-Sahajiya Movement in Bengal*. Ph. D. Thesis. Harvard University, 1959.
13. Dimock E. C. Doctrine and Practice among the Vaisnavas of Bengal. *History of Religions*. 1963. No. 3, pp. 83–105.
14. Dimock E. C., Tony S. K. *Caitanya Caritāmṛta of Kṛṣṇadāsa Kavirāja: A Translation and Commentary*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
15. Dixit K. K. *Indian Philosophy of Pt. Sukhalalji. Series No. 58*. Ahmedabad: L. D. Institute of Indology, 1977.
16. Eidlitz W. *Kṛṣṇa-Caitanya: Sein Leben und Seine Lehre*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1968.
17. Hopkins T. J. *The Vaishnava Bhakti Movement in the Bhāgavata Purāṇa*. New Haven CT: Yale University, 1962.
18. Hopkins T. J. The Social Teaching of the Bhāgavata Purāṇa. *Krishna: Myths, Rites, and Attitudes*. Ed. by M. B. Singer. Honolulu: East-West Center Press, 1966, pp. 3–22.
19. H. H. *Guide to the Edward C. Dimock Papers 1954–1994*. Special Collections Research Center, University of Chicago. Library. — Web resource: URL: <https://www.lib.uchicago.edu/e/scrc/findingaids/view.php?eadid=ICU.SPCL.DIMOCK> (accessed: 10.06.2024).
20. Gupta R. M. *Gauḍīya Vaiṣṇavism*. Oxford Bibliographies. 2017. — Web resource: URL: <https://www.oxfordbibliographies.com/display/document/obo-9780195399318/obo-9780195399318-0140.xml> (accessed: 10.06.2024).
21. *ISKCON News. Professor Thomas J. Hopkins. Scholar and Friend of ISKCON Passes Away*. 2001. — Web resource: URL: <https://iskconnews.org/professor-thomas-j-hopkins-scholar-and-friend-of-iskcon-passes-away/> (accessed: 10.06.2024).
22. Kamat N. G. *Bibliography of Acintyabhedabheda*. Poona: CASS H. No. 5., 1994.
23. Kumar L. A. *A Comparative Study of the Concept of Liberation in Indian Philosophy*. Burhanpur: Girdharlal Keshavdas, 1967.
24. Majumdar K. A. *Bhakti Renaissance*. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1965.
25. Majumdar K. A. *Caitanya: His Life and Doctrine: a Study in Vaiṣṇavism*. Bombay: Bharatiya Vidya Bhāvan, 1969.
26. Maitra S. K. *History of philosophy Eastern and western*. Vol. I. Ed. by S. Radhakrishnan. London: George Allen and Unwin Ltd, 1952.
27. Mukherjee S. C. *A Study of Vaisnavism in Ancient and Medieval Bengal up to the Advent of Caitanya Based on Archaeological and Literary Data*. Calcutta: Punthi Pustak, 1966.
28. Potter K. H. *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Vol. 1: *Bibliography*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2011.
29. Raju P. T. *Idealistic thought of India*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1953.
30. *The Religion of the Hindus*. Ed. by Kenneth W. Morgan. New York: Ronald Press, 1953.
31. Sinha J. *A History of Indian Philosophy*. Vol. 2. Calcutta: Central book agency, 1952.
32. Singer M. *Krishna; Myths, Rites, and Attitudes*. Chicago: University of Chicago Press, 1971.



33. Sena A. *Itihasera Sricaitanya*. Calcutta: Kirala, Kumara Raya through Sarasvata Library, 1965 (in Bengal).
34. Sen S. *A History of Bengali Literature*. New Delhi: Sahitya Akademi, 1960.
35. Sharma B. N. K. *A History of the Dvaita School of Vedānta and Its Literature*. Vol. II. Delhi: Motilal Banarsidass, 1961.

Информация об авторе

Дмитрий Николаевич Попов — главный научный сотрудник Маяпурского института Бхактиведанты, Маяпур, Индия; popovdnik@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1452-8909>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 04.03.2025; принята к публикации 10.03.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Dmitriy N. Popov — Principal Research Fellow of the Mayapur Bhaktivedanta Institute, Mayapur, India; popovdnik@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1452-8909>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 04.03.2025; accepted for publication 10.03.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

LITERATURE OF THE EAST ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА



■ Methodological Issues
of Translation
Методологические вопросы
перевода



PHILOLOGY OF THE EAST
Methodological Issues of Translation
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Методологические вопросы перевода

Научная статья

Филологические науки

УДК 81'25 + 2-6

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-435-444>

**Некоторые особенности коммуникации:
текст — переводчик — реципиент**

Сергей Юрьевич Лепехов

Институт Китая и современной Азии РАН, Москва, Россия,

lepekhov@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8600-0783>

Аннотация. В статье рассматриваются некоторые ограничения, которые требуется учитывать при переводе религиозного (в частности, буддийского) текста с языков оригинала на другие языки. Обращается внимание на необходимость переводить текст в соответствии с теми культурно-историческими реалиями, в которых он создавался, осознавать задачи, которые ставились автором при его создании, а также комментаторами при его истолковании и объяснении. Можно допустить, что смысловое пространство текста является потенциально безграничным, что позволяло в разные эпохи «вычитывать» из него разное содержание. По этой причине переводы одного и того же текста, сделанные в разное время, не будут совпадать между собой, и это не будет зависеть от совершенства перевода. С этим в том числе связаны ограничения возможности установления единообразия при переводе терминологии, хотя «термин» по определению его предполагает. Прокламируемая лингвистами независимость термина от контекста может быть реализуема только для идеального языка и идеального реципиента. В восточных языках широко используются многозначные и многосмысленные термины, для которых контекст или ситуация использования детерминирует конкретное, в данном случае — предметное и смысловое значение. В цепочке «текст-переводчик» переводчик попеременно выступает и как коммуникант, и как коммуникатор. Есть возможность и необходимость в некоторых случаях (особенно, если речь идет о буддизме) рассматривать его также и как текст. Исследуется проблема определения критериев проверки тождественности перевода исходному тексту. Предлагается считать удовлетворительным критерием сохранение основных смысловых функций текста при использовании понятий с несовпадающими значениями. Делается вывод о том, что для правильной передачи религиозного текста необходим учет всех значимых



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

© Лепехов С. Ю., 2025

© Ориенталистика, 2025



культурно-исторических особенностей эпохи создания текста, личностных особенностей автора, лексических особенностей языка эпохи, субъективных особенностей потенциальных реципиентов.

Ключевые слова: коммуникация, сакральный текст, трансляция значения

Благодарности: Работа выполнена в рамках государственного задания «Государственно-религиозные отношения в странах современной Азии: правовые, историко-культурологические, философско-теологические аспекты» (FMSF-2025-0001).

Для цитирования: Лепехов С. Ю. Некоторые особенности коммуникации: текст — переводчик — реципиент. *Ориенталистика*. 2025;8(3):435–444. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-435-444>.

Original article

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-435-444>

Philology studies

Some Features of Communication: Text — Translator — Recipient

Sergei Yu. Lepekhov

*Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences (ICCA RAS),
Moscow, Russia, lepekhov@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8600-0783>*

Abstract. The article deals with some limitations, which need to be taken into account when translating a religious (particularly Buddhist) text from its original languages into other languages. Attention is drawn to the necessity to translate the text according to its cultural and historical context, the tasks faced by its author, as well as the tasks of other scholars who interpreted it. It can be assumed that the semantic text potentially has no limits. This makes it possible to be “read” within the framework of various contents depending on different epochs. For this reason, translations of the same text made at different times would not coincide with each other. This fact limits the possibility of establishing consistency in the translation of technical terms, although the word “term” implies it by definition. The independence of a term from the context (as suggested by language specialists) can be “real” only for an “ideal” language and its “ideal” recipient. Oriental languages widely use polysemous and polysemantic terms for which the context determines specific subject and semantic meaning. In the chain “text-translator”, the translator acts alternatively as “communicant” and “communicator”. There is a possibility and necessity in some cases (especially when it comes to Buddhism) to consider it also as a text. The problem of determining the criteria for checking the identity of the translation with the source text is investigated. It is suggested that a satisfactory criterion is the preservation of the main semantic functions of the text when using concepts with inconsistent meanings. The conclusion is made that for the correct transmission of a religious text it is necessary to take into consider-



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



ation all the significant cultural and historical features of the epoch when text was created as well as the personal characteristics of the author, lexical features of the language of that epoch and subjective features of potential recipients.

Keywords: communication, sacred text, translation of meaning

Acknowledgments: The work was performed within the framework of the state assignment “State-religious relations in the countries of modern Asia: legal, historical, cultural, philosophical and theological aspects” (FMSF-2025-0001).

For citation: Lepekhov S. Yu. Some Features of Communication: Text — Translator — Recipient. *Orientalistica*. 2025;8(3):435–444. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-435-444>.

Введение

В теории коммуникации язык рассматривается как основополагающая константа. На практике всегда в качестве модели используют какой-то определенный естественный язык. Затем в ее рамках определяется система синтаксических и семантических правил, описывается коммуникативный акт, решаются основные задачи, в число которых входят, по Р. Якобсону: определение характера контакта между участниками речевого акта; выявление общего кода, используемого адресантом и адресатом; изучение операций кодирования, осуществляемых адресантом, и способности декодирования у адресата; определение места данного сообщения в контексте окружающих сообщений; исследование возможных связей данного акта коммуникации с теми, что происходили в прошлом или предполагаются в будущем; решение вопроса «об отношении данного сообщения к универсуму дискурса» [Якобсон 1985, с. 319]. Но если мы имеем дело не с одним языком, а одновременно с несколькими, то понятно, что коммуникативный акт заметно усложняется и включает уже несколько адресантов и адресатов, а сам процесс коммуникации требует обращения не только к проблемам синтактики и семантики, но в значительной степени и прагматики, поскольку именно в ней возможно решение тех вопросов, с которыми сталкивается переводчик и его читатели.

Здесь речь идет о различных культурно-обусловленных языках, с которыми обычно и имеет дело переводчик. Но Ю. М. Лотман считал, что «акт коммуникации (в любом достаточно сложном и, следовательно, культурно ценном случае) следует рассматривать не как простое перемещение некоторого сообщения, остающегося адекватным самому себе, из сознания адресанта в сознание адресата, а как перевод некоторого текста с языка моего “я” на язык твоего “ты”» [Лотман 2000, с. 563]. Ясно, что здесь имеются в виду другие языки — языки субъектов, а не социумов, но общим для того и другого случая является понимание перевода с одного языка на другой как принципиально важного, ключевого фактора, собственно, и превращающего сообщение из механического перемещения информации в физическом и временном пространстве в акт коммуникации. Перевод, таким образом, является фундаментальным культуропорождающим механизмом, а не просто технической вспомогательной операцией по передачи смысла сообщения из одной языковой среды в другую.



Если ставить перед собой задачу рассмотрения проблемы перевода в рамках теории коммуникации и теории информации в теоретическом и практическом планах, то приходится столкнуться с необходимостью преодоления ряда ограничений в понимании и интерпретации, которые считаются само собой разумеющимися в традиционных работах по лингвистике, логике, теории коммуникации. Рассмотрению ряда таких ограничений и обсуждению возможных путей их преодоления и посвящена эта работа.

Определение объема информации текста

В теории информации принято исходить из допущения, что исходный, передаваемый и получаемый объем текста при отсутствии помех является величиной постоянной. То есть предполагается, что после получения и считывания информации объем новизны исходного текста должен уменьшиться до нуля. В реальности все мы знаем, что один и тот же текст можно несколько раз перечитывать и каждый раз находить в нем нечто новое. При этом объем текста, измеренный в битах, не увеличился; он, вроде бы, остался прежним. Это происходит не только потому, что в тексте оставалась несчитанная информация, а главным образом, из-за того, что текст не может восприниматься нами полностью изолированно, без взаимодействия с другими текстами, прочитанными нами ранее, а также из-за направленности нашего сознания на решение определенных задач, работы подсознания, связей с текущим эмоциональным фоном и еще со многими другими особенностями функционирования психики.

Таким образом, объем информации текста можно считать величиной переменной, а его смысловой объем можно считать потенциально безграничным. Можно обратить внимание также на то обстоятельство, что в теории информации собственно информацией считается именно новое, еще не известное реципиенту сообщение. Повторение уже известной информации приравнивается здесь к отсутствию информации. Любому переводчику сакральных религиозных текстов известно, что в них нередко встречаются повторы одного и того же текста, которые для читателя, ориентированного на восприятие только нового содержания, являются чем-то ненужным, лишним, тем, что следует пропустить при чтении. Должен ли переводчик и редактор перевода подобного текста исходить из таких предпочтений читателя, и в своей работе следовать им? Религиоведы могут объяснить, что повторы в религиозном тексте имеют свой функциональный смысл, и если их произвольно удалить из текста, то это изменит и исказит его. Таким образом, повторение одного и того же содержания не всегда означает отсутствие информации.

Следует учитывать, что перевод текста на другой язык неизбежно сопряжен с изменениями в его текстовом окружении, изменениями, обусловленными особенностями тех культур психической деятельности, с которыми связан данный текст и, разумеется, со степенью подготовленности потенциальных реципиентов к восприятию текста. В некоторых восточных культурах и субкультурах восприятие определенных текстов предполагает одновременную целенаправленную работу сознания и других психических функций, обусловленную смысловым содержанием текста, что предполагает дополнительную специальную подготовку под руководством опытного знающего



наставника, без чего адекватное прочтение текста и его правильное понимание просто невозможно.

Причины и цели обращения к тексту

При рассмотрении места текста в коммуникации важно учитывать причины и цели обращения к тексту реципиента, условий в которых состоялось такое обращение и возможные последствия. Во многих культурах обращение к текстам, последовательность таких обращений строго регулировалась. Для ряда текстов круг возможных реципиентов был жестко ограничен. Это объяснялось не только стремлением ограничить распространение информации за пределы определенного социального слоя и обеспечить себе таким образом сословное преимущество, но и необходимостью сохранять все требуемые условия для правильного осуществления определенных коммуникаций. Во многих сферах современного общества: политике, бизнесе, науке и т. д. фактически продолжают действовать такие же правила.

Цели коммуникации принято различать на коммуникативные (когда коммуникатор стремится, чтобы коммуникант воспринял и понял сообщение) и практические (когда предполагается, что в результате коммуникации коммуникант или его поведение каким-то образом изменятся). Коммуникация может быть непосредственной (при личном контакте коммуникатора и коммуниканта, и опосредованной, предполагающей начального коммуникатора, создающего исходный контент и цепочку передающих коммуникаторов [Гриненко, 2000, с. 207].

Передающие звенья в этой цепи свою основную трансляционную функцию могут исполнять по-разному: 1) могут стремиться сохранить исходный контент в неизменном виде, 2) передают контент в сокращенном виде, 3) дополняют исходный контент собственным содержанием, 3) сознательно изменяют контент в соответствии со своими собственными культурными, идеологическими или личными целями, 4) непреднамеренно изменяют исходный контент, сообразуясь со своими способностями к пониманию контента, возможностями его адекватной передачи. Существует еще такая возможность как 5) злостное намеренное искажение исходного контента с целью максимального затруднения его восприятия, фактически равносильное его уничтожению. Такая возможность существует в реальности, но здесь рассматривать ее нет необходимости.

Переводчик, очевидно, является одним из таких промежуточных коммуникаторов-посредников, его задачей является максимально полная передача исходного контента с минимальными искажениями, но при этом он ограничен определенными культурно-историческими условиями. К ним относятся: лексические возможности языка перевода, временное отстояние исходного текста и перевода, включенность исходного текста в базовую библиотеку текстов, знакомство с которой необходимо для его полного правильного понимания. Наконец, следует учитывать, что кроме тех целей и причин, которые побуждают коммуникатора вступить в коммуникацию или организовать ее, существуют также причины и цели коммуникантов, которые могут как совпадать с целями коммуникаторов, так и несколько от них отличаться. В любом случае



все условия, в которых протекает коммуникация, культурно и исторически опосредованы и вне такой опосредованности могут рассматриваться только абстрактно.

Содержательный объем теста с течением времени не остается неизменным. Библиотека текстов, с которыми сопряжено его восприятие постоянно увеличивается. Многие философские и религиозные тексты обрастают комментариями, знакомство с которыми считается таким же обязательным, как и знакомство с самим исходным текстом. При переводе к этой увеличивающейся базовой библиотеке культуры исходного текста добавляется еще одна, — формирующаяся применительно к тексту сделанного перевода и также постоянно увеличивающаяся библиотека культуры текста перевода. При переводе на другие языки соответственно увеличивается объем библиотеки, привязанной к данному тексту, и возникает проблема соотнесения переводов на различные языки между собой. Таким образом, коммуникативная цепочка становится разветвленной, увеличивается число возможных зон восприятия текста и количество потенциальных (актуальных и неактуальных) коммуникантов и точек соотнесения коммуникаторов и коммуникантов.

Для правильного понимания текста необходимо, чтобы коммуникатор и коммуникант приписывали термину одно и то же значение. Вместе с тем случай, когда коммуникатор использует только те термины, значение которых ему точно известно, следует считать идеальным, на практике вполне возможны случаи, когда коммуникатор использует термины, о которых ему только кажется, что он их знает, а в действительности он приписывает им ошибочное значение. Еще чаще встречаются ситуации, когда референция зависит от особых дополнительных условий и, в одних случаях, термину приписывается одно значение, а в других — другое. Таким образом, коммуниканту требуется для правильного понимания знать не только точное значение всех используемых в тексте терминов, но и всех условий, которые регулируют порядок их употребления в различных ситуациях. Ситуация, когда референция полностью совпадает у коммуникатора и коммуниканта на практике случается не всегда, и чаще возможны семантики с провалами значений как у коммуникаторов, так и у коммуникантов. При переводе текста на другие языки добавляется проблема однозначного соотнесения значений термина в различных языках.

Факторы, влияющие на восприятие текста

Полная передача текста коммуникатором коммуниканту предусматривает абсолютно адекватное восприятие коммуникантом всех значений, вкладываемых коммуникантом в текст. На практике коммуникант воспринимает только некоторые значения, а также может усматривать в тексте такие значения, которые не предусматривал коммуникатор. Более того, если рассмотреть случай автокоммуникации, т. е. когда коммуникатор воспринимает свое собственное сообщение, то описываемый выше идеальный случай однозначной референции отправителя и адресата возможен только в случае одномоментной коммуникации. С течением времени восприятие собственного текста автором может измениться. Текст может продуцироваться еще до того, как он передается в процессе коммуникации, и авторское прочтение текста в момент пер-



вого вступления в коммуникацию может отличаться от последующих коммуникаций, в которых он принимает участие. Каноническое или традиционное прочтение текста нередко отличается от авторского, и именно по нему обычно оценивается адекватность прочтения и понимания.

Значение терминов с течением времени может изменяться и испытывает влияние не только того контекста, который присутствует в самом тексте, но и того контекста, который создается определенной средой, эпохой и всегда детерминирован культурно-историческими факторами. В разные эпохи из него могут «вычитываться» разные содержания. По этой причине переводы одного и того же текста, сделанные в разное время, не будут совпадать между собой, и это не будет зависеть от совершенства перевода. С этим в том числе связаны ограничения возможности установления единообразия при переводе терминологии, хотя «термин» по определению его предполагает. Прокламируемая лингвистами независимость термина от контекста может быть реализуема только для идеального языка и идеального реципиента. В восточных языках широко используются многозначные и многосмысленные термины, для которых контекст или ситуация использования детерминирует конкретное, в данном случае — предметное и смысловое значение.

В семиотике описывается ситуация, когда предложение, формально полное в максимальном смысле с логической точки зрения, но взятое в изоляции, остается семантически неполным. Аналогичным образом можно рассматривать и тексты. Некоторые тексты можно рассматривать как полные не только формально, но и как семантически замкнутые. Другие являются семантически открытыми и, хотя формально они полны, но максимальной семантической полноты достигают только при рассмотрении в связи со смысловым содержанием других текстов. При учете возможности появления других текстов из этой же группы (открытия неизвестных ранее текстов, написание новых), достижение полноты является точкой в некотором будущем, к которой они могут асимптотически приблизиться, но которой никогда не достигнут. Смысловое содержание подобных текстов также, соответственно, будет постоянно меняться, а с ними и содержание переводов.

Здесь возникает проблема идентификации текста: по каким критериям его можно будет считать тождественным исходному тексту, если — как в древнегреческой логической задаче о постоянно ремонтирующемся корабле — у него будут заменены все части. Решение может быть найдено, если обратиться к функциональной задаче, которую должен выполнять текст по замыслу изначального коммуникатора. Сохранение функции при использовании понятий с несовпадающими значениями может быть хорошим критерием удовлетворительного соответствия перевода оригиналу, поскольку полное тождество в силу перечисленных причин, а также и других, здесь не перечисленных, — невозможно.

При передаче смысла текста переводчик не должен упускать и такой важной составляющей, как эмоциональная окрашенность сообщения. Как отмечают многие современные авторы, учет эмоций в когнитивном восприятии (следовательно, и при передаче смыслового содержания сообщения) необходим [Zaitseva 2023, p. 125, Montague, 2017, Vigliocco, Kousta, Della Rosa et al.,



2014]. Если переводчик не понял скрытой иронии, содержащейся в тексте, он может придать переводимому выражению смысл противоположный тому, который вкладывал в него ~~хотел сообщить~~ автор. Учет эмоционального фона позволяет лучше понять характер отношений между различными авторами и тоньше ощутить интеллектуальную атмосферу описываемой эпохи. Полисемантность религиозных текстов в определенной степени усложняет определение эмоциональной тональности и требует более точной его контекстуальной привязки.

На полисемантность сакрального текста указывает П. Н. Костылев, отмечая, что такой текст имеет множество смыслов по определению, «отраженных в типологии потенциальных толкователей (один видит одно, другой — другое); каждый из смыслов истинен, будучи проявлением одного из многочисленных аспектов сакральной реальности, то ли исходной для сакрального текста, то ли с необходимостью исходящей из него» [Костылев 2006, с. 141].

Когда речь идет о текстах индийской религиозно-философской традиции, в том числе и буддийских, для достижения полной реализации всех задач, поставленных в тексте, требуется не только правильно понять все мысли, которые стремился передать автор, но и привести в соответствие с ними состояние своего сознания и всей психики. Только при этом условии содержание текста будет воспринято полностью правильно и полно.

Здесь уже можно говорить не только о тождественности смысловых содержаний продуцируемых текстов, передаваемых по коммуникативной цепочке, но о тождественности коммуникаторов и коммуникантов, а также их тождественности тексту. Вступая в коммуникацию изначально с различными целями и по разным причинам, коммуниканты, знакомясь с буддийскими текстами, постепенно сближают их с целями коммуникаторов и сближаются с ними и между собой. Подобные сближения могут достигать в некоторых случаях такой степени, что можно говорить о коллективных коммуникаторах. Таким же образом группу родственных текстов можно рассматривать как подтексты одного единого мегатекста. Если объединить — кроме реальных коммуникаторов и коммуникантов — еще и всех возможных потенциальных участников коммуникации, а также всех акторов прежних коммуникаций, то можно рассмотреть некую возможную мегакоммуникацию, в рамках которой вполне реально исследовать коммуникативные акты, как это делал, к примеру, Федор Ипполитович Щербатской в своей «Буддийской логике» (см.: [Щербатской, 1988]).

Заключение

Подведем некоторые выводы. Точность перевода предполагает в качестве основы признание наличия смысловой определенности авторского замысла. При всем том, что прочтение текста реципиентом неизбежно субъективно и допускает изменение (приспособление) изначального смысла текста в соответствии с экзистенциальной ситуацией воспринимающего текст, все же определенность и известная законченность исходного текста не должна подвергаться сомнению. В противном случае под сомнением оказывается сама ситуа-



ция коммуникации (передается ли в таком случае что-нибудь вообще?) при всех дальнейших интерпретациях текста — редактированиях, исправлениях, «очищениях», в том числе и переводах, и т. д. Совершенно необходима документально зафиксированная констатация всех манипуляций с тестом, что обычно входило в традицию всех изданий религиозных текстов на Востоке, в том числе и во всех буддийских направлениях.

Переводчик не может намеренно искажать текст, ссылаясь на свое «авторское видение», «субъективное восприятие» текста. Переводчик — не автор, он всего лишь транслятор не ему принадлежащих идей и образов. Искажение текста возможно только в силу недостаточного или неправильного понимания — неумышленно, по причине недостатка знаний или неопытности. Среди средневековых переводчиков буддийских текстов в колофонах было принято извиняться за возможные ошибки, допущенные при переводе. Для правильной передачи религиозного текста необходим учет всех значимых культурно-исторических особенностей эпохи создания текста, личностных особенностей автора, лексических особенностей языка той эпохи, субъективных особенностей потенциальных реципиентов. Эти особенности должны учитываться при обучении переводчиков, издании буддийских текстов, организации современного буддийского образования и исследовании памятников буддийской культуры.

Список литературы / References

1. Гриненко Г. В. *Сакральные тексты и сакральная коммуникация. Логико-семантический анализ вербальной магии*. М.: Новый век, 2000 [Grinenko G. V. *Sacred texts and sacred communication: Logical and semantic analysis of verbal magic*. Moscow: Novy Vek, 2000 (in Russian)].
2. Костылев П. Н. Функции сакрального текста и сакральной коммуникации в контексте антропологии мистических систем. *Проблема текста в гуманитарных исследованиях*. М.: Савин, 2006. С. 141–143 [Kostylev P. N. The functions of the sacred text and sacred communication in the context of the anthropology of mystical systems. *The problem of text in humanitarian research*. Moscow: Publisher Savin, 2006, pp. 141–143 (in Russian)].
3. Лотман Ю. М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума. В: Лотман Ю. М. *Семиосфера*. СПб.: Искусство–СПб, 2000. С. 557–567 [Lotman Yu. M. Culture as collective intelligence and the problems of artificial intelligence. In: Lotman Yu. M. *Semiosphere*. St. Petersburg: Iskusstvo-SPb, 2000, pp. 557–567 (in Russian)].
4. Щербатской Ф. И. Буддийская логика. Введение. В: Щербатской Ф. И. *Избранные труды по буддизму*. М.: Наука; ГРВЛ, 1988. С. 54–111 [Shcherbatskoy F. I. Buddhist logic. Introduction. In: Shcherbatskoy F. I. *Selected works on Buddhism*. Moscow: Nauka; GRVL, 1988, pp. 54–111 (in Russian)].
5. Якобсон Р. *Избранные работы*. М.: Прогресс, 1985. [Yakobson R. *Selected works*. Moscow: Progress, 1985 (in Russian)]
6. Montague M. A Contemporary View of Brentano's Theory of Emotion. *The Monist*. 2017. Vol. 100. No. 1, pp. 64–87.



7. Stcherbatsky Th. *Buddhist Logic*. Vol. 1–2. Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 2008.
8. Vigliocco G., Kousta S. T., Della Rosa H. A. et al. The Neural Representation of Abstract Words: The Role of Emotion. *Cerebral Cortex*. 2014. Vol. 24. No. 7, pp. 1767–1777.
9. Zaitseva N. V. Argumentation from a Cognitive Perspective. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2023. Vol. 60. No. 1, pp. 115–130.

Информация об авторе

Лепехов Сергей Юрьевич — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Центр «Государство и религия в Азии», Институт Китая и современной Азии Российской академии наук, Москва, Россия; lepekhov@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8600-0783>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 10.03.2025; принята к публикации 15.03.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Sergey Yu. Lepekhov — Dr. habil. (Philosophy), Professor, Chief Researcher, Center for State and Religion in Asia, Institute of China and Modern Asia of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; lepekhov@yandex.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8600-0783>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 10.03.2025; accepted for publication 15.03.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Methodological Issues of Translation
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Методологические вопросы перевода

Научная статья

Филологические науки

УДК 81'255=591=512.156 + 24:534.2

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-445-455>

**Из опыта перевода буддийских текстов
с тибетского языка на тувинский**

Игорь Иванович Монгуш

Тувинский государственный университет, Кызыл, Россия,

choephel@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0006-4150-2797>

Аннотация. Статья посвящена особенностям письменного перевода на тувинский язык молебнов, используемых в буддийской практике. Автором рассматривается культурная и языковая специфика тувинского языка как одного из тюркских языков, его отличие от тибетского языка, особенно его фонетики и ритмики. Подчеркивается, что успешный перевод молебнов зависит не только от понимания и правильной передачи смысла текста, но и сохранения его музыкальности и ритма, что очень важно для коллективного чтения и подтверждается многолетним опытом непосредственного участия в ритуалах автора данной статьи. Большое внимание уделяется традиционному для тувинского народа горловому пению. Этот вид пения, по мнению тувинского ученого З. К. Кыргыса, обладает целебными свойствами. Исполнители горлового пения искусно имитируют голоса животных. Слушатели воспринимают эти имитации как настоящие, живые голоса. Священнослужители, используя при чтении молебнов обертоновые звуки, также благотворно влияют на духовное и физическое состояние слушателей. Исходя из этого, очень важно сохранить и отразить в переводе традиционную музыкальность, что, по мнению автора, способствует более глубокому восприятию молебнов и позволяет исключить возникновение какофонии.

Ключевые слова: тувинский язык, буддизм, переводческая практика, музыкальность, ритмика, горловое пение

Для цитирования: Монгуш И. И. Из опыта перевода буддийских текстов с тибетского языка на тувинский. *Ориенталистика*. 2025;8(3):445–455. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-445-455>.



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

© Монгуш И. И., 2025

© Ориенталистика, 2025



The experience of translating Buddhist Texts from Tibetan into Tuvan

Igor I. Mongush

Tuva State University, Kyzyl, Russia,

choephel@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0006-4150-2797>

Abstract. The article discusses the specific features of the written translation from Tibetan into the Tuvan language of prayers used in Buddhist practice. The author examines the cultural and linguistic aspects of the Tuvan language as one of the Turkic languages. He highlights its obvious differences from Tibetan, paying particular attention to phonetics and rhythm. He stresses that a successful translation of Buddhist prayers should not adequately render the exact meaning of the original text but must also preserve its music and rhythm, which constitute an integral part of collective recitation. This view is a result of the author's many years of direct participation in rituals. Special attention is paid to the traditional throat singing of the Tuvan people. This type of singing, according to the Tuvan scholar Z. K. Kyrgys, has healing properties. Performers of throat singing skillfully imitate animal voices. The audience takes these imitations for real. When reading prayers, the Buddhist clergy uses overtone sounds, which positively influence the spiritual and physical state of the audience. Therefore, it is important to preserve and reflect the music of the original language in the translation. The author believes this contributes to a deeper perception of the prayers and helps to avoid the language cacophony.

Keywords: Tuvan language, Buddhism, translation practice, musicality, rhythm, throat singing

For citation: Mongush I. I. The experience of translating Buddhist Texts from Tibetan into Tuvan. *Orientalistica*. 2025;8(3):445–455. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-445-455>.

Введение

Придерживаясь принципа — совершенству нет предела, с большим интересом знакомимся с трудами известных переводчиков с тибетского на другие языки и следуем советам. Прежде всего, это переводчик Его Святейшества Далай-ламы XIV Туптен Чимба, занимающийся переводом с тибетского языка на английский, и переводчик на китайский язык Джамьян Ринчен. Его наставления представляют большую ценность, так как они подчеркивают самое важное качество, которым должен обладать переводчик помимо знания языка, — это забота о слушателях.

Колоссальным подспорьем для переводчиков в плане буддийской терминологии являются сохранившиеся работы по переводу на тувинский язык,



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



написанные ламами прошлого столетия. Это два документа, обнаруженные автором этой статьи в фондах Научного архива Тувинского института гуманитарных и прикладных исследований при Правительстве Республики Тыва (далее — ТИГПИ).

Первый документ — это текст распространенной монгольской сутры «Үлегер Далай», его перевел священнослужитель сагагалтайского Хурээ Оюн Лундуп Чааш¹. Эта сутра «Үлегер Далай» на тибетском языке известна под названием «འཇམ་དཔལ་སྤྱན་པོ་མཆོག་» (Дзанлундо), а на русском языке — «Сутра о мудрости и глупости».

Второй текст представляет собой перевод книги монгольского ламы Данзана Равжаа Нояна хутугту «Цаасан Шувуу», что на тувинском языке звучит как «Саазын куш» («Бумажная птица»). Его перевел со старомонгольского языка Чамыян Чалбакаевич Ондар².

Нет сомнений, что кроме этих работ, есть и другие, так как научные исследования в данной области еще продолжают. Изучение этих текстов, написанных на тувинском языке, позволяет сделать вывод о том, что ламы прошлых столетий практически не использовали термины на санскрите, оставляли тибетские слова в монголо-тувинском варианте. На этом следует остановиться более подробно, но позже, в ходе изложения особенностей устного перевода.

В настоящее время в Республике Тыва уделяется большое внимание переводу тибетских буддийских текстов на тувинский язык. Особым профессионализмом отличаются устные и письменные переводы с тибетского языка на русский и тувинский, выполненные выпускником Центрального университета тибетских дисциплин (Варанаси, Индия) Чеченбаем Викторовичем Монгушем [Монгуш, 2024]. Надо также отметить Аганака Щорсовича Хертека [Хертек, 2013], его перевод «Бодхичарьяаватары» с тибетского на тувинский язык считается первой значительной работой наших дней в этой области. Активно занимается переводом с тибетского на тувинский язык и Долаан Михайлович Куулар, его буддийское монашеское имя Еше Дагба [Куулар, 2015], работая над книгой по тибетской астрологии «Чылдар демдээ болгаш кижиниң бүдүжү» («12 астрологических лет и их влияние на характер человека»). Недавно вышла из печати книга переводов ежедневных практик на тувинском языке «Даң Хаяазы» («Утренняя заря») [Даң Хаяазы, 2024]; ее авторы — выпускник института тибетской медицины и астрологии в Индии «Менцикаң», лама-врач тибетской медицины Херел-оол Аян-оол и выпускник монастыря Дрепунг Гоманг, лама Евгений Донгак (Цультим Тайи). Этот перевод текстов ежедневных практик на тувинский язык является ценным вкладом в развитие буддизма в Туве, как и их краткий перевод на русский язык, сделанный ранее Тенгон-ламой (см.: [Тексты для ежедневных практик в кратких вариантах, 2016]). Кроме этих изданий тибетских буддийских текстов, есть много других книг на тувинском языке в переводе с других языков, в основном с русского,

¹ НА ТИГПИИ, ф. Фольклорный, т. 152, д. 595а, 360 с. (Сутра о мудрости и глупости).

² НА ТИГПИИ, ф. Фольклорный, т. 214, д. 819.



среди которых наиболее распространены переводы лекций и учений Геше Джампа Тинлея.

Основная часть

На сегодняшний день большая часть населения Тувы, включая молодежь, исповедуют буддизм. Проповедуют ламы только на тувинском языке, что позволяет смело утверждать о развитии буддизма на территории республики преимущественно на тувинском языке. Автору посчастливилось побывать в 2008 г. в монастыре Дрепунг Гоманг на встрече монгольских, тувинских, бурятских, калмыцких (из народности сокпо) монахов с Его Святейшеством Далай-ламой XIV. Навсегда запомнился его совет: «Старайтесь в обучении, вы являетесь светочами буддизма в своих республиках, никто кроме вас не сможет развивать буддизм в полной мере, только вы на своем родном языке своим землякам можете полноценно донести смысл философии буддизма». Тувинские ламы преданно следуют совету Учителя.

Однако в процессе перевода как письменного, так и устного встречается немало трудностей.

Устный перевод. Как показывает практика и личные наблюдения автора, буддистов Тувы можно условно разделить на две категории: тех, кто слушает и практикует Учение Будды на тувинском языке, и тех, кто слушает и практикует на русском языке. Основное отличие заключается в том, что в русскоязычных переводах присутствует большое количество терминов на санскрите. А в тувинском варианте их практически нет. Как отмечалось выше, в прошлом тувинские ламы во время передачи учения и в письменных переводах оставляли тибетские термины в монголо-тувинском произношении.

Приведу примеры из «Улегер Далай». Так, тибетское слово འཁོར་བ་འཇིག་ на тувинском звучит как Хорваанчык, а на санскрите — Кракучанда, འདྲ་སྤྱད་ на тувинском звучит как От-Сурен, а на санскрите — Кашьяпа и т. д. Тувинское слово «үүле» заимствовано от тибетского ལས་, что означает «карма». Слово མགོན་པོ་ལྷ་བླ་ на тувинские ламы переводят как «Гонпо Лудуп», а в русских переводах — это «Нагарджуна». Эти термины настолько прижились в тувинском языке, настолько они привычны для тувинских верующих, что они считают их исконно тувинскими словами.

Признаться, я не испытываю серьезных трудностей во время устного перевода фундаментальных учений Досточтимых Учителей, но наблюдаю пропасть между слушателями и тувинскими ламами в плане использования буддийской терминологии. Русскоязычные буддисты, как правило, просят озвучивать и санскритскую версию перевода слов. Корень данного явления кроется в истории, и здесь не стоит заострять внимание. Однако нужно учитывать, что основными распространителями буддизма в Туве являются ламы, получившие знания в тибетском монастыре, где никогда не было необходимости в частом использовании санскрита. В отличие от них переводчики — выпускники высших учебных заведений России, а также Индии, привыкли воспринимать обширную терминологию на санскрите и активно используют ее на практике. В Туве же буддисты делятся на тех, кто практикует и слушает на русском языке и других, выполняющих буддийские прак-



тики и слушающие только на тувинском. Выход из такого положения видится в том, чтобы тувинские ламы изучали санскритскую терминологию и применяли ее на практике наряду с тувинской.

Таким образом, исходя из опыта устных переводов, можно сделать следующие выводы. Во-первых, переводчик, помимо знания тибетского языка, своего родного языка и буддийской философии, должен непременно заботиться о слушателях. Во-вторых, в практике устного перевода имеются существенные различия в терминологии буддистов, слушающих и практикующих учение на тувинском и русском языках. В-третьих, имеется необходимость систематизации буддийской терминологии, что позволит достичь взаимопонимания.

Письменный перевод. Поделюсь личным опытом практики письменных переводов. Прежде всего, следует отметить особенности тувинского языка, относящегося к семье тюркских языков. В прошлом среди тюркоязычных народов буддизм был очень распространен, особенно среди уйгур. В настоящее время, тувинцы — единственный тюркоязычный народ, последователь буддизма. По правилам тюркского языка, трансформация слов происходит только после корневого слога, в этом случае слово получается очень длинным.

Тэнми Самбхота, с именем которого традиционно связывают создание тибетского письма, не стал заимствовать с санскрита удлинённые звуки, так как в тибетском языке таких звуков не было. В отличие от тибетского, в тувинском, наоборот, удлинённые звуки не только есть, но и играют важную роль. Именно это и вызывает трудности при переводе, так как нельзя не учитывать того, что сохранение созвучности и ритмики является очень важной составляющей адекватного перевода.

В отличие от переводов, целью которых является лишь — донести до читателя смысл прочитанного, что не вызывает затруднений, в письменном переводе текста молебнов, предназначенных для устного чтения в монастырях, имеются сложности в выстраивании нужного количества слогов. Сосредоточим внимание именно на этом аспекте перевода.

Еще в период обучения в монастыре Дрепунг Гоманг, участвуя в ритуальных молебнах, автор обратил внимание, что молебны читаются под особенные мелодии (*янг*). Поэтому очень важно, чтобы при переводе сохранялись музыкальность и ритмика текстов. В существующих же переводах молебнов на русский, английский или тувинский языки при точном сохранении его смысла, отсутствует и музыкальность, и ритм. Особенно это касается текстов молебнов, которые используются в местных монастырях, хотя тексты без музыкальности неприятны для прослушивания. Возможно, именно поэтому молебны в Туве принято проводить на тибетском языке.

Как практикующий лама я, заинтересованный в том, чтобы молебны проходили на тувинском языке, занимаясь переводом их текстов, стремлюсь точно перевести смысл молебна, чтобы сила его благословения задела душу верующего. Перевод текста молебнов, подчинённых правилам ритмики, позволяет использовать специальные мелодии, чтобы одновременно большое количество лам могли читать один и тот же текст. Звуки мелодии опре-



деленного ритма, по законам физики, при помощи волн разных частот способны исцелять верующих, услаждая их слух и помогая вникать в текст молебна, повторять его в уме и одновременно визуализировать.

Все вышеперечисленное в совокупности и является благословением молебна, прочитанного на тувинском языке. Ярким примером этого является тувинское горловое пение. Согласно исследованиям ученых, звуки горлового пения обладают целебными свойствами и даже способны ускорить процессы выздоровления от недугов.

Таким образом, очень важен правильный смысловой перевод молебна, не менее важна и выстроенная ритмика для его коллективного чтения, чтобы исключить возникновение какофонии.

Что такое ритмика?

Известно, что тибетская художественная речь состоит из трех видов: 1) прозаической (མཛེགས་ལྷན་), 2) стихотворной (མཛེགས་ཅད་) и 3) смешанной (མཛེགས་མཉམ་).

1. Прозаический — тексты без деления на соизмеримые отрезки (стихи), в них отсутствуют ритм и рифма.

Пример:

ཕྱིགས་བཅུ་ན་བཞུགས་པའི་སངས་རྒྱས་དང་། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་དང་ཐམས་ཅད་བདག་ལ་དགོངས་ཏེ་གསོལ།

О, все Будды и Бодхисаттвы, пребывающие в десяти направлениях! Прошу Вашего внимания! (см.: Гелонг Тензин Гонпо [Тексты для ежедневных практик, 2004, с. 189–190]).

2. Стихотворный — это форма художественной речи, организованная делением на ритмически соизмеримые отрезки — слоги. В тибетской литературной поэзии количество слогов в одной строке варьируется от 6 до 27 слогов. Тибетский текст распространенного молебна «Восхваление двадцати одной Таре» состоит из 21 четверостишия. Каждый стих в четверостишиях состоит из восьми слогов. Благодаря тому, что текст подчинен ритмике в восемь слогов, его можно прочитать под определенный музыкальный ритм большим количеством людей. Соответственно хор будет издавать громкие звуки, которые, как отмечалось выше, будут пробуждать в душе слушателя благоговение, тем самым все участвующие будут получать благословение молебна.

Пример:

ཕྱག་འཆམ་སྒྲོལ་མ་སྐྱུར་མ་དཔའ་མོ།
སྐྱུར་ནི་སྐད་ཅིག་མོག་དང་འདྲ་མ།
འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་ཆུ་བྱེས་ལལ་གྱི།
གེ་སར་བྱ་བ་ལས་ནི་བྱང་མ།

Склоняюсь ниц к Стремительной Отважной Таре,
Чьи очи молний вспышками сверкают,
Возникла что из пышнолотосного лика
Существования Трех Миров Владыки!



Здесь приведен отрывок из текста «Восхваления 21 Таре». В тибетском тексте каждая строка состоит из 8 слогов, а русский перевод осуществлен без учета ритмики (см.: [Источник Блага и Счастья..., 2017, с. 41–42]).

3. Смешанный — форма художественной речи, которая состоит как из стихотворений, так и из прозы. В основном это тексты с комментариями, когда под каждым четверостишием дается толкование в прозе.

Авторский способ перевода стихотворной формы

Выше уже упоминалось, что самой большой сложностью перевода на тувинский язык, помимо перевода смысла текста, в письменном переводе стихотворных форм является передача смысла при помощи словосочетания, содержащего определенное количество слогов. В ходе длительной работы над переводами автору удалось найти способ решить эту проблему. Это позволяет достичь самой главной цели — чтобы в местных монастырях большое количество лам могли одновременно, подчиняясь одному музыкальному ритму, читать молебны на тувинском языке, а слушатели полностью понимали смысл текста и мысленно его повторяли, получая благословение. Суть и сила данного способа заключается в том, что каждый стих оригинального тибетского стиха на тувинском языке удваивается.

В авторском переводе, как и в тибетском тексте, один стих состоит из 8 слогов. При желании передать смысл на тувинском языке только в 8 слогах, он, как правило, теряется. Сохранение смысла, возможно, но при увеличении количества слогов на тувинском языке по сравнению с тибетским изначальным текстом. Достижение желаемого результата удастся за счет увеличения объема переведенного текста на тувинском языке — из одного стиха на тибетском языке, состоящего из 8 слогов, в 2 стиха на тувинском языке по 8 слогов. Преимуществом такого способа перевода, уже активно используемого мною в практике, является сохранение смысла текста и выстроенная ритмика. Недостатком же является увеличение количества оригинального стиха в два раза.

ཕུག་འཆམ་སྒྲོལ་མ་ཐུར་མ་དཔའ་མོ།

Тейлеп тур мен Дарийгиге
Дүргенмаага, Күчүлүгге

ཐུན་ནི་སྐད་ཅིག་སྒྲོག་དང་འདྲ་མ།

Кээргел долган карактары
Кызаш диген чаңнык ышкаш.

འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་ཆུ་སྒྲེས་ཞལ་གྱི།

Уш-ле диптиң авыралы
Ченрезигниң шырайындан

གེ་སར་བྱེ་བ་ལས་ནི་བྱུང་མ།

Карак чажы дамдылаарга
Бадмадан ол чаяаттыгган!

Также можно сохранить четыре строки тибетского текста и перевести следующим образом:



ཕྱག་འཆམ་སྒྲོལ་མ་སྐྱར་མ་དཔའ་མོ།

ТейлептурменДарийгиге,Дүргенмаага,
Күчүлүгге

སྤྱན་ནི་སྐད་ཅིག་སྒྲོག་དང་འདྲ་མ།

Кээргел долган карактары кызаш
диген чаңнык ышкаш.

འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་ཆུ་སྐྱེས་ཞལ་གྱི།

Үш-ле диптиң авыралы Ченрезигниң
шырайындан

གེ་སར་བྱེ་བ་ལས་ནི་བྱང་མ།

Карак чажы дамдылаарга, Бадмадан ол
чаяттынган!

В данном формате перевода также соблюдено количество слогов, кратных восьми, но он состоит из шестнадцати слогов, что визуально, из-за длины стиха, нас не устраивает, поэтому в работе используется первый вариант. Можно привести примеры других переводов, где не соблюдается число слогов в стихе. В частности, это можно видеть в русском переводе Тенгон-ламы (см.: *Тексты для ежедневных практик в кратких вариантах*, 2016, с. 530)).

ཕྱག་འཆམ་སྒྲོལ་མ་སྐྱར་མ་དཔའ་མོ།

Кланяюсь той, в лике которой
(9 слогов)

སྤྱན་ནི་སྐད་ཅིག་སྒྲོག་དང་འདྲ་མ།

Сотня полных осенних лун сложилась,
(11 слогов)

འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་ཆུ་སྐྱེས་ཞལ་གྱི།

Сияющей лучами света, расходящими-
ся (15 слогов)

གེ་སར་བྱེ་བ་ལས་ནི་བྱང་མ།

От тысячи звезд и созвездий!
(9 слогов)

Ниже приведен другой пример из книги «Источник Блага и Счастья, сутры, тантра, 21 Восхваление и ритуал Тары»:

ཕྱག་འཆམ་སྒྲོལ་མ་སྐྱར་མ་དཔའ་མོ།

Склоняюсь ниц к Стремительной
Отважной Таре, (13 слогов)

སྤྱན་ནི་སྐད་ཅིག་སྒྲོག་དང་འདྲ་མ།

Чьи очи молний вспышками сверкают,
(11 слогов)

འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་ཆུ་སྐྱེས་ཞལ་གྱི།

Возникла что из пышнолотосного лика
(13 слогов)

གེ་སར་བྱེ་བ་ལས་ནི་བྱང་མ།

Существованья Трех Миров Владыки!
(11 слогов)

[*Источник Блага и Счастья...* 2017, с. 41–42].

Уместно будет привести пример перевода Восхваление 21 Тары на английский язык [*The Praise to Tārā...*]:



བྱག་འཇམ་སྒྲོལ་མ་ཐུར་མ་དབའ་མོ།

Homage to Tārā, swift and gallant, (9 слогов)

ཐུན་ནི་སྐད་ཅིག་སྒྲོག་དང་འདྲ་མ།

Whose glance flashes like flares of lightning; (9 слогов)

འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་ཆུ་རྒྱུས་ཞལ་གྱི།

Born on the heart of a blossoming lotus (11 слогов)

གོ་སར་བྱེ་བ་ལས་ནི་བྱུང་མ།

That rose from the tears of the Triple-World's Lord (12 слогов)

Интересно сравнить перевод на тувинский язык книги «Утренняя заря» («Даң Хаяазы») [Даң Хаяазы, 2024, с. 111].

བྱག་འཇམ་སྒྲོལ་མ་ཐུར་མ་དབའ་མོ།

Авалокитешвараның караандан тывылган, (14 слогов)

ཐུན་ནི་སྐད་ཅིག་སྒྲོག་དང་འདྲ་མ།

Падма чечектиң салбаандан чаят-тынган, (12 слогов)

འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་ཆུ་རྒྱུས་ཞལ་གྱི།

Карактары кызаңнааш дег, чайнаш диген, (12 слогов)

གོ་སར་བྱེ་བ་ལས་ནི་བྱུང་མ།

Кашпагай-ла Дарийгиге тейлеп тур мен! (12 слогов)

Заключение

Как видно из приведенных примеров переводов, они не могут быть прочитаны с использованием музыкального ритма. Подчеркну, что по этой причине они не предназначены для общего молитвенного чтения в монастырях. Их используют индивидуально для личного чтения и ежедневных практик, такого же мнения и Тенгон-лама, автор русского перевода «текстов для ежедневных практик». В вводной части он пишет: «Заметим, что при проведении практик следует произносить тибетский текст, читая тибетские строки или кириллическую транслитерацию, но не перевод. Перевод на русский язык здесь приводится исключительно для того, чтобы дать практикующему представление о том, чем он занимается. Составители отнюдь не претендуют на звание “лоцава” — переводчиков, достигших высоких духовных реализаций, и поэтому чтение перевода не привлечет благословения, которое приходит при прочтении тибетского оригинала» [Тексты для ежедневных практик в кратких вариантах, 2016, с. 1].

В качестве эксперимента мною было переведено прославленное четверостишие принятия прибежища в трех драгоценностях བཤང་སྐྱོད་ཆོས་ཆོག་གསུམ་མགོན་ཆུ་རྒྱུས་ཞལ་གྱི་དུང་འཇམ་སྒྲོལ་མ་ཐུར་མ་དབའ་མོ། с выстроенной ритмикой. Во время молебнов при включении переведенного четверостишия были заметны изменения в выражениях лиц прихожан при понимании смысла, у них просыпался интерес к учению, поступали благодарные отзывы за перевод, что послужило мотивацией для дальнейшего перевода текстов молебнов, таких как «Восхваление 21 Таре», «Обращение



к Прибежищу и порождение Бодхичитты», «Гаден Лхягяма», «Благопожелание Бхадрачарьи», «Подношение Духам местности Таңды Тыва» и. т. д.

Резюмируя сказанное, подчеркну, что автор не претендует на звание лопцавы. Удвоение оригинального текста, возможно, противоречит правилам перевода. Однако представленный здесь способ письменного перевода молебнов способствует распространению буддийской философии среди широкого круга населения, ассоциирующего буддизм с ритуальной частью. Верующий, приходя на прием к ламе, слушая текст молитвы на родном тувинском языке, возможно, получит хорошую мотивацию дальнейшего погружения в основы буддийской философии.

Ради блага своего народа надлежит сделать все, чтобы еще больше развиваться на этом поприще. Пусть процветает учение Будды на русском, бурятском, тувинском и других языках мира! Пусть открываются глаза людей на неведомое им ранее, пусть все живые существа освобождаются от страданий благодаря усилиям переводчиков!

Список литературы / References

1. Даң Хаяазы (Утренняя заря). Каа-Хем: Религиозное общество «Ногаан Дарийги», 2024 (на тув. яз.) [Dang Hayaazy (Morning dawn). Kaa-Khem: Religious society "Nogaan Dariygi", 2024 (in Tuvan)].
2. Куулар Д. М. Чылдар демдээ болгаш кижиниң бүдүжү. Кызыл: Тываполиграф, 2015 (на тув. яз.) [Kuular D. M. Chylдар demdee bolgash kijining бүдүжү. Kyzyl: Tyvapoligraf, 2015 (in Tuvan)].
3. Кыргыз З. К. Лечебные свойства игила и тувинского горлового пения. *Новые исследования Тувы*. Электронный информационный журнал. 2009. № 1–2 [Kyrgyz Z. K. Healing properties of igil and Tuvan throat singing. *New research of Tuva*. Electronic information journal. 2009. No. 1–2 (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://nit.tuva.asia/index> (дата обращения: 10.09.2024).
4. Монгуш Ч. Ч. Учения для буддистов России 2020 г. по сочинению Нагарджуны «Толкование бодхичитты». Пер. с тиб., коммент. Чеченбая Монгуша; ред. Чочагар Монгуш. 1-е изд. Кызыл: Управление Камбы-Ламы Республики Тыва, 2024 [*Teachings for Buddhists of Russia 2020 on Nagarjuna's work "Interpretation of Bodhicitta"*. Transl. from Tib., comment. Chechenbai Mongush; ed. Chochagar Mongush. 1st ed. Kyzyl: Kamba-Lama Administration of the Republic of Tyva, 2024 (in Russian)].
5. *Тексты для ежедневных практик*. М.: ИКАР, 2004 [*Texts for daily practices*. Moscow: IKAR, 2004 (in Russian)].
6. *Тексты для ежедневных практик в кратких вариантах*. Сост., пер. и коммент. Тенгон. М.: Дрепунг Гоманг Центр, 2016 [*Texts for Daily Practices in Short Versions*. Comp., transl. and comment. by Tengon. Moscow: Drepung Gomang Center, 2016 (in Russian)].
7. Хертек А. Ш. *Шантидева Бодхисаттвачарья-аватара*. Кызыл: 2013 [Khertek A. Shch. *Shantideva Bodhisattvacharya-avatara*. Kyzyl: 2013 (in Russian)].



8. *Источник блага и счастья. Сутры, Тантра, 21 Восхваление и ритуалы Тары*. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2017 [*The Source of Good and Happiness. Sutras, Tantra, 21 Praise and Rituals of Tara*. Moscow: Institute of General Humanitarian Research, 2017 (in Russian)].
9. *The Praise to Tārā with Twenty-One Verses of Homage, and the Excellent Benefits of Reciting the Praise* — Web resource: URL: <https://www.lotsawahouse.org/words-of-the-buddha/twenty-one-tara-praise> (дата обращения: 10.09.2024).

Список сокращений

НА ТИГПИИ — Научный архив Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований.

ТИГПИИ — Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований.

Информация об авторе

Монгуш Игорь Иванович — соискатель кафедры отечественной истории Тувинского государственного университета, г. Кызыл, Республика Тыва, Россия; choephel@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0006-4150-2797>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 06.06.2025; принята к публикации 12.06.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Igor I. Mongush — applicant for the Department of National History, Tuva State University, Kyzyl, Tyva Republic, Russia; choephel@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0006-4150-2797>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 06.06.2025; accepted for publication 12.06.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Methodological Issues of Translation
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Методологические вопросы перевода

Научная статья

Филологические науки

УДК 377.1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-456-465>

**Буддийские канонические тексты на русском
и китайском языках на практикумах по переводу:
диалог культур как развитие
кросс-функциональной компетенции
у студентов-востоковедов**

Анна Валериановна Киреева

*Образовательное частное учреждение высшего образования «Московская между-
народная академия», Москва, Россия,*

ankabankakir@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0000-1311-2448>

Аннотация. Статья посвящена выявлению преимуществ и недостатков использования буддийских канонических текстов с целью формирования кросс-функциональной (КФ) компетенции у студентов ВУЗа. Актуальность темы диктуется низким уровнем изученности в современной научной мысли темы методологии развития КФ компетенции в рамках подготовки специалистов-востоковедов. В бизнесе это периодически приводит к неудачам при имплементации КФ-менеджмента в международных командах и проектах, где востоковеду отводят роль важного коннектора. Рассмотрен опыт преподавания китайского языка, формирования кросс-культурной и кросс-функциональной компетенции у востоковедов и лингвистов при изучении китайского языка и буддийской традиции Китая. Обращается внимание на недостаточный объем статистических данных по этой теме. Общий вывод состоит в том, что развитие КФ компетенций посредством перевода буддийских текстов способствует развитию навыка учитывать мировоззренческие особенности членов КФ-команды и культурного окружения команды.

Ключевые слова: священные буддийские тексты, востоковедение, китайские переводы, дзен-буддизм, лингвокультурология, кросс-функциональная компетенция, профессиональное образование

Для цитирования: Киреева А. В. Буддийские канонические тексты на русском и китайском языках на практикумах по переводу: диалог культур как раз-



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



витие кросс-функциональной компетенции у студентов-востоковедов. *Ориенталистика*. 2025;8(3):456–465. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-456-465>.

Original article

Philology studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-456-465>

Buddhist canonical texts in Russian and Chinese in translation workshops: Dialogue of cultures as a development of cross-functional competence among students of oriental studies

Anna V. Kireeva

The Faculty of Linguistics and Pedagogy at the Moscow International Academy, Moscow, Russia, ankabankakir@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0000-1311-2448>

Abstract. The report is devoted to identifying the advantages and disadvantages of using Buddhist canonical texts to form cross-functional (CF) competence in tertiary education. The relevance of the topic is dictated by the low level of study in modern scientific thought of the methodology for developing CF competence topic in the context of training orientalists. In business, this periodically leads to failures in the CF-management in international teams and projects implementation, an orientalist being often assigned the role of an important connector. The experience of teaching the Chinese language, forming cross-cultural and CF competence among students of the Oriental Studies and linguists while studying the Chinese language and Chinese Buddhist tradition is considered. Attention is drawn to the low degree of statistical data on this topic. The general conclusion is that the CF competencies development through the translation of Buddhist texts contributes to the development of the skill to take into account the ideological features of the CF-team members and the team's cultural environment.

Keywords: Buddhist sacred texts, Oriental studies, Chinese translations, Zen Buddhism, cultural linguistics, cross-functional competence, professional education

For citation: Kireeva A. V. Buddhist canonical texts in Russian and Chinese in translation workshops: Dialogue of cultures as a development of cross-functional competence among students of oriental studies. *Orientalistica*. 2025;8(3):456–465. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-456-465>.

Введение

Современные реалии ставят новые вызовы перед будущим поколением востоковедов, обусловленные необходимостью выступать в роли управленцев со знаниями и компетенциями в целом ряде отраслей, в том числе предусматривающими умение рассматривать бизнес-ситуации с междисциплинарной и клиентоориентированной позиций и практику работы в кросс-



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



функциональной команде (КФК). Диалог культур также является повседневной реальностью в многоплановой деятельности специалиста-востоковеда, включающей в себя, помимо переводческой деятельности, управленческую, консалтинговую и т. д. Набор и качество компетенций определяет и содержание образовательного процесса в высшей школе. Одним из ярких примеров синтеза традиций и эффективного диалога культур является история адаптации буддийского учения в Китае и России, возникновение и становление кросс-функционального менеджмента в странах ЮВА, исторически имеющих длительный опыт межкультурной коммуникации и кросс-функционального управления, связанного в том числе с саньцзяо (三教 Sān jiào). За пару тысячелетий сосуществования трех учений — даосизма, конфуцианства и буддизма — последний стал неотъемлемой частью китайского религиозного и повседневного уклада и значительно повлиял на образ мышления народов, населяющих страны ЮВА. Тем более актуальной представляется задача развития кросс-функциональной компетенции у студентов на базе изучения особенностей перевода буддийских канонических текстов в языковой паре «китайский–русский».

Учитывая эти обстоятельства и поставленные задачи, в число необходимых методов исследования следует включить: теоретический анализ, наблюдение и изучение педагогического опыта, изучение письменных работ студентов, беседы с ними, педагогическое тестирование, системный и структурный анализ, индуктивные и дедуктивные методы обобщения данных, преобразующий педагогический эксперимент. Последний на данный момент находится на этапе опытного моделирования и активного воздействия.

Основная часть

Ученые в области управленческого образования обращают внимание на разрыв между теорией и практикой и чрезмерный акцент на концептуальных знаниях, что приводит к значительному понижению уровня управленческой эффективности у выпускников [Давыденко, 2019, с. 108–117]. В то же время исследователи в области переводоведения и лингвистики многократно отмечали недостаточность проработки и унификации категориального аппарата по целому ряду направлений, связанных с буддологией, переводом/интерпретацией буддийских терминов при переводе с китайского на русский, а также собственно лексико-грамматического аппарата китайского и русского языков. В условиях работы КФК и необходимости интеграции усилий членов команды случаи недопонимания могут приводить к коммуникативным сбоям и даже конфликтам.

Роль коннектора в таких условиях обычно отводится эксперту-востоковеду и переводчику. В частности, задача переводчика — интегрировать в переведенный контент культурные аспекты, подобрать наиболее близкие либо совпадающие поля значений исходного и целевого языков. Важна передача не просто слов и их значений, а передача совокупности смыслов. В своей работе переводчику стоит учитывать даже самые незначительные культурные различия между разными социальными группами. Это невозможно сделать без учета особенностей мышления и невербального поведения каждой из сторон,



для которых выполняется перевод, то есть без понимания культурных и мировоззренческих традиций народов-носителей языков рабочей пары.

При изучении китайского языка и обучении студентов переводческому делу традиционно большое внимание уделяется изучению семантических полей лексем, особенностям исторического языкознания, методам и приемам перевода. При знакомстве с буддийскими текстами мы традиционно рассказываем студентам, что язык, на котором записано большинство сутр китайского канона — это древнекитайский письменный язык *вэньянь* 文言, на котором в древнем Китае была написана масса литературы. Вэньянь играл ту же роль на Дальнем Востоке, что и латынь в Европе, т. е. был языком религии и науки. Иероглифическое письмо в данном случае, конечно же, использовалось традиционное, на текущий момент недоступное для чтения подавляющему большинству современных носителей языка. Некоторые тексты, вошедшие в канон, являются оригиналами, написанными на санскрите, письмом *сиддхам*.

Все сутры переводились лишь единожды, с санскрита на вэньянь, и переводили их либо индийские проповедники, которые жили в Китае, или их ученики. Среди переводчиков наиболее известны Кумараджива, Сюаньцзан и другие. Над переводами сутр Миккё: трудились Шубхакарасимха со своим учеником Исином, Ваджрабодхи и Амогхаваджра [*Лидай саньбао цзи*, б. г.; *Фахуань цзинсюй*, б. г.]. На этом языке тексты сутр читаются в ритуальной практике. На западные языки Трипитака также переводилась, но на русский язык профессиональных переводов выполнено крайне мало. В то же время анализ данных переводов, при всей его сложности, может предоставить студенту, изучающему китайский язык, существенные возможности: осмысление мировоззренческих основ китайской нации при одновременном контекстуальном изучении культурных особенностей китайской цивилизации и исторических событий. Это значит, что поле для деятельности будущих специалистов весьма обширно и разнообразно, однако требуются инструменты подготовки специалистов, обладающих соответствующими компетенциями.

Перед нами была поставлена практическая задача: создать курс лекций и оптимизировать учебный процесс в русскоязычном образовательном учреждении таким образом, чтобы метапредметные знания и навыки, получаемые студентами, помогали им осваивать китайский язык с опорой на имеющиеся знания английского языка и одновременно приобретать/развивать метаязыковые компетенции китайского культурного мира. С этой целью разработан курс лекций, рассчитанный на 17 академических часов. В дополнение к нему разработан ряд практических занятий по технике перевода. В рамках указанного курса один из разделов посвящен буддизму, а именно — чань(дзен)-буддизму и его влиянию на китайскую философию, культуру и китайский язык. Раздел включает в себя теоретико-лекционный материал и ряд практических заданий. В купе с этим курсом лекций на практических занятиях китайским языком студентам будут предложены задания по переводу отдельных отрывков из буддийских текстов. Рассмотрим этот момент подробнее.

Раздел «Буддизм» является 4-м в силлабусе, в нем дается общее представление о дзен-буддизме и его влиянии на китайскую философию, культуру и китайский язык. Раздел включает следующие темы:



Лекция I. *Буддизм: общие сведения и некоторые аспекты раннего буддизма в Китае*. К лекции прилагаются вопросы (обязательны для выполнения) и одно небольшое практическое задание (опционно, однако его выполнение необходимо для получения отметки «отлично»).

Лекция II. *Китайский буддизм и его течения. Влияние буддизма на китайский язык и культуру. Буддизм и искусство*. К лекции прилагаются вопросы (обязательны для выполнения) и одно небольшое практическое задание (опционно, однако его выполнение необходимо для получения отметки «отлично»).

Лекция III. *Неоконфуцианство как реакция китайского культурного мира на буддизм и его влияние на китайский язык*. К лекции прилагаются вопросы (обязательны для выполнения) и одно небольшое практическое задание (опционно, однако его выполнение необходимо для получения отметки «отлично»).

К курсу лекций прилагается китайско-русский словарь терминов, составленный по фонетическому принципу (pinyin), по главам. Далее на основе изученного материала предлагаются контрольные вопросы, позволяющие точно отследить узнавание наиболее частотных лексических единиц (ЛЕ) в иероглифе и способность сопоставить их значение с русскоязычными эквивалентами. В каждом списке вопросов к главам раздела имеется задание на сопоставление буддийских терминов в иероглифе и общепринятых в русском языке терминов. Текст задания упрощен для начинающих востоковедов. Например:

Сопоставьте индийские и китайские термины буддизма

Верный ответ:

1. Хиняна — 小乘 сяо чэн
2. Колесо Сансары — 轮回 луньхуэй
3. Дхарма — 法 фа
4. Нирвана — 涅槃 непань
5. Карма — 业 е

При обучении с использованием дистанционной платформы “Moodle” перемешивание ответов происходит автоматически. При очном обучении необходимо заранее перемешать ответы.

В качестве дополнительного задания идет эссе с размышлениями об особенностях трансформации семантики китайских слов под влиянием буддизма. На выбор даются термины 法ǎ и 三宝 sānbǎo, имеющие также иные смыслы в контекстах конфуцианства, даосизма и повседневной деятельности современного человека.

Вторым этапом диагностики знаний является тест по разделу. Он состоит из случайно выбираемых 10 вопросов из числа заданий к темам. Для другого типа заданий предлагается выбрать ответы из списка слов. Пример задания на единичный выбор:

«Какая категория стала принципиально важной в полемике представителей раннего китайского буддизма со сторонниками китайских традиционных философских школ? Выберите один верный ответ.



А) 律 *lǜ* (люй) — устав, закон

Б) 神不滅 *shén bùmiè* (шэнь бу ме) — неуничтожимость духа, бессмертие души (верный ответ)

В) 三论 *sānlùn* (саньлунь) — Три трактата

Г) 格义 *gé'yì* (гэ и) — приведение смысла к стандарту».

Данный тип обучения основам буддийской терминологии подходит для студентов, только начинающих знакомиться с узкоспециализированной терминологией. Данный способ введения ЛЕ позволяет постепенно проводить ознакомление студентов с узкоспециализированной терминологией и выявлять уровень первичного узнавания терминов, а также развивать рефлексивные навыки.

Для студентов, уже изучающих китайский язык в течение двух и более лет и также начавших изучать вэньянь, разработана серия практических занятий, связанных с переводом буддийских текстов. На этом этапе в качестве учебного материала выбраны джатаки из «Сутта-питаки». Эти тексты, помимо прочего, дают представления о буддийском понимании способов урегулирования конфликтов, что представляет интерес в контексте развития у студентов кросс-функциональной управленческой компетенции. В качестве образцов для перевода выбраны были три текста, повествующие о деяниях Бодхисаттвы в роли царя, наставника, лидера. Один из этих текстов — Джатака 19 «Корень лотоса» (Бэньшэн чжи цзю Пуса бэньшэн мань чжи Лань-оу бэньшэн ди шицзю, 本生之九菩薩本生鬘之蓮藕本生第十九) [*Chinese Electronic Tripitaka Collection*; *Фо бэньшэн мань бай цзи*]. После прочтения текста студентам предлагается ответить на ряд вопросов, призванных способствовать развитию у них саморефлексии. Анализ собственной деятельности рекомендуется сохранять на каждом этапе, чтобы периодически к ним можно было вернуться.

Процедура работы с текстами выглядит следующим образом.

В качестве *предварительной подготовки* студенты получают задание ознакомиться с несколькими текстами джатаки, переведенными на русский язык, а также повторить основные постулаты буддизма, повторить ранее изученные термины на китайском и английском языках.

Далее, *на первом этапе*, студентам во время очного занятия предлагается сначала ознакомиться с текстом в традиционной иероглифике и записать свои рефлексии в любом удобном виде: на бумаге от руки, в заметках в мобильном телефоне или приложении, в видеосообщении. За этим следует первичное обсуждение текста в группе, преподаватель выполняет роль модератора, стимулируя познавательную деятельность. После первичного обмена информацией, обсуждения типа текста, его смысла и выявления главных действующих лиц следует перейти ко второму этапу работы с текстом.

На *втором этапе* работы с текстом студентам предлагается выполнить поиск и перевод основных лексических единиц с обоснованием причин выбора тех или иных значений; составить сводную таблицу группы ЛЕ текста. Отдельное внимание преподаватель уделяет переводу имен собственных — составляется отдельная таблица/лист с унифицированным списком имен собственных. Также во время обсуждения в группе ведется поиск аналогичных сюжетов в русской и англо-саксонской культурных традициях, а также в иных



культурах, с которыми студенты хорошо знакомы. При обнаружении схожих мотивов обсуждаются способы передачи коррелирующих идей, используемые в русском языке обороты и их семантическое соответствие источнику на китайском языке.

Приведу пример на понимание текста:

Вопрос 8. Изучите схему строения и элементов лотоса. Какая лексика из предложенной на схеме может пригодиться при переводе текста? [*Оу-юй лянь-дэ тэчжи*].

Вопрос 9. Как предполагаете перевести название данной джатаки? (Пример: «Корень лотоса» или «Стебли лотоса»)

На схеме студенты видят, что термин 蓮藕 (лянь-оу lián'ǒu) относится к понятию «корень» данного растения. В «Большом китайско-русском словаре» также данный термин переводится как «корень лотоса». Далее поднимается вопрос, как именно перевести название данной джатаки. В качестве примера можно взять уже имеющийся перевод «Джатака о Стеблях лотоса» и обсудить, почему переводчик решил сделать именно такой перевод, какой термин больше подходит для русскоязычной аудитории, обсудить типы эквивалентности перевода.

В группах востоковедов, изучающих китайский язык, иногда встречаются студенты, исповедующие буддизм. В этом случае их религиозный опыт для них является удобной отправной точкой, поскольку они, как правило, уже хорошо знакомы с терминологией. Остальные же студенты к концу третьего семестра обучения по специальности «Востоковедение», а также студенты-лингвисты после прохождения курса лекций по мировоззренческим основам китайского языка, как правило, уже знакомы с основными лексическими и стилистическими особенностями такого рода текстов. В качестве опорных образцов студентам можно представить издания на русском языке джатаки из палийского канона: 1917 г., 1974 г. в рамках серии Библиотека всемирной литературы (БВЛ), серия первая, том 1 (раздел «Древнеиндийская литература»), 1979 г. в переводе Б. Захарьина, «Повести о мудрости истинной и мнимой» 1989 г. и 2012 г. в переводе А. Парибка. Однако целью преподавания в данном случае является развивать КФ компетенции студентов одновременно с формированием индивидуальных переводческих навыков.

На *третьем этапе* всем студентам дается задание осуществить художественный перевод одного из предложенных текстов на выбор преподавателя. При этом допускается использование различных словарей, в том числе электронных и онлайн, автоматизированных систем перевода (CAT), но не допускается использование онлайн-переводчиков или ИИ. Готовые переводы заслушиваются вслух в группе и обсуждаются, производится коррекция неточностей, уточнение смыслов.

На *четвертом этапе* студенты представляют готовый скорректированный перевод с пояснениями и саморефлексией.

Данная работа позволяет:

- лучше узнать буддизм и глубже понимать мировоззрение людей, исповедующих данную религию с тем, чтобы иметь возможность,



- глубже понимать семантические поля ЛЕ, связанных с буддизмом, в китайском и русском языках,
- видеть, узнавать и понимать смыслы буддийских образов и тематик в китайской художественной литературе и изобразительном искусстве,
- узнать способы управления, характерные для русскоязычного мира и китайского культурного мира в рамках буддийской мировоззренческой традиции, проследить, какие технологии пришли в современный менеджмент китайских предприятий из буддизма.

По данной системе в настоящее время обучается 15 студентов специальности «Востоковедение», 2 студента специальности «Педагогика и лингвистика» и 1 вольный слушатель, в том числе 3 мужского пола (все — востоковеды) и 15 женского. Возраст обучающихся варьируется от 18 до 26 лет. Часть студентов в настоящее время подрабатывает, часть — нет, однако никто не находится на руководящих должностях и не входит в состав КФК.

Данные цифры малы, низко репрезентативны, поэтому потребуется несколько лет наблюдений и ожидания результатов, в том числе ожидания результатов карьерного развития участников в поствыпускной период.

Выводы

Апробация данного лекционного блока и разработка практической части позволяют сделать следующие выводы. Во-первых, изучение китайских переводов СБТ имеет межпредметную ценность, учит студентов понимать семантические поля связанных с буддизмом ЛЕ в китайском и русском языках. Предполагается, что курс будет развивать рефлексивность о смыслах буддийских образов и тематик в китайской художественной литературе и изобразительном искусстве. Курс имеет также прикладное значение: по итогам изучения буддийских первоисточников к концу четвертого семестра обучения студенты специальностей «Востоковедение» и «Лингвистика» более тесно знакомятся с основными лексическими и стилистическими особенностями такого рода текстов. Во-вторых, данная методика требует дальнейшего изучения и проработки в виду малого количества данных. Также на уровне целостного формирования межкультурной компетенции курс призван способствовать лучшему пониманию некоторых моделей взаимодействия между цивилизациями — моделей, имеющих отношение к культурным проблемам в XXI веке. Современные люди могут многое узнать о роли религии как носителя элементов цивилизации и переосмыслить ее значение для себя. Следует обратить внимание на низкую степень статистических данных по этой теме. Общий вывод состоит в том, что развитие КФ компетенций посредством перевода буддийских текстов способствует развитию навыка учитывать мировоззренческие особенности членов КФК и культурного окружения команды.

Список литературы / References

1. Давыденко А. В. Опыт-экспериментальная работа по выявлению эффективности модели подготовки менеджеров среднего профессионального образования к организации безопасной среды. *Вестник не-*



- рывного образования. 2019. № 3. С. 108–117 [Davydenko A. V. Experimental work to identify the effectiveness of the model for training managers of secondary vocational education to organize a safe environment. *Bulletin of Continuous Education*. 2019. No. 3, pp. 108–117 (in Russian)].
2. *Лидай саньбао цзи* (Записи о трех сокровищах прошлых династий, 历代三宝记). *Най ди сы* (Четвертый, 奈第四), Ляожэнь дяньцзы ауш дянь хиле (серия Ляожэнь Электроник «Точка кипения», 了人电子沸典系列), Чжунхуа дяньцзы Фодань сехуэй, цзи ма (Китайская ассоциация электронных буддийских писаний, на электронном носителе, 中华电子佛典协会, 技骂), б. г. (на кит.) [*Lidai sanbao ji* (Records of the Three Treasures of Past Dynasties). *Nai di si* (Fourth), Liaoren dianzi fei dian xilie, Zhonghua dianzi Fodian xiehui, ji ma, Lioren Electronic “Boiling Point” series, Chinese Association of Electronic Buddhist Scriptures, on electronic media] (in Chinese), no date].
 3. *Оу-юй лянъдэ тэжжи* (Характеристики корня лотоса и самого лотоса, 藕與蓮的特徵): фото. — Источник фото: Web resource: URL: https://fae.moa.gov.tw/map/food_item.php?type=AS01&id=364 (на кит.) [*Ou yu liande tezhi* (Characteristics of the lotus root and the lotus), photo]. Photo source: URL: https://fae.moa.gov.tw/map/food_item.php?type=AS01&id=364 (in Chinese) (accessed: 14.10.2024).
 4. Фахуань цзинсюй (Предисловие к Закону и Священным Писаниям; 《法道经序》). Дяньцзы фо цюй силе компакт-диск (Серия электронных буддийских песен, на CD. 电子佛曲系列 <CD>), чжунхуа дяньцзы фодянь сехуэй (Китайская ассоциация электронных буддийских писаний, 中华电子佛典协会). Тай: Цюн, б. г. (Тайвань: Цьонг, 台:穹) (на кит.) [*Fa huan jing xu* (Preface to the Law and the Holy Scriptures). *Dianzi fu qu xilie* <CD> (Electronic Buddhist Music Series, CD), Zhonghua dianzi Fodian xiehui (Chinese Electronic Buddhist Scripture Association), Тай: Qióng (Taiwan: Qiong.), no date (in Chinese)].
 5. Фо бэньшэн мань бай цзи (Сто эпизодов из жизни Будды, 佛本生鬘百集). *Цзепянь ши Бэньшэн чжи цзю Пуса бэньшэн мань чжи Лань-оу бэньшэн ди шицзю* (Глава 10-я, наставления. Девятнадцатое воплощение Бодхисаттвы, Джатака корня лотоса, девятнадцатая, 戒篇十本生之九菩薩本生鬘之蓮藕本生第十九) (на кит. яз.) [*Fo bensheng man bai ji. Jie pian shi ben sheng zhi jiu Pusa bensheng man zhi Lian'ou bensheng di shijiu* (One Hundred Episodes from the Buddha's Life. Chapter 10, Instructions. The Nineteenth Bodhisattva's Incarnation, The Lotus Root Jataka, Nineteenth. (in Chinese)]. — Web resource: URL: <https://lodrorinchen.org/knowledge/detail/809> (accessed: 03.08.2024).
 6. Chinese Electronic Tripitaka Collection. *CBETA* (Chinese Buddhist Electronic Text Association). 2006-02. Taisho 185, 186. — Web resource: URL: http://www.cbeta.org/cbreader/help/index_e.htm (accessed: 12.03.2019).

Список сокращений

БВЛ — Библиотека всемирной литературы.

ИИ — искусственный интеллект.

КФК — кросс-функциональная команда.



PHILOLOGY OF THE EAST

Kireeva A. V. Buddhist canonical texts in Russian and Chinese in translation workshops
Orientalistica. 2025;8(3):456–465

ЛЕ — лексическая единица.

СБТ — священные буддийские тексты.

ЮВА — Юго-Восточная Азия.

CAT — Computer-Assisted Translation.

CBETA — Chinese Buddhist Electronic Text Association.

Информация об авторе

Анна Валериановна Киреева — аспирант факультета лингвистики и педагогики, Образовательное частное учреждение высшего образования «Московская международная академия», Москва, Россия; ankabankakir@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0000-1311-2448>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 15.03.2025; принята к публикации 15.04.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Anna V. Kireeva — Postgraduate student, The Faculty of Linguistics and Pedagogy at the Moscow International Academy, Moscow, Russia; ankabankakir@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0000-1311-2448>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 15.03.2025; accepted for publication 15.04.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND ORIENTAL CLASSICS

Methodological Issues of of AI using ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И КЛАССИКА ВОСТОКА

Методологические вопросы использования ИИ

Научная статья

Филологические науки

УДК 81'25 + 004.8 + 2-1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-466-480>

Перевод сакральных текстов в эпоху генеративного ИИ

Александр Вячеславович Костыркин

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>

Аннотация. Машинный перевод сегодня во многих аспектах превосходит человеческий, однако перевод сакральных текстов — задача, в которой машина не может заменить человека. В статье кратко излагаются основные этапы развития машинного перевода и параллельно — систем поддержки переводческой деятельности. Технологический баланс в последних, по мнению автора, пока не в пользу человека, и ключевую роль в улучшении положения переводчика автор видит в применении генеративных нейросетевых моделей, которые демонстрируют способности к обработке текста на качественно новом уровне. Автор предлагает концепцию эпистемической экосистемы для исследования и перевода канонических текстов, которая включает в себя коллаборативный процесс с участием ИИ, переводческого коллектива и сообщества носителей традиции. Предложенная концепция должна создать механизм генерации знаний и управления открытиями. Обсуждаются функции и возможности наполняющих экосистему ИИ-ассистентов, которые могут предоставлять переводчикам альтернативные пути развертывания перевода, исправлять переводческие искажения, давать интерпретационный прогноз по восприятию перевода. В заключении автор прогнозирует дальнейшее вытеснение человека-переводчика из отрасли и позиционирует представленный комплекс интеллектуальных агентов как средство смягчения последствий этого процесса и гармонизации системы человек-машина.

Ключевые слова: машинный перевод, генеративные нейросетевые модели, сакральные тексты



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



Благодарности: Исследование выполнено по проекту Института востоковедения РАН «Лаборатория цифровых исследований современного Востока (FMNN-2024-0001)».

Для цитирования: Костыркин А. В. Перевод сакральных текстов в эпоху генеративного ИИ. *Ориенталистика*. 2025;8(3):466–480. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-466-480>.

Original article
<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-466-480>

Philology studies

Translating Sacred Texts in the Generative AI Era

Alexandr V. Kostyrkin

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>

Abstract. Machine translation today surpasses human translation in many aspects; however, the translation of sacred texts is a task where machines cannot replace humans. The article briefly outlines the main stages in the development of machine translation and, in parallel, computer-assisted translation (CAT) systems. The author argues that the current technological balance in the latter is still not in favor of the human translator and sees the key role for improving the translator's position in the application of generative neural network models, which demonstrate text processing capabilities at a qualitatively new level. The author proposes the concept of an epistemic ecosystem for the study and translation of canonical texts. It involves a collaborative process including AI, a translation team, and a community of tradition bearers. The proposed concept is intended to create a mechanism for knowledge generation and discovery management. The functions and capabilities of the AI assistants populating the ecosystem are discussed. These assistants are supposed to provide translators with alternative translation pathways, correct translation distortions, and offer interpretive forecasts regarding how the translation might be received. In conclusion, the author predicts the further displacement of human translators from the industry and positions the presented complex of intelligent agents as a means to mitigate the consequences of this process and to harmonize the human-machine system.

Keywords: machine translation, generative neural network models, sacred texts

Acknowledgments: The study was carried out under the project of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences “Laboratory for Digital Studies of the Modern East (FMNN-2024-0001)”.

For citation: Kostyrkin A. V. Translating Sacred Texts in the Generative AI Era. *Orientalistica*. 2025;8(3):466–480. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-466-480>.



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



Введение

Затянувшийся спор о способности машины заменить живого переводчика исчерпал свой познавательный ресурс. Не нужно повторно доказывать преимущества машинного перевода перед ручным: машина опередила человека, и переводчикам пора с достоинством и гордостью, не лишенной горечи, признать и принять это величайшее достижение человечества.

Есть, однако, одно серьезное исключение. Тексты, хранящие свидетельство столкновения с запредельным, составляют предельную семиотическую сложность. Ожидание сакральным текстом своего переводчика напрягает пространство интерпретаций словно гравитационное поле. Текст прокладывает сложный путь через эпохи, языки и души. Встретив на этом пути переводчика, текст коллапсирует в нем, рождая новую вселенную. Перевод — не интерпретация, а ветвление реальности. Переводчик — не пассивный передатчик линейной последовательности кодов, а со-творец новой реальности. Обычный текст мучителен для переводчика технически, сакральный мучителен экзистенциально. Каждое решение о переводе — это лавирование между кошунством упрощения и бессмысленностью буквализма. Задача переводчика сакрального — раскрыть непрозрачность как проявление трансцендентности. Машина способна лишь искусно имитировать эмпатию, интуицию, понимание, смыслообразование, этическое суждение, но не может отвечать за смысловую, культурную адекватность и сакральную точность перевода.

Текст — это исполняемый языковой объект, среда его исполнения — сознание читателя. Текст управляет действиями, интеллектуальным и эмоциональным состоянием. Подобно компьютерной программе он запускает в читателе внутреннюю трансформацию вплоть до изменения мировоззрения. Пока заложенная в тексте программа личностной трансформации не отработает, перевод не состоится. Ни один переводчик не может быть готов к переводу сакрального текста, он должен до него дорасти (*wachsen*), но даже завершив перевод, переводчик может остаться к нему неготовым. Этот рост не поддается планированию и оценке производительности переводческого труда: озарение не измеряется в нормочасах.

Никогда в истории человечества перевод не достигал такой степени демократизации, как сейчас. Везде, где есть интернет, перевод доступен всем и бесплатно. Возможность машины неограниченно продуцировать переводы изменила правила игры и ценность переводческого продукта: порождение единственного текста сменилось отбраковкой сгенерированных вариантов перевода, варьирующих по настраиваемым функционально-стилистическим параметрам — прагматическому, информационному, политическому, эстетическому. Во многих контекстах сегодня под переводом понимается уже только машинный или машинный с постредактированием.

Последние достижения в машинном обучении открывают беспрецедентные возможности для делегирования машине рутинных операций и получения от нее оперативной информационной помощи. Переводчики и переводческие агентства давно используют множество цифровых инструментов — от текстовых процессоров, электронных словарей и корпусов до сетевых многопользовательских систем поддержки переводческой деятельности (CAT), направленных



ных на организацию, оптимизацию и стандартизацию переводческих процессов. Какое место в этом трансформирующем процессе занимают новые эпистемические машины, известные под торговой маркой «искусственного интеллекта»? Что из этого арсенала можно согласовать с задачей перевода сакральных текстов? Что еще не предусмотрено и ждет своей реализации?

Свет с другой стороны

В этом контексте история разработок, предвалявших появление генеративного ИИ, заслуживает специального обсуждения.

Несмотря на междисциплинарный характер искусственного интеллекта как научной дисциплины, уже на первых этапах в нем произошло предметное и методологическое разделение, чему способствовало перенесение проблематики из исследовательских лабораторий в более строгие рамки первых учебных программ. В 1968 г. американская «Ассоциация по вычислительной технике» (Association for Computing Machinery) в своих рекомендациях по формированию учебных программ по компьютерным наукам предложила программу учебного курса «А9. Искусственный интеллект и эвристическое программирование» (Artificial Intelligence and Heuristic Programming), которая несомненно оказала влияние на преподавание ИИ в мире и, как следствие, на распределение задач внутри исследований. В этой программе, в частности, предусмотрены подразделы, в числе которых: «Распознавание образов и обработка изображений», «Диалоговые программы», «Нейронные сети», «Последние достижения в области машинного перевода языков и обработки естественного языка» [АСМ, 1986].

Машинный перевод стал одной из первых задач ИИ. Колоссальные усилия были вложены в решение нескольких основных классов трудных лингвистических задач. Это в общем хорошо известные любому переводчику проблемы: снятие лексической омонимии (в широком смысле), построения гипотез о значении неизвестного системе слова, снятие синтаксической омонимии, установление анафорических связей, выбор правильной трансформации и подпадающих переводных эквивалентов в целевом языке. Долгое время эти задачи решались по лингвистическим правилам, сформулированным лингвистами и заложенным в алгоритм перевода.

В 1983 г. московский лингвист М. А. Балабан [Балабан, 1983], а год спустя, в 1984 г., японский лингвист Макото Нагао [Nagao, 1984] открывают для машинного перевода новый лингвистический ресурс, предлагая использовать не искусственные правила, а уже имеющиеся образцы переводных соответствий, которые можно извлекать из параллельных текстов. Появляется новое направление — перевод, основанный на примерах (Example-based MT), или «прецедентный» перевод (термин предложен М. А. Балабаном). Начинается накопление параллельных корпусов. В 1988 г. выходит статья специалистов из Джорджтаунского ун-та, предложивших новый метод перевода, статистический, — еще один шаг к автоматическому извлечению лингвистических знаний из текста.

Общие идеи, стоящие за современным генеративным машинным переводом, появились довольно давно. Искусственные сети нейронов предложены



Мак-Каллоком и Питтсом в 1943 г., а машинное обучение с вознаграждением предложено в 1960-х гг. советским математиком М. Л. Цетлиным. Тем не менее долгое время перенесение этих методов в лингвистику не представлялось возможным или целесообразным. Только в середине 2010-х гг. нейронный перевод вышел на качественно новый уровень, оставив позади перевод статистический. Наконец, главным событием в мировой компьютерной лингвистике стало появление в 2022 г. продукта фирмы OpenAI под уже ставшим нарицательным именем ChatGPT (generative pre-trained transformer, генеративный предобученный трансформер). Генеративный машинный перевод превзошел перевод нейронный, он стал одной из эмергентных, исходно незапрограммированных способностей больших языковых моделей (LLM).

В IT-отрасли всем очевидно, что за последние три года генеративные модели совершили революцию. С ее плодами придется считаться всем переводчикам и переводческой отрасли в целом. ChatGPT и его многочисленные производные объявили эпохальные перемены в мировой индустрии и культуре перевода. Наверняка, в переводческой отрасли каждый успел почувствовать новые веяния, но пока не все поняли важность случившегося и оказались готовы принять перемены, тем более — предвидеть все последствия.

Генеративный перевод демонстрирует беспрецедентную для машин гибкость в обращении с текстом во всех его аспектах. Поражает не только связность текста перевода, владение идиоматикой и выдерживание заданного стилистического режима, но и способность удерживать в памяти и корректно выражать внутритекстовые связи, например, не меняя по ходу пол действующих лиц или референцию местоимений. В зависимости от содержания запроса перевод может быть сгенерирован в том или ином регистре, снабжен комментариями, указанием на источники приводимых сведений. Возможен перевод прозы в поэтическую форму внутри одного языка и с переводом на другой. Наряду с полноформатным переводом может быть сгенерировано резюме текста, выделен список действующих лиц, их характеристик и совершённых по сюжету действий. Разумеется, в полной мере это относится прежде всего к переводам с английским языком, другие языки и пары пока отстают, но их реванш — лишь вопрос времени. Проблема качества машинного перевода с малоресурсных языков — отдельная задача, для которой в новой парадигме уже появляются решения.

В основе ChatGPT и подобных ему систем — статистические языковые модели, обученные на очень больших массивах текстов, приближающихся ко всему текстовому запасу человечества. При должном запросе и примерах модели способны решать разнообразные лингвистические задачи. Сегодня сенсация не только в том, что одна и та же модель способна переводить, аннотировать, перефразировать, комментировать, рецензировать тексты, т. е. решать задачи, которые прежде ставились в разных разделах ИИ и компьютерной лингвистики и решались независимыми коллективами разными методами. Главная сенсация в том, что модели нового типа обучаются только на текстовых образцах и совершенно обходятся без подготовленных лингвистами описаний языка, и, что обиднее всего, без теории языка. Моделирование языковой деятельности многие десятилетия считалось невозможным без лингвистиче-



ской теории, это не оспаривалось даже в периоды самых пессимистических дискуссий о задачах прикладной лингвистики.

В середине 1990-х гг. в кругу московских лингвистов прошла дискуссия о несбывшихся ожиданиях от компьютерной лингвистики, но тем не менее оппоненты не ставили под сомнение примат лингвистической теории над практической реализацией, что было четко сформулировано А. Е. Кибриком: «Чтобы эффективно моделировать общение человека с машиной, надо, как минимум, иметь теорию, которая объясняет, как пользуется естественным языком человек» [Кибрик, 1996, с. 231]. Как выяснилось, современным языковым моделям уже не требуются ни формальные грамматики, ни машинные словари, которые кропотливо собирались десятилетиями. В случившемся есть доля трагизма, ведь сквозь 70 лет работ по компьютерной лингвистике и теории машинного перевода исследователи пронесли с собой совсем другие представления о том будущем, современниками которого мы стали. «Горьким уроком» назвал случившийся разрыв ожиданий с практикой в области ИИ специалист по машинному обучению Ричард Саттон [Sutton, 2019]. Его оценка пятилетней давности вполне применима к сегодняшнему положению дел в компьютерной лингвистике: стремление заставить компьютеры имитировать языковую деятельность в соответствии с теорией оказались контрпродуктивными. Сейчас мы наблюдаем ровно то, что Р. М. Фрумкина в середине 1990-х гг. описала как кризис в этой лингвистической дисциплине: «теория не востребована, в то время как приложения методологически не обеспечены» [Фрумкина, 1996, с. 80]. Схожие оценки недавно дал в своей статье «Горький урок АБВУД: как лингвисты проиграли последнюю битву за NLP» Даниил Скоринкин в связи с событиями в крупной (некогда российской) лингвистической компании АБИ [Скоринкин, 2014].

Все это имеет непосредственное отношение к организации труда переводчика, которая — параллельно и вместе с машинным переводом — десятилетиями обсуждалась в теоретических работах, но мало сказывалась на переводческой практике.

Нерабочее место переводчика

Прототипы гибридных человеко-машинных переводческих систем появились еще в конце 1970-х гг., получив название «интерактивных переводческих систем» (Interactive Translation System) и «личного секретаря переводчика» (Translator's Amanuensis Мартина Кэя [Сыртыпова и др., 2025]). В это время создание «полностью автоматизированного высококачественного машинного перевода» (FANQT) все еще представлялось недостижимым, в области машинного перевода популярным стал отказ от универсальных переводческих систем в пользу специализированных по отдельным отраслям, а многие переводчики не имели доступа или не умели пользоваться компьютером. В ограничениях того времени родилась и затем надолго прижилась идея, как сейчас видно, *ограниченного симбиоза*, выраженная в 1981 г. лингвистом и переводчиком Аланом К. Мелби [Melby, 1981]. Отправной точкой стал функционал текстового процессора, от которого рабочая станция переводчика (translator's work station) должна была отличаться двумя надстройками: словарной справкой и интерактивным переводом, который сводился к разрешению перевод-



чиком обнаруженных системой неоднозначностей. Мелби вообще сомневался в способности машин к творческому переводу, беря за критерий сложность перевода художественных текстов.

Переводческое сообщество с запозданием, медленно и нерешительно, но все же перенимает лучшие технологии и организационные практики софтверной индустрии. Между этими мирами нет непреодолимых границ, в конце концов инструменты для переводчиков пишут программисты. Однако между ними налицо давний и глубокий технологический, концептуальный и социологический разрыв: мало кто из переводчиков знает, как организован труд программиста, программисты же имеют лишь поверхностное представление о подлинных трудностях перевода.

Программист буквально окружен заботливой средой интегрированной разработки (IDE), которая снабжает его всеми возможными услугами и подсказками, упреждая каждый каприз. Для программиста совершенно прозрачен и структурирован весь корпус файлов, который может достигать десятков тысяч разнородных единиц. Ввод текста с первых символов тут же сопровождается автоматическими подсказками с документацией всех программных объектов. Программист обзревает хронологию правки всех текстов, видит их авторство и статус. Средства совместной работы, синхронизации и сверки версий тонко подстраиваются под социальную конфигурацию группы разработчиков, позволяя схватывать сетевую структуру рабочего коллектива.

К этим удобствам с начала 2024 г. добавились так называемые ассистенты программиста (AI-assistant, co-pilot) — специально обученные на программном коде языковые модели, способные генерировать код для поставленной задачи и предсказывать продолжение текста на основе глобального и локального контекста. Внедрение ИИ-ассистентов и в другие отрасли уже показывает рост продуктивности и экономическую отдачу. Повышение продуктивности интеллектуального труда достигается делегированием ИИ-ассистенту рутинных аналитико-синтетических операций, таких как семантическое индексирование документов и поиск по ним, составление обобщающих аннотаций, извлечения конкретных фактов, примеров, контрпримеров и др. Циклы взаимодействия ассистента с человеком легко встраиваются в различные рабочие контексты за счет использования естественного языка и высокой адаптивности.

В переводческой индустрии пока еще немного предложений такого класса, при этом они не выходят за рамки помощи в стилистической настройке текста перевода (что тоже полезно). Появление по-настоящему интеллектуальных и глубоко интегрированных в процесс перевода ассистентов следует ожидать в ближайшем будущем. Пока же в области переводческого инструментария с появления в начале 1990-х гг. первых популярных систем в жанре CAT (Computer Assisted Translation) наблюдается многолетний застой, который годами приучает переводчика к аскезе и смирению перед неизбежностью рутины. Никто не заботится об оптимизации даже самых элементарных операций редактирования текста¹.

¹ Любой пишущий по-русски знает цену смены одного рода на другой в контексте длинных согласованных по роду цепочек: в предложении «Это новый переработанный плагин, который потребует новой версии браузера» замена слова «плагин» на «расширение» вызовет три правки подчеркнутых окончаний.



Переводчик незаслуженно обделен и нуждается в по-настоящему комфортной и человеко-ориентированной среде перевода. Это тем более верно, если говорить о задачах переводчика-исследователя. Перевод фундаментальных текстов культуры по всем параметрам должен быть организован как научно-исследовательский проект, т. е. обеспечен сопоставимыми по сложности и объему экономическими, политическими и социальными условиями.

Переводческая майевтика

Прорыв в области машинного обучения и генеративных языковых моделей стал как нельзя более своевременным. Это адекватный ответ на назревшие потребности цивилизации, которая лавинообразно продуцирует тексты. Впрочем, генеративные модели готовы принять и старые филологические вызовы, но сводить их применение к одному переводу было бы не практично — поле филологических задач для ИИ видится значительно шире. Далее предлагается концепция *эпистемической экосистемы* для исследования и перевода канонических текстов в форме коллаборативного процесса с участием ИИ, переводческого коллектива и сообщества носителей традиции. Сказанное нужно понимать как прогноз и одновременно техническое задание для разработчиков.

Ранее уже говорилось, что природа текста сродни программному коду, а чтение сопоставимо с исполнением инструкций в процессоре сознания. В этом сравнении мы лишь вернули компьютерную метафорику к ее истоку. На этот процедурный язык легко перекладываются многочисленные сбои, возможные в ходе чтения: программа может не запуститься, а запустившись, может не отработать, а может отработать нештатно, с ошибками. Собственно контролю над выполнением «текстовых инструкций» и учат годами в школе: правильно входить в процесс, отрабатывать его и завершать, не уходить в ложные ветки, не заикливаться, выходить из тупиков.

Подобно тому как продукт генеративной сети детерминируется ее весами и запросом, перевод человека направляется не только текстом, но и предпосылочным знанием, активная роль которого не всегда осознается. С учетом программирующе-трансформирующей функции текста и скрытого влияния предпонимания в гибридном человеко-машинном переводе задачу перевода можно ставить по-новому — как эффективнее и надежнее выполнять в сознании переводчика программу, заданную текстом? И как при этом учитывать и корректировать его неясные установки? ИИ здесь может стать больше, чем просто еще одним переводчиком, его новая роль — смысловое родовспоможение. ИИ не сообщает переводчику смысл, а помогает запускать в его сознании реакцию смыслопорождения. ИИ — человеко-машинная операционная система, супервизор исполнения переводческих процессов и тредов. Его задача как навигатора по смысловому пространству — привести переводчика к пониманию кратчайшим путем, просчитав наперед все мыслимые в данной культуре интерпретации, к которым может прийти человек, вплоть до абсурдных. Их не обязательно исчислять в полном объеме заранее, большая часть может быть построена, исходя из частичного перевода, как его возможное развитие



или преобразование, т. е. в рамках более сильных ограничений, чем можно предусмотреть на чистом листе.

Экосистема названа эпистемической, потому что населяется эпистемическими машинами (будем называть их по сложившейся традиции ассистентами), превращающими знание из объекта накопления и хранения в интерфейс к областям, лежащим за когнитивным пределом. Их совокупная сила не в понимании сакрального, а в генерации вариантов исследовательских парадигм и способности идти на несколько шагов впереди человека, обозревая все рабочее поле шире, чем доступно человеческому сознанию и памяти.

Экосистема встречи

Проект можно описать в инженерных терминах «экспертных систем» или «рабочих станций» (ускорение рутинных операций, выявление регулярных паттернов и латентных связей, навигация по массивам текстов, поддержка принятия решений, обогащение контекста справочными материалами и т. п.), но это не выразит его сути. Мы проектируем не «автоматизированное рабочее место переводчика», а *экосистему встречи с другим*, которая создаст механизм генерации знаний, управления открытиями, получения инсайтов, когда правильно направленный поисковый импульс делает случайность открытия необходимостью. Глубокая контекстуализация переводимого текста должна показать переводчику то, что он никогда не стремился или не имел возможности увидеть, причем в нескольких измерениях — историческом, культурном, лингвистическом, богословском, ритуальном.

Прежде чем запускать переводческий проект, через партнерства с библиотеками, университетами, религиозными институтами должна быть аккумулирована в цифровом виде вся наличная литература, начиная со всех версий самого исходного текста, до его переводов, комментариев к основному тексту, комментариев к переводам, комментариев к комментариям, по возможности вся исследовательская литература, критика, популярные переложения. Это необходимое капиталовложение, которое окупится в работе, и при современных технических возможностях не должно представляться невыполнимым.

Следующий шаг — картографирование ландшафта переводческой и толковательной традиции, связанной с исходным текстом, и полная систематизация знаний о нем. Это значит, что во всем электронном массиве документов должны быть установлены уже известные межтекстовые связи (какой документ является списком, компиляцией, фрагментом, толкованием, переводом какого/каких документов), обозначена степень гипотетичности этих связей и указание на подтверждающие исследования. В дополнение к этой сети отношений, отражающей исследовательскую традицию и накопленные в ней представления о структуре документов, может быть построена и вторая — уже машинная.

Таким образом, переводчик должен быть обеспечен всеми доступными информационными ресурсами, но наша задача — продвинуться дальше и сообщить корпусу новое качество, сделав его эвристическим корпусом, т. е. инструментом управления эпистемическими эффектами. В этом качественном росте ключевую роль должны сыграть генеративные модели. Их мощности позво-



ляют удерживать в «окне внимания» весь рабочий корпус текстов, а отображение текстов в общее многоязычное семантическое пространство (semantic space) позволит обнаруживать скрытые смысловые пласты, делать прозрачными интертекстуальные связи на пространстве всего рабочего корпуса текстов, а при возможности и шире — всей традиции. Это позволит находить и показывать сюжетные переключки, заимствования, точные, искаженные, неполные, скрытые цитаты, помогать в атрибуции текстов, установлении авторства, раскрытии преемственности текстов, периодизации.

Трансляция разноязычных текстов в единое семантическое пространство дополнит, а где-то полностью заменит словарный и тезаурусный подходы к сравнению и, соответственно, поиску текстов, заменив его поиском концептов. Топология семантического пространства не описывается сетевой метафорой гипертекста, межтекстовые переходы и операции определения близости выполняются иначе. Любой фрагмент документа — связный или нет — может работать как потенциальная отсылка к другим документам, и механизм этой адресации может быть сложнее буквального текстового повтора, т. е. опосредован переходами внутри семантического пространства. Новый тип моделей позволит находить альтернативные интерпретации текста и вообще строить многослойное представление текста, в котором для оригинала дан буквальный автоматический перевод, авторитетные канонические переводы (при их наличии), контекстуальные пояснения (от ИИ или от экспертов), комментарии и интерпретации, лингвистический разбор, историческая и культурологическая справка, связи с другими текстами. Все это может быть дополнительно отображено на «Карту уверенности», которая визуализирует степень согласия источников и экспертов в интерпретации каждого фрагмента.

Заметим, что корпус способен не только снабжать переводчика информацией, но и создавать в определенных условиях невыносимое для одиночного сознания семиотическое давление. Постановка корпуса под управление генеративной модели позволит демпфировать и дозировать это давление соразмерно возможностям человека.

Цифровая келья

Рабочий объект переводчика — порождаемый и редактируемый им текст. Пока этот динамический объект не завершен, он содержит разнородные лингвистические дефекты — несогласованные определения, структурные разрывы, неоконченные фрагменты, перечисление альтернативных переводов, просто опечатки. Работа традиционного лингвистического процессора с таким неполноценным текстом затруднена или просто невозможна, в то время как нейросетевые модели достаточно толерантны к подобным дефектам. Перевод любой степени готовности можно оценивать и автоматически сопоставлять его с оригиналом, прокладывая для переводчика сеть возможных маршрутов развертывания перевода.

Таким же оперативным должно быть выявление в тексте описок, переводческих искажений, пропусков, лишних вставок и советы по их устранению, либо просто автоматическое устранение, если исправленный вариант оценивается как единственно возможный.



Предварительный автоматический перевод текста множеством способов может подсказывать альтернативные пути развертывания перевода в любой точке и при любой степени его готовности. Предъявление альтернатив происходит локально, по запросу или срабатыванию определенных триггеров. В каждой точке текста ассистент должен давать варианты редакторских трансформаций текущего фрагмента на оценку переводчика, без чьего творческого сопротивления языковая модель была бы обречена на бессмысленный brute-force перебор.

Значительное внимание переводчика тратится на выискивание в тексте оригинала или перевода нужных фрагментов для их сверки и актуализации в оперативной памяти. Структурные языковые отличия приводят к смещениям переводных фрагментов относительно оригинала, нарушая параллелизм текстов. Поэтому все типовые лингвистические объекты должны быть автоматически предсказуемо выделены, хорошо различимы и соотнесены с переводом. Оригинал и перевод представляется переводчику не как монолитный текст, а как динамически настраиваемая структура, которая подсказывает узловые точки разных аспектов структуры текста и разных уровней иерархии этих структур, это может быть — на выбор — построение деревьев составляющих, зависимостей, валентностных и анафорических связей для основных и второстепенных членов предложения, для составляющих сложных предложений и т. п. Все регистрируемые в переводе типовые трансформации тоже могут получить автоматическую маркировку, которая будет сообщать переводчику о типе и качестве его собственных решений, а ИИ-ассистенту давать материал для обобщений. Можно предположить, что такая оснастка приведет к корректировке разработанной в переводоведении теории переводческих трансформаций.

Ассистент-критик станет первым читателем перевода, взяв на себя роль редактора и виртуального коллективного читателя. Он будет давать интерпретационный прогноз по восприятию перевода в общем контексте произведения (и даже шире) и показывать, какими способами может быть прочитан и понят каждый фрагмент будущим читателем, как изменится его интерпретация с изменением контекста, как изменить контекст, чтобы стимулировать выбор нужной интерпретации и блокировать нежелательные. Автокритик должен уметь решать задачи качественного стилистического анализа, а именно — сообщать, как оригинал или перевод соотносятся с нормами языка, которые могут быть заданы широко как нормы эпохи или узко как нормы определенного корпуса текстов. Отклонения от этих норм должны сопровождаться предложениями по их стандартизации.

Перечислю дополнительные функции, которые следует возложить на группу вспомогательных ассистентов.

В большом проекте обязательна документальная фиксация всех этапов работы. Необходимо протоколирование всех версий перевода и сопроводительных текстов и внутривнутрипроектных коммуникаций: комментариев, введений и послесловий, примечаний переводчика и редактора, контекстной привязки использованных словарей и справочной литературы, и т. п. Например, должны фиксироваться все обращения к словарям в ходе перевода данного фрагмента,



все выбранные из словарей эквиваленты, эта информация анализируется и учитывается на следующих этапах работы.

В контексте организации переводческой работы специальный ассистент должен замыкать контур обратной связи, отслеживая реакцию переводчика на машинные предложения как материал для дообучения. Как показывает опыт внедрения ИИ-ассистентов в рабочие среды программистов (IDE), критичное значение в правильной организации работы с ассистентом играют самые мелкие детали, вплоть до скорости появления предложений от нейронной сети. Включенность пользователя в этот режим и степень кооперативности с ассистентом могут зависеть от тона и модальности формулировок, предъявляемых переводчику. Имеет значение длина переводческой подсказки, продолжительность ее демонстрации, способы ее принятия или отказа. В одних контекстах уместна всплывающая подсказка, в других — внутритекстовая (inline). Правильное конструирование диалога ассистента с пользователем — критически важная часть комфортной и продуктивной работы, при этом помощь никогда не должна переходить ту грань, за которой она начинает отвлекать и тормозить работу.

Ни один из существующих цифровых инструментов переводчика не обладает подлинной адаптивностью. Адаптация сейчас фактически всегда односторонняя — человек приспосабливается к машине и вырабатывает операционные привычки, которые бы позволили сохранять продуктивность вопреки машине, а не с ее помощью. Движение в обратном направлении, если и происходит, то с запозданием: изменение функционала невозможно без разработчика софта. Генеративные модели должны компенсировать недостаток кооперативности и гибкости, научиться принимать во внимание жизненный опыт человека, его телесность, эмоции.

Перевод на практике всегда подчиняется накопленным с опытом индивидуальным приемам и привычкам переводчика, которые, хотя и называются индивидуальным стилем, по сути приводят к шаблонности перевода. Причиной нередко становится банальная усталость. Задача будущего — научиться подстраиваться не только к переводному заданию, но и к квалификации и текущему физическому состоянию человека. Речь не о настройках пользовательского интерфейса, а о способности среды «чувствовать» состояние переводчика и различать фазы его сосредоточенности и потери концентрации внимания, определять степень сложности для него переводной задачи, диагностировать нештатные лингвистические ситуации, обнаруживать в переводе лексические, грамматические, стилевые стереотипы.

Заключение

Начавшееся вытеснение человека-переводчика из отрасли, по всей вероятности, продолжится, и с неизбежностью вторгнется в зону сакрального. Представленный здесь комплекс интеллектуальных агентов — это в том числе и способ смягчить этот процесс, скорректировав роли в системе человек-машина. Прогнозируемый выигрыш от гибридизации перевода с реализацией всего комплекса информационных и адаптивных функций будет разноплановым. В аспекте эргономики ожидается сокращение или устранение отвлека-



ющих, раздражающих и утомляющих непродуктивных операций, которые в совокупности снижают скорость и качество работы переводчика.

В аспекте эпистемологии машина поможет переводчику установить и сделать явными скрытые составляющие его собственного предпонимания. Ценности, интуитивные догадки, телесные навыки, эмоциональные реакции, культурные стереотипы получают канал экспликации для своевременной корректировки. Взамен от системы мышления переводчика потребуются активная рефлексия в отношении к новым интеллектуальным инструментам, так как без нее любые возникающие в этом симбиозе эффекты будут в восприятии переводчика случайностями.

Переводческий опыт станет интеллектуально и эмоционально более насыщенным и потребует средств обеспечения эмоциональной устойчивости. Особо болезненным для профессионального переводческого самовосприятия станет неизбежная трансформация общественной оценки, когда сегодняшнее недоверие к автоматическому переводу и безусловное доверие к переводчику-человеку поменяются местами.

Не следует опасаться утраты переводчиком своей индивидуальности, она сможет проявляться другим способом — через его вопрошание к генеративной модели, которое отразится в неповторимой истории активации весов модели.

Переводческий инструмент на основе генеративных моделей способен как расширять возможности переводческого поиска, так и нарушать его. Это гуманитарный инструмент, в который вложена колоссальная субъективная и коллективная составляющая, а следовательно — неконтролируемые и не полностью предсказуемые потенциальные свойства, которые в совокупности с большими объемами данных не позволяют верифицировать корректность их работы. Кроме того, пластичность цифровой среды устраняет четкие границы между инструментом и моделью, исходными данными и их интерпретацией, методом и предметом, затрудняя тем самым анализ и оценку инструментария. Все это — пока не получившие должного ответа составляющие «цифрового вызова». В целом нужно констатировать, что гуманитаристика оказалась в серьезной методико-гносеологической зависимости от компьютерной инженерии, и переводческая отрасль здесь не исключение, но именно в ней видны перспективы для успешной гармонизации человека и машины.

Список литературы / References

1. Балабан А. М. Прецедентная база данных для машинного перевода. *Международный семинар по машинному переводу (Москва, 5–10 декабря 1983 г.). Тезисы докладов*. М.: ВЦП научно-технической литературы и документации, 1983. С. 32–34 [Balaban A. M. Precedent Database for Machine Translation. *International Seminar on Machine Translation (Moscow, December 5–10, 1983). Proceedings*. Moscow: VCP of Scientific and Technical Literature and Documentation, 1983, pp. 32–34 (in Russian)].
2. Кибрик А. Е. О «невыполненных обещаниях» лингвистики 50–60-х годов. В: Перцов Н. В. (сост.) *Московский лингвистический альманах*. Вып. 1: *Спорное в лингвистике*. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 230–233 [Kibrik A. E. On the “Unfulfilled Promises” of 1950s–60s Linguistics. In:



- Pertsov N. V. (ed.) *Moscow Linguistic Almanac*. Issue 1: *Controversies in Linguistics*. Moscow: Languages of Russian Culture, 1996, pp. 230–233 (in Russian)].
3. Скоринкин Д. Горький урок АБВУ: как лингвисты проиграли последнюю битву за NLP [Skorinkin D. ABBYU's Bitter Lesson: How Linguists Lost the Final Battle for NLP (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://sysblok.ru/blog/gorkij-urok-abbyu-kak-lingvisty-proigrali-poslednjuju-bitvu-za-nlp/> (дата обращения: 06.07.2025).
 4. Сыртыпова С.-Х. Д., Костыркин А. В., Парфёнов М. В. Автоматизация тибетско-русского перевода — к проекту перевода Тибетского буддийского канона. *Проблемы сохранения объектов культурного наследия и новейшие цифровые технологии. Сборник материалов круглого стола. Санкт-Петербург, 22 мая 2025 г.* М.: ИВ РАН. С. 153–169 [Syrtyпова S.-Kh. D., Kostyrkin A. V., Parfyonov M. V. Tibetan–Russian Translation Automation — towards the Tibetan Buddhist Canon Translation. *Preservation Challenges for Cultural Heritage Sites and Cutting-Edge Digital Technologies: Proceedings of the Roundtable Discussion*. Saint Petersburg: Institute of Oriental Studies, 2025, pp. 153–169 (in Russian)].
 5. Фрумкина Р. М. «Куда ж нам плыть?..». В: Перцов Н. В. (сост.) *Московский лингвистический альманах*. Вып. 1: *Спорное в лингвистике*. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 67–81 [Frumkina R. M. “Where should we sail?..”. In: Pertsov N. V. (ed.). *Moscow Linguistic Almanac*. Issue 1: *Controversies in Linguistics*. Moscow: Languages of Russian Culture, 1996, pp. 67–81 (in Russian)].
 6. *ACM Curriculum Committee*. 1968, March. Vol. 11. No. 3, p. 196.
 7. Melby A. K. Translators and Machines — Can they Cooperate? *Meta*. 1981;26(1):23–34.
 8. Nagao M. A Framework of a Mechanical Translation between Japanese and English by Analogy Principle. In: Elithorn A., Banerji R. (eds) *Artificial and Human Intelligence*. Elsevier Science Publishers B. V., 1984.
 9. Sutton R. *The Bitter Lesson*. 2019. — Электронный ресурс: URL: <http://www.incompleteideas.net/IncIdeas/BitterLesson.html> (дата обращения: 06.07.2025).

Список сокращений

АБИ — см. АБВУ.

ИИ — искусственный интеллект.

АБВУ — некогда российская (основана в Москве в 1989 г.), сейчас американская технологическая компания, специализирующаяся на автоматизации обработки документов с использованием искусственного интеллекта.

АСМ — Association for Computing Machinery.

AI — Artificial Intelligence (искусственный интеллект).

ФАНКТ — Fully Automated High Quality Translation (полностью автоматизированный высококачественный машинный перевод).

IDE — Integrated Development Environment (интегрированная среда разработки).



IT — Information Technology (информационные технологии).

CAT — Computer-Assisted Translation (компьютерная поддержка переводческой деятельности).

GPT — Generative Pre-trained Transformer (генеративный предобученный трансформер).

LLM — Large Language Models (большие языковые модели).

NLP — Natural Language Processing (обработка естественного языка).

Информация об авторе

Костыркин Александр Вячеславович — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Лаборатории цифровых исследований современного Востока, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 15.05.2025; принята к публикации 15.05.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Alexander V. Kostyrkin — PhD (Philology), Senior Researcher, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 15.05.2025; accepted for publication 15.05.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND ORIENTAL CLASSICS Methodological Issues of of AI using ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И КЛАССИКА ВОСТОКА

Методологические вопросы использования ИИ

Научная статья

Филологические науки

УДК 81`25=59=351.4`004.8

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-481-505>

К методологии применения генеративных моделей AI при переводе текстов Буддийского канона с тибетского языка на русский (на примере «Арья праджняпарамита сурьягарбха махаяна сутры». Перевод, введение, комментарии)

Сурун-Ханда Дашинимаевна Сыртыпова^{1a}, Михаил Владимирович Парфёнов^{1b}, Александр Вячеславович Костыркин^{1c},
Добдон Чимитович Максаров^{2d}

¹ Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

² Лондонский университет, Лондон, Великобритания,

^a ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>

^b m.parfenov@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0007-4768-0102>

^c kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>

^d dobdon.maksarov@gmail.com, <http://orcid.org/0009-0000-2160-3175>

Аннотация. В статье представлен проект использования генеративных моделей искусственного интеллекта для перевода буддийских канонических текстов с тибетского языка на русский. Обосновывается актуальность работы с учетом многовековых традиций тибето-монгольского буддизма в России, роста русскоязычной буддийской аудитории и недостаточной освоенности буддийского письменного наследия. Описана архитектура разрабатываемой системы автоматизированного перевода TRAIT, основанной на больших языковых моделях (LLMs), и ее интеграция в процесс подготовки профессионального аннотированного перевода. В обзоре мировой практики показано, что использование LLMs позволяет не только ускорить перевод, но и углубить понимание текста за счет рефлексивного диалога с моделью, анализа контекста и генерации альтернативных вариантов. На



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

© Сыртыпова С.-Х. Д., Парфёнов М. В., Костыркин А. В., Максаров Д. Ч. 2025
© Ориенталистика, 2025



примере перевода «Арья праджняпарамита Сурьягарбха сутры» из Кангьюра продемонстрирована эффективность подхода. Обсуждается применение метрик BLEU, BERTScore для оценки трудозатрат переводчика. Отмечается, что новые технологии требуют переосмысления роли переводчика, перехода от рутинной обработки текста к когнитивному управлению процессом. Подчеркивается важность разработки методологии научного перевода буддийских источников с опорой на цифровые технологии. Проект открывает перспективы для систематического изучения и популяризации буддийской философии в русскоязычном научном и культурном пространстве.

Ключевые слова: Буддийский канон, тибетско-русский перевод, большие языковые модели, машинный перевод

Благодарности: Работа выполнена в рамках проекта «Экспериментальная автоматизация перевода на русский язык Тибетского канона с использованием генеративных моделей» при поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям (ФСБОИ).

Для цитирования: Сыртыпова С.-Х. Д., Парфёнов М. В., Костыркин А. В., Максаров Д. Ч. К методологии применения генеративных моделей AI при переводе текстов Буддийского канона с тибетского языка на русский (на примере «Арья праджняпарамита сурьягарбха махаяна сутры»). Перевод, введение, комментарии. *Ориенталистика*. 2025;8(3):481–505. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-481-505>.

Original article

Philology studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-481-505>

Towards AI-driven Tibetan–Russian translation of the Buddhist Canon (Testing generative models on the translation of “Arya Prajnaparamita Suryagarbha Mahayana Sutra” with introduction and comments)

Surun-Khanda D. Syrtyпова^{1a}, Mikhail V. Parfyonov^{1b}, Alexandr V. Kostyrkin^{1c}, Dobdon Ch. Maksarov^{2d}

¹ Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

² University of London, London, Great Britain

^a ssyrtyпова@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>

^b m.parfenov@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0007-4768-0102>

^c kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>

^d dobdon.maksarov@gmail.com, <http://orcid.org/0009-0000-2160-3175>

Abstract. The article offers a project which employs generative artificial intelligence models to facilitate the translation Buddhist canonical texts from Tibetan into Russian. The relevance of this work is justified by the centuries-old traditions of



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



Tibetan-Mongolian Buddhism in Russia, the growing Russian-speaking Buddhist audience, and the still underexplored nature of Buddhist written heritage. The researcher employed the automated translation system (still under development) TRAIT. The system is based upon large language models (LLMs) along with their integration into the workflow of producing professional, annotated translations. The review of the learned literature makes it obvious that the LLMs not only accelerate translation but also deepen textual understanding through reflective dialogue, contextual analysis, and the generation of alternative renderings. The translation into Russian of the “Arya Prajnaparamita Suryagarbha Mahayana Sutra” from the Kangyur widens the horizons of this approach. The authors discuss the use of BLEU, BERTScore, and metrics for measuring translators’ efforts. The study highlights the need to rethink the traditional role of the translator. It displays an obvious shift from routine text processing to cognitive process management. The authors emphasize the importance of developing an AI based methodology for scholarly translation of Buddhist sources. The project opens prospects for the systematic study and popularization of Buddhist philosophy in the Russian-speaking academic and cultural context.

Keywords: Buddhist Canon, Tibetan-Russian translation, large language models, LLMs-based Machine Translation

Acknowledgments: The work was carried out within the framework of the project “Experimental automation of the translation of the Tibetan Canon into Russian using generative models” with the support of the Foundation for Assistance to Buddhist Education and Research (FABER).

For citation: Syrtypova S.-H. D., Parfyonov M. V., Kostyrkin A. V., Maksarov D. Ch. Towards AI-driven Tibetan–Russian translation of the Buddhist Canon (Testing generative models on the translation of “Arya Prajnaparamita Suryagarbha Mahayana Sutra” with introduction and comments). *Orientalistica*. 2025;8(3):481–505. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-481-505>.

Введение

Наше обращение к буддийским источникам на тибетском языке и к переводу их на русский язык [Сыртыпова и др., 2025] продиктовано современным положением буддизма в России и русскоязычном пространстве, суть которого, по-нашему понимаю, характеризуют следующие основные факторы: 1) тибетский (тибето-монгольский) буддизм Махаяны и Ваджраяны имеет многовековые традиции в нескольких регионах РФ — Бурятии, Забайкалье, Тыве, Алтае, Калмыкии и др.; 2) на тибетском языке сохранился наибольший в мире объем буддийского письменного наследия — 333 тома Буддийского канона; 3) наблюдается быстрое расширение русскоязычной буддийской аудитории в центральных, дальневосточных, южных, западных и северных регионах страны; 4) тренд на укрепление и расширение международных связей России со странами традиционного буддийского мира — Индией, КНР, Японией, Кореей, Мьянмой, Шри Ланкой, Лаосом, Камбоджей, Вьетнамом и др.; 5) целесообразность продолжения и необхо-



димось развития наработок выдающихся российских буддологов XIX–XX вв., одних из основоположников мирового востоковедения; 6) буддийское наследие на тибетском языке представляет собой богатейший, наукоемкий и мало освоенный ресурс для научного перевода и изучения; 7) необходимость интенсификации переводческих и углубления исследовательских работ с буддийскими источниками, а именно Святым писанием буддистов (Буддийским каноном) в связи с развитием новых технологий искусственного интеллекта.

Тексты Махаяны и Ваджраяны имеют глубокий прикладной потенциал, так как предоставляют широкий выбор методов изучения сознания с учетом разных психологических и интеллектуальных типажей. Кроме того, подход этих традиций не ограничивает их использование узким кругом лиц, принявших монашеские обеты, а открывает широкий доступ для светских людей. Однако, напоминаем, что все тексты Кангьюра предназначены для работы с такими тонкими материями, как ум и сознание, поэтому их чтение, осуществление переводов и использование в индивидуальной практике требуют получения посвящения (тиб. *lung*) от опытных гуру со статусом кангюрва (ганжурва). Учение праджняпарамиты предполагает взращивание в себе совершенных, трансцендентных качеств — парамит (санскр. *pāra mitā*, тиб. *pha rol tu phyin pa* — букв. «выход за пределы»). В традиции Тхеравады считается, что есть десять совершенств, которыми обладают просветленные существа — будды, пратьекабудды и архаты (см., например: [Dhammapala Acariya, 1996, pp. 2–5]). В тибетской Махаяне говорят о шести парамитах — качествах, присущих бодхисаттвам: даяние, или щедрость (санскр. *dāna pāramitā*), нравственная дисциплина (*śīla pāramitā*), терпение (*kṣhānti pāramitā*), усердие (*vīrya pāramitā*), медитация (*dhyāna pāramitā*), совершенная мудрость (*prajñā pāramitā*). Шестая парамита трансцендентной мудрости становится результатом накопления опыта в вышеперечисленных пяти парамитах. Все эти совершенства достигаются методом накопления или культивации соответствующих качеств в повседневной жизни, что применимо для любого умственно полноценного человека.

Цель нашего проекта по использованию генеративных моделей искусственного интеллекта при переводе буддийских канонических текстов с тибетского языка на русский состоит в разработке методологии работы с тибетскими источниками, их переводу и исследованию. Это должно интенсифицировать деятельность по созданию аннотированного профессионального перевода, освободить переводчика от рутинных видов работ, как результат — расширить доступ к источникам учения пользователям, не владеющим тибетским, санскритом, китайским и другими языками Дхармы.

Перевод, основанный на больших языковых моделях

В современной мировой практике письменный переводческий проект в целом складывается из трех этапов — подготовительного (pre-production), основного (production) и завершающего (post-production) [ISO 17100:2015]. На подготовительном этапе анализируются язык, тема, состав, структура исходного текста, выявляются терминологические и стилистические осо-



бенности, на основе чего выбираются базы переводческой памяти и терминологические словари, формируется стилистическое руководство (style guide), подбираются справочные материалы по теме текста. Сам текст проходит автоматическую предобработку — разметку и сегментацию. Непосредственно процесс перевода включает контроль за множеством лингвистических и текстовых параметров, таких как «явный» и «скрытый» характер перевода¹ и согласование с целевой аудиторией, семантическая и стилистическая точность, соблюдение графических правил выходного языка, терминологическая согласованность (terminological consistency), стилевое форматирование. За этим следует многоуровневая проверка качества: корректура, редактирование, рецензирование и перепроверка. На завершающем этапе собираются оценки от заказчика, конечных пользователей или редакторов. На основе анализа этих сведений обновляются рабочие инструкции, терминологические базы, оптимизируются рабочие процессы. Процесс (workflow) завершается утверждением перевода и его передачей заказчику или публикацией.

Успешность и эффективность современного переводчика зависят от когнитивных усилителей его труда — сетевых ресурсов, компьютерного инструментария и умения ими распоряжаться. На всех этапах перевода задействован широкий спектр когнитивных способностей человека — восприятие, внимание, оперативная и долгосрочная память, концептуализация и реконцептуализация, речепорождение, воображение, рефлексия. Все они могут быть усилены внешними средствами, облегчающими и ускоряющими разные аспекты перевода. Часть таких средств давно и довольно успешно реализована и эксплуатируется в переводческой индустрии, часть обеспечивается интернет-сервисами общего назначения.

Системы поддержки переводческой деятельности, или CAT-системы со словарной поддержкой и функцией памяти переводов (Translation Memory), неплохо разгружают память переводчика, воспроизводя за него найденные ранее и утвержденные переводческие решения. Контроль за формальным соответствием перевода оригиналу (перевод чисел, имен, адресов, паратекстовых элементов) также освобождает от необходимости держать в голове задачи самопроверки. Машинный перевод берет на себя значительную долю порождения текста. Разбиение текста на фрагменты и сосредоточение на экране всей контекстуальной информации способствует концентрации внимания и «шумоподавлению» за счет того, что минимизирует отвлечение на посторонние раздражители и дозирует актуализацию нужных переводчику сведений. Интернет-ресурсы используются переводчиками для быстрого погружения в предметную область для построения правильных концептуальных моделей содержания

¹ Постановка переводческой задачи включает выбор между «форенизацией» (foreignizing) и «доместичированием» (domesticating) целевого текста [Venuti, 2012]. В первом случае, называемом также «явный перевод» (overt), переводчиком подчеркивается иностранное происхождение текста, второй «скрытый» (covert) тип перевода должен восприниматься как написанный непосредственно на целевом языке, без каких-либо признаков перевода [ISO 11669:2024].



текста во входном и выходном языке. Проверка по корпусам текстов компенсирует неуверенность переводчика в языковой компетенции.

С появлением больших языковых моделей (Large Language Models) в компьютерной лингвистике (Natural Language Processing) появились радикально новые возможности в обработке текстов на естественном языке [Hao & Zhang, 2025]. Дальнейшее обсуждение переводческого инструментария сегодня невозможно без учета этих возможностей, которые частично перекрывают перечисленные переводческие инструменты, но в целом не просто усиливают одну или несколько переводческих функций, а создают новую когнитивно-технологическую рабочую среду. Наибольший выигрыш дает усиление тех функций, которые реализованы в традиционном наборе переводчика слабее всего — креативность, рефлексивность, многоаспектный анализ и понимание образного и метафорического языка. Главная сила языковых моделей в обращении с текстом и языком на смысловом, концептуальном уровне, в общении с пользователем в творческом и рефлексивном регистре [Lyu, Du et al., 2024].

Обучение на больших объемах текстов позволяет большим языковым моделям накапливать обширные и глубокие лингвистические и энциклопедические знания. Релевантная для перевода часть этих знаний актуализуется текстом оригинала и переводческим заданием (prompt). Способность модели к обобщению позволяет ей строить предваряющие перевод «текстовые карты», выделять в тексте ключевые темы, проследить сюжет, находить сквозные образы, логические блоки и связи между ними, тем самым переводчик получает многоуровневый и многоаспектный доступ к предмету перевода [Azher et al., 2024].

При самом переводе модели демонстрируют генерацию связного текста за счет учета широкого контекста и выявления в оригинале разноуровневых семантических связей [Jiang, Zhang & Lei, 2025]. Языковая модель не просто переводит, она размыкает заикленность переводчика на единственном варианте, порождая серию переводов, от буквального до самого вольного. С одной стороны, модели способны варьировать стиль, жанр, тон, имитируя географические и исторические особенности речи [Li, Chen et al., 2025; Reza et al., 2024], с другой — стабилизировать его, выдерживая «переводческий стиль» [Baker, 2000] на протяжении всего текста [Zhou & Cheng, 2025]. Техника составления запросов к языковой модели (prompt engineering) позволяет в дополнение к переводу получать объяснение смысла переводимого текста, реконструкцию стоящей за ним концепции, гипотезы о замысле автора. В диалоге модель способна встраиваться в рефлексивную петлю [Li, Shen et al., 2025], обосновывая свой перевод и терминологический выбор в нем, критикуя решения переводчика или свои собственные, находить переводческие, грамматические, логические ошибки, глядя на текст с позиции разных ролей, образуя таким образом мультиагентную систему [Li, Chen et al., 2025].

Модель способна на разные виды лингвистического анализа текста: сегментацию на предложения или смысловые блоки, извлечение лексики заданного типа, ее лексико-морфологический и этимологический разбор, нахождение межъязыковых параллелей. Модели способны понимать и переводить языковую игру и каламбуры [Taylor et al., 2025]. Этот неисчерпаемый набор



инструментальных новшеств помещает переводчика в новые условия, где нужно учиться не только новым цифровым инструментам, но и новым режимам управления своими когнитивными процессами, часть из которых теперь опосредована агентами, превосходящими человека по многим лингвистическим компетенциям.

Архитектура системы перевода TRAIT

В рамках проекта для экспериментальной автоматизации перевода Тибетского канона на русский язык с использованием генеративных моделей разрабатывается система TRAIT. В ее «сердце» находится облачная большая языковая модель (LLM), общение с которой происходит через программный интерфейс (API) по HTTP-протоколу. Это значит, что пользователь непосредственно не формирует и не отправляет запросы к языковой модели, за него это делает программа. По результатам тестирования коммерческих LLM-моделей мирового уровня, лучшее качество тибетско-русского перевода на данный момент обеспечивает модель Anthropic Sonnet 3.5, с ее помощью был выполнен машинный перевод, использованный в данной публикации.

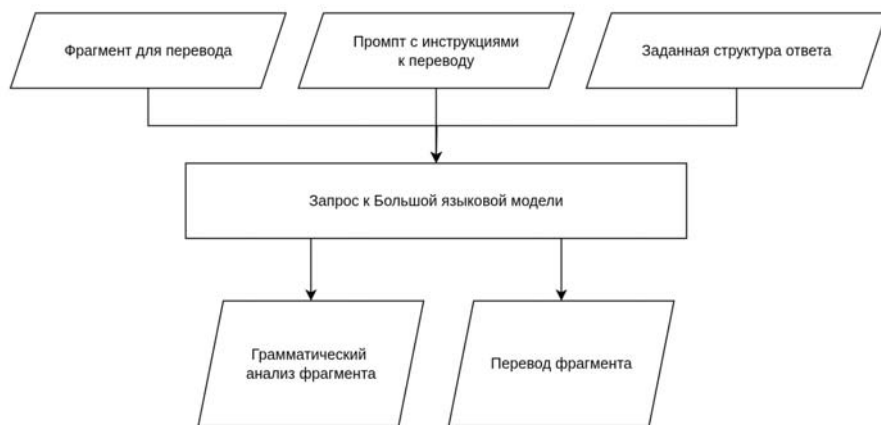


Рис. 1. Блок-схема процесса перевода

Fig. 1. Translation process flowchart

Схема работы системы перевода представлена на рис. 1. В качестве входных параметров используются:

1. Фрагмент текста, который необходимо перевести. Так как любая модель имеет ограничение на размер входного контекстного окна и размер текста, который может быть отдан в ответ на запрос, переводимый текст необходимо разбивать на фрагменты, содержащие законченную мысль;
2. Инструкции к модели: что конкретно ей нужно сделать с фрагментом текста — так называемый промпт. Промпт пишется по определенным правилам, которые включают в себя определение субъектности («ты — переводчик с тибетского языка»), очерчивание экспертизы («ты хорошо знаешь с буддизмом Махаяны, специализируешься на переводе сутр



тибетского Кангьюра») и действий, которые нужно совершить в результате («сделай грамматический анализ фрагмента и переведи его на русский язык»).

3. Инструкции, задающие требования к формату результата. Обычно используются JSON-схема или XML-схема. В нашем случае мы остановились на XML, так как выбранная нами модель лучше работает с этой схемой. Структура ответа не только позволяет получать за один запрос несколько результатов, но и улучшает качество ответа, позволяя модели «поразмышлять» перед основным результатом — этот метод работы с моделями называется «размышление по заданной схеме» (SGR, Schema-Guided Reasoning).

Каждый фрагмент тибетского текста автоматически переводится системой по описанной схеме и предъявляется эксперту-переводчику для постредактирования. Исходный текст, результаты машинного перевода и его корректура хранятся в базе данных. Доступ к системе организован в онлайн-режиме с аутентификацией по паролю и авторизацией для разрешения на доступ к определенным ресурсам и действиям с ними.

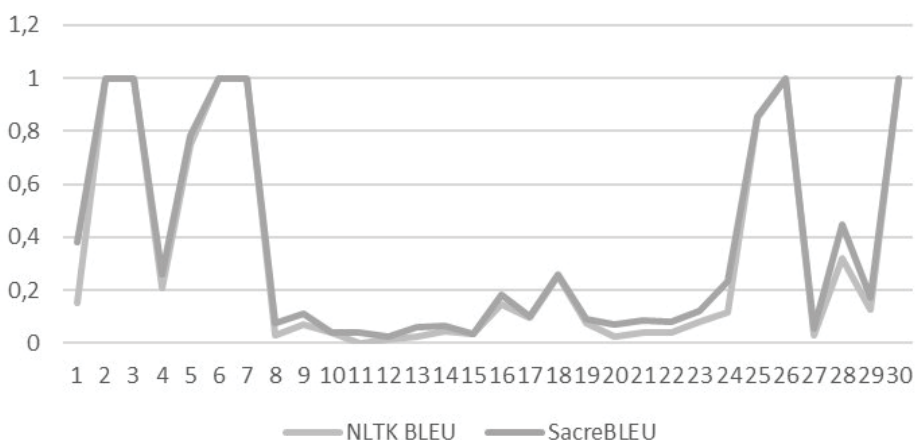


Рис. 2. Расхождение между машинным переводом и его редактурой по метрикам NLTK BLEU и SacreBLEU для 30 строф сутры; близость оценки к 1 показывает большее согласие между машинным переводом и переводом, выполненным человеком

Fig. 2. Discrepancy between machine translation and its post-edited version measured by NLTK BLEU and SacreBLEU metrics for 30 stanzas of the sutra; scores closer to 1 indicate higher agreement between machine translation and human expert

Для оценки расхождения между машинным переводом и его постредактурой, выполненной человеком, для переведенной сутры вычислены две близкие метрики SacreBLEU и NLTK BLEU, последняя посчитана на равных весах (0.25, 0.25, 0.25, 0.25) от униграмм до четырехграмм. Особенность метрик этого класса в том, что они не дают оценки смыслового качества перевода, а только



показывают степень близости двух текстовых строк — машинной и «референсной». Как видно из рис. 2, две метрики дают близкие оценки, а максимальное согласие между машиной и человеком наблюдается в начале и конце текста, а также в середине, где перечисляются по номерам аспекты самадхи. На всем тексте сутры NLTK BLEU имеет значение 0.3107 (среднее 0.319, медиальное 0.106). Чтобы правильно интерпретировать эти числа, построим график для функции $y = 1 - \text{BLEU}$ (см. рис. 3). Площадь фигуры, образованной обращенной линией метрики, наглядно показывает затраченную переводчиком работу по постредактированию машинного перевода; таким образом стратегическая задача системы состоит в минимизации площади данной фигуры.

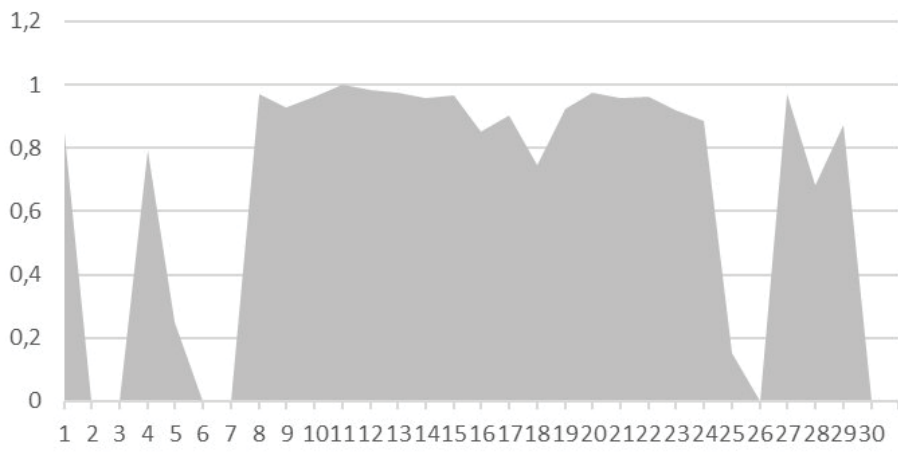


Рис. 3. Площадь фигуры под линией $y = 1 - \text{BLEU}$ дает оценку работы переводчика по постредактированию машинно-сгенерированного текста

Fig. 3. The area under the curve $y = 1 - \text{BLEU}$ quantifies the post-editor's effort spent on correcting the machine-generated text

Нужно учитывать, что тексты, порожденные генеративными моделями, отличаются по своей природе и лингвистическому характеру от продуктов машинного перевода предыдущих поколений. Метрики типа BLEU (Bilingual Evaluation Understudy), chrF (character n-gram F-score), TER (Translation Edit Rate) и др.) разрабатывались для оценки качества статистического (Statistical Machine Translation) и нейронного машинного перевода (Neural Machine Translation) и потому проявляют ограниченность при анализе генеративных переводов, которые делают акцент на семантической связности (semantic coherence), а не на точной корреспонденции текстовых структур оригинала и перевода. Архитектура LLM дает модели исключительную осведомленность о контексте каждого переводимого фрагмента, и потому смысловая точность перевода может сопровождаться значительным отходом от буквы оригинала. С учетом этого на смену приходят новые метрики, такие как BERTScore (Bidirectional Encoder Representations from Transformers Score) и COMET



(Crosslingual Optimized Metric for Evaluation of Translation), которые обеспечивают более тонкую оценку продуктов LLM за счет учета семантических аспектов и контекста [Jiang, Zhang & Lei, 2025]. В работе [Nehrdich et al., 2025] на примере перевода буддийских текстов с китайского на английский показано, что основанные на LLM метрики, такие как GEMBA, дают оценки, более согласованные с оценками переводчиков-экспертов, преодолевая зависимость метрик класса BLEU от единственного референса. Ожидаем, что применение LLM-метрик в данном проекте в будущем позволит получить более точные и реалистичные качественные оценки.

Нередко звучат опасения, что генеративные модели могут «галлюцинировать», в том числе и при переводе. В общем эта настороженность справедлива, как и то, что на преодоление таких дефектов сейчас направлены значительные исследовательские усилия. В частности, разрабатываются такие архитектурные решения, которые гарантированно снижают переводческие галлюцинации за счет формирования на основе оригинала трех дополнительных информационных структур: списка ключевых слов, тематического профиля и релевантных образцов перевода. Эти дополнительные сведения вместе с оригиналом направляются в LLM для генерации более точных переводов [He, Liang et al., 2023].

Как видно из приведенной на рис. 1 схемы, результаты перевода получаются путем одиночных независимых запросов к языковой модели. Эта схема в будущем может быть расширена: в запросах, как уже говорилось, могут задаваться различные системные роли (переводчик, критик, корректор и т. п.), образцы перевода, демонстрирующие целевой формат, стиль и регистр текста. Среди перспективных направлений исследования переводческих возможностей — повышение эффективности длительных многоходовых диалогов с LLM [Li, Shen et al., 2025].

Арья праджняпарамита Сурьягарбха сутра

«Арья праджняпарамита Сурьягарбха² сутра»³ — текст Буддийского канона (тиб. bk'a 'gyur — Кангьюр) из раздела праджняпарамиты, в издании Кангюра тибетского монастыря Дэргэ⁴ включен в т. 26. Праджняпарамита

² Тиб. རྩེ་མཐེན་སྐྱེ་བོ་ Нимаи ньинпо, букв. «суть, сердце солнца», санскр. sūrya garbha — «утроба, вместилище солнца».

³ Санскр. ārya prajñā pāramitā sūrya garbha mahāyāna sutra.

⁴ Тибетский монастырь Дэргэ в провинции Кхам (ныне Сычуань, КНР) стал знаменит благодаря своей книгопечатне. Дэргэское издание буддийского канона отличается высоким качеством ксилографической печати, красотой и ясностью шрифтов, чистой орфографией, а также компактным форматом и легким весом бумаги тибетского производства. Дэргэский Кангюр содержит 1108 текстов в 102 томах, т. 103 — каталог (kar chag), издан в 1733 г. под руководством Ситу-панчен Чойкьи Юнгнэ (si tu paṇ chen chos kyi 'byung gnas, 1700–1774). Индексированный каталог [A complete catalogue..., 1934] этого издания используется исследователями всего мира, создан тибетологами Университета Тохоку в г. Сендай с ксилографического экземпляра, привезенного из Тибета проф. Т. Тада и монахом Э. Кавагучи в конце XIX — начале XX в. Экземпляры издания есть в библиотеке Конгресса США, ЦВРК ИМБТ СО РАН в Бурятии, TBRC и др. (см.: [Harrison 1996; Kolmaš, 2002; Сыртыпова и др., 2006]).



предлагает постепенный подход сутры, психо-физические методы работы индивидуума над собой, в отличие от ускоренных методов тантры. Кроме того, будучи одним из учений Махаяны, праджняпарамита также не ограничивает свою аудиторию строгими монашескими рамками, открывая возможности самореализации для широкого круга мирян, желающих следовать по пути нравственного развития и тренировки собственного сознания, указанного Буддой. Учение о праджняпарамите представлено в Буддийском каноне на тибетском языке в ряде текстов разной степени углубления и детализации, оно занимает обычно 20 томов и включает в себя такие известные тексты с исходниками на санскрите, как: Аштасахасрика праджняпарамита сутра («8-тысячник», I в. до н. э.); Аштадасахасрика праджняпарамита («18-тысячник», сохранилась частично); Панчавимшати праджняпарамита («25-тысячник», только в переводах на китайском и тибетском III–VII вв.); Шатасахасрика праджняпарамита («100-тысячник о совершенстве мудрости»); Праджняпарамита хридая сутра («Сутра Сердца», II–V вв., в версиях 14 и 25 строк); Ваджрачхедика праджняпарамита сутра («Алмазная сутра», около IV в.); Праджняпарамита экакшара сутра («Однословная»); Маха праджняпарамита сутра («Сутра великой праджняпарамиты» из 16 сутр) и др. В целом, праджняпарамита — это обширное учение и ее положения излагаются в 17 книгах, при этом авторы отмечают, что их значительно больше, и что самая большая из сутр данного цикла — «500-тысячная» — отсутствует «в мире людей» [Дюмулен 1994; Донец, 2017; Торчинов, 1999; Торчинов, 2002; Торчинов, 2013; Степанянц, 2011; Шохин, 2011; Лысенко, 2015; Лепехов 1991, Мялль, 1984 и др.].

«Арья праджняпарамита сурьягарбха махаяна сутра», состоящая из 30 строф, в русскоязычном информационном пространстве находилась как бы в тени других ее «сестер», ее обычно не упоминают исследователи тибетских, санскритских текстов. Не так давно был сделан перевод Дондруба Дордже (в миру Олег Филиппов), у нас есть некоторые расхождения с ним, но, возможно, автор перевода использовал другой список-вариант сутры [Филиппов]. Наш перевод был осуществлен с текста из цифровой библиотеки Буддийского цифрового центра источников [BDRC]⁵.

Стоит отметить, что и бодхисаттва Сурьяпрабха, задающий вопросы Будде в данной сутре, практически не известен в северном буддизме, его имя лишь упоминается в тибетских текстах в числе 8 бодхисаттв, спутников Будды Шакьямуни, но он, судя по сохранившимся изображениям, актуален в дальневосточном буддизме. Например, он был почитаем в северо-западных регионах Китая в эпоху династии Тан: редчайшее изображение XIII в. есть среди находок Дуньхуана (рис. 4).

⁵ Буддийский цифровой центр источников (с 1960 г.), изначально Центр тибетских цифровых источников (TBRC, Tibetan Buddhist Resource Center), некоммерческая международная организация, занимающаяся сохранением и исследованием буддийского наследия. Основатели — Д. Смит и Дэжунг Ринпоче (выпускники Вашингтонского университета).



Рис. 4. Сурьяпрабха. Деталь буддийского штандарта из Дуньхуана. Династия Тан, VIII в. Одно из старейших изображений этого божества. Британский музей, Лондон

Fig. 4. Suryaprabha. Detail of banner, Tang dynasty, 8th century, Dunhuang. One of the oldest images of Suryaprabha. British Museum, London

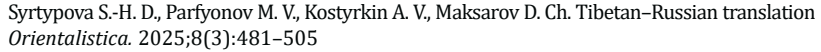
Источник: Электронный ресурс:
URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Suryaprabha_Detail_of_banner_Tang_dynasty_8th_century_Dunhuang_British_Museum.jpg (дата обращения: 20.09.2025).



Рис. 5. Бодхисаттва Сурьяпрабха. Япония, г. Нара, монастырь Якуси-дзи. Стоящий Никко-босацу (бодхисаттва солнечного света). Важный объект культуры. Япония, XIII век. Скульптура, высота 63,7 см. Древесина хиноки с лаковым покрытием

Fig. 5. Standing Nikko-bosatsu (Sunlight Bodhisattva). Important Cultural Property. Japan, 13th century. Figure H.63.7 cm. Hinoki wood with lacquer

Источник: Электронный ресурс:
URL: <https://web.archive.org/web/20120407112716/http://www.fukuoka-art-museum.jp/english/ec/html/ec03/01/nikkoubosatsu.html> (дата обращения: 20.09.2025).





(РП) Бхагаван¹⁰ пребывал в Магадхе¹¹, в обители¹² Дхармы¹³ с большим количеством общин¹⁴ гелонгов¹⁵, бодхисаттв из бесчисленных обителей будд¹⁶, собравшихся вместе.

5. དེའི་ཆེ་མོ་འཁོར་དེར་བྱུང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་འཁྱིལ་རབ་ཏུ་སྒྲུང་བ་ཞེས་བྱ་བ་འདུག་པ་དེ་སྟུན་ལས་ལངས་ཏེ།
བཙམ་ལྷན་འདས་གལ་བ་དེར་སོང་ནས། བཙམ་ལྷན་འདས་ལ་འདི་སྒྲུང་ཅེས་གསལ་རྟོ།

¹⁰ བཙམ་ལྷན་འདས Чомдандай — букв. «Победоносный», так принято переводить на тибетский язык санскр. bhagavānt — букв. «владыка», эпитет высших существ.

¹¹ མ་གཤིན་ Магадха — древнее королевство, регион Индии, область Бихара, к югу от реки Ганги. Здесь большую часть жизни прожил Сидхартха Гаутама из рода Шакьев, ставший Буддой Шакьямуни. Магадха упоминается в «Атхарваведе» (600 г. до н. э.), «Рамаяне» (IV в. до н. э.) и «Махабхарате» (III в. до н. э.). Столицей Магадхи был поначалу город Раджагриха (ныне Раджгир), затем Паталипутра (ныне Патна). Во времена Будды и после него Магадхой правила династия Харьянка (545–413 гг. до н. э.). Царь Бимбисара (с 545 до 493 г. до н. э.) прославился как покровитель буддизма [Ньянапоника, Геккер, 2016, с. 564]. Внук Бимбисары, Удаин (с 461 до 445 г. до н. э.), перенес столицу в Паталипутру [Бонгард-Левин, 2001].

¹² ཆོས་གྱི་དགྲོན་པ་ Чойкьи гомпа — санскр. vihāra, букв. «монастырь дхармы», «обитель уединенной духовной практики»; во времена Будды Шакьямуни *вихары* представляли собой скопление тростниковых хижин, обилие вихар в этом регионе дало название индийскому штату Бихар со столицей Патна.

¹³ ཆོས་ чой, санскр. dharma — слово имеет множество значений, основные из них: «учение», «универсальный закон», «абсолют», «частица», «элемент», «феномен» и др., перевод зависит от контекста.

¹⁴ དགེ་འདུན་ гедун, санскр. saṃgha — букв. «сообщество», «община». Исторически сангха состояла из последователей Будды Шакьямуни, принявших полные монашеские обеты *бхикшу* и достигших определенных духовных уровней, поэтому сангха — это одна из Трех драгоценностей (triratna): Будда, Дхарма, Сангха. В палийской традиции ее принято называть Арья-сангха (āryasaṃgha), т. е. община благородных [бхикшу], в отличие от нее община обычных монахов называется *париша* (parisa) [Sangha 2005]. В тибето-монгольской традиции сангха (гедун) считается правомочной и полноценной, если в составе есть по меньшей мере четыре гелонга (бхикшу), остальные могут иметь меньший уровень принятия обетов (гецулы, рабджун и упасики).

¹⁵ དགེ་སྦྱོང་ гелонг, санскр. bhikṣu — монах, принявший все 253 обета Винайи (дисциплинарного канонического кодекса), в отличие от других уровней пострига тибето-монгольской традиции: гецул (тиб. dge tsul, санскр. śrāmaṇera) — степень включает 36 запретов самоограничения; рабджун (тиб. rab byung, санскр. pravrajya, монг. банди) — послушник в монастыре; геньен (тиб. dge nying), санскр. upāsaka — степень добродетельного мирянина, принявшего 5 обетов: не лишать жизни живое существо, не лгать, не брать то, что не было отдано, не прелюбодействовать, не употреблять одурманивающих средств.

¹⁶ སངས་རྒྱལ་གྱི་ཁིང་ Сагьяки жинг, санскр. buddhakṣetra — обители, или чистые земли будд. Будды и бодхисаттвы находятся в измерениях или мирах, которые часто переводят словом «рай»: например, рай западной стороны — это Сукхавати (sukhāvatī), обитель Будды Амитабхи; рай восточной стороны Абхирати (abhirati), обитель Будды Акшобхьи; Вайдурьянирбхаса (Vaidūryanirbhāsa), т. е. Чистые земли голубого берилла — обитель Будды врачевания Бхайшаджья-гуру; бодхисаттва Тара пребывает в чистых акациевых парках Кхадиравана (Khadiravaṇa); тантрический идам, Будда Калачакра пребывает в Шамбале (shambhala) и т. д.



(МП) В то время в том собрании находился бодхисаттва по имени Нима Рабту Нангва (Совершенно Сияющее Солнце). Он поднялся со своего сиденья, подошел к тому месту, где находился Бхагаван, и обратился к нему с такими словами.

(РП) В то время в том собрании находился бодхисаттва по имени Сурьяпрабха (Нима Рабту Нангпа)¹⁷. Он поднялся со своего сиденья, подошел к тому месту, где находился Бхагаван, и обратился к нему с такими словами:

6. བཅོམ་ལྷན་འདས་བདག་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་ལ་ཕྱེ་བ་མཆིས་ཏེ།

(МП=РП) У меня есть вопрос к Бхагавану, Татхагате¹⁸.

7. བཅོམ་ལྷན་འདས་གནང་བའི་སྐབས་དབྱེ་བར་གསོལ།

(МП=РП) Прошу Бхагавана дать разрешение.

8. བཅོམ་ལྷན་འདས་གྱིས་བཀའ་སྩལ་པ། ཅི་དང་ཅི་འདོད་པ་དྲིས་ཤིག་དང་ངས་བཤད་པར་བྱའོ།

(МП) Бхагаван сказал: «Спрашивай о чем пожелаешь, и я отвечу».

(РП) Бхагаван молвил: Спрашивай, что хочешь, я отвечу.

9. དེ་ནས་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་འཁོར་མ་རབ་རྒྱ་སྒྲུང་བས་བཅོམ་ལྷན་འདས་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་གསོལ་ནོ། །བཅོམ་ལྷན་འདས་ཐབས་མཁས་པའི་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་འཁོར་རྣམས་ཀྱིས་དེ་ལྟར་བསྐབ་པར་བྱའོ།

(МП) Затем бодхисаттва Нима Рабту Нангва обратился к Бхагавану с такими словами: «Бхагаван, как искусному в методах бодхисаттве следует практиковать совершенство мудрости?»

(РП) Затем бодхисаттва Нима Рабту Нангпа вопрошал у него так: Бхагаван, как умудренному в методах¹⁹, бодхисаттве упражняться в праджняпарамите?

10. བཅོམ་ལྷན་འདས་གྱིས་འདི་སྐད་ཅེས་བཀའ་སྩལ་ནོ། །འགག་གྱི་བྱ་ཐབས་མཁས་པའི་ཏིང་ངེ་འཛིན་ཉི་མ་ཞེས་བྱ་བ་ཡོད་པས་དེ་ལ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་འཁོར་རྣམས་ཀྱིས་དེ་ལྟར་བསྐབ་པར་བྱའོ།

(МП) Бхагаван произнес такие слова: «Сын благородной семьи, существует самадхи искусных методов, называемое “Солнце”, и бодхисаттвам следует обучаться ему таким образом».

¹⁷ ཉི་མ་རབ་རྒྱ་སྒྲུང་བ་ Нима Рабту Нангпа, санскр. sūryaprabha, букв. «Сияющее солнце» — бодхисаттва, воплощающий солнечный свет и хорошее здоровье, спутник Будды врачевания Бхайшаджьягуру. Обычно изображается в паре с бодхисаттвой Чандрапрабхой, который воплощает лунный свет. Более известен в дальневосточном буддизме, особенно в Японии. Его отличительный атрибут — солнечный диск. В иконографии северного буддизма встречается только в составе большой свиты Будды.

¹⁸ དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་ Дэжиншэппа, санскр. tathāgata, монг. tegun cilen iregsen — букв. «таким образом пришедший», т. е. достигший таковости, своей истинной природы — эпитет будды, просветленного существа.

¹⁹ ཐབས་མཁས་པ་ — сведущий в методах. В тибетском тексте опущен так называемый звательный падеж, оформляющий обращение, поэтому в данном случае выражение «сын благородного семейства» формально выглядит как определение метода, но предложение ИИ может считаться оправданным, так как тибетцы часто опускают грамматические частицы для соблюдения количества слогов в строке.



(РП) Бхагаван молвил так: «Сын благородного семейства²⁰, есть самадхи умудренного метода, называемое Солнцем. Бодхисаттвам следует обучаться этому».

(МП) Как нам следует практиковать, о Бхагаван?

(МП) Бхгаван сказал: «Сын благородной семьи, существует семь аспектов самадхи искусного солнца».

(РП) Бхагаван молвил: «Сын благородного семейства, это [можно показать] на примере семи типов умудренного метода самадхи Солнца».

(МП) Что это значит? Во-первых, подобно тому как солнце способствует созреванию ростка, так и самадхи бодхисаттвы, подобное солнцу, способствует созреванию ростка пробуждения у живых существ.

(РП) Если говорить, каковы же они, то первый подобен тому, как созревает росток под воздействием лучей солнца, таким же образом созревает «росток» Пробуждения у живых существ, под воздействием самадхи Солнца бодхисаттвы.

(МП) Второе: подобно солнцу, которое светит всем без предвзятости и отбора, самадхи бодхисаттвы проявляет сострадание равно ко всем существам.

(РП) Второй, подобно неистощимому солнцу (нет такого, что одно место освещается больше, а другое — меньше), великое добросердечие бодхисаттвы в состоянии самадхи равно обращено ко всем живым существам.

(МП) Третье — подобно тому, как солнце сжигает траву, так мудрость випашьяны бодхисаттвы сжигает траву омрачений.

(РП) Третий, это подобно тому, как солнце сжигает дотла все загрязнения, таким же образом совершенная мудрость (праджня) высшего видения

²⁰ རིགས་རིག — род, преемственность, хорошая генеалогия, [буддовое] семейство. Сочетание ригги бу རིགས་རྒྱུ་བ་ подчеркивает высокородное, неординарное происхождение — сын благородного семейства. ཉིང་ཇེ་འཛིན་ тингэ дзин, санскр. samādhi — букв. «держат все вместе», т. е. удерживать внимание; состояние устойчивого ментального равновесия.



(vipaśyāny)²¹ бодхисаттвы сжигает все мельчайшие загрязнения омрачений (клеш)²².

16. བཞི་བ་ནི་ཉི་མས་འབྱུགས་པ་འཇུག་པ་ལྟར་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་ཏིང་ངེ་འཛིན་གཉེན་སྐྱེ་ཤེས་དང་ལྡན་པས་ཉན་མོངས་པ་འབྱུགས་པ་ལྟར་བྱང་བར་བྱེད་དོ།

(МП) Четвертое: подобно тому, как солнце растапливает лед, бодхисаттва, обладающий противоядием — самадхи и мудростью, растапливает омрачения, подобные льду.

(РП) Четвертый, это подобно тому, как солнце растапливает лед, также самадхи бодхисаттвы плавит все клеши как лед, в силу того что [самадхи бодхисаттвы] обладает противоядием от них — джняной²³.

17. བཞི་བ་ནི་ཉི་མས་ལྷན་པ་སེལ་བ་ལྟར་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་མོ་སྐྱེ་ལྟན་ཏུ་རྟོག་པའི་ཡེ་ཤེས་གྱིས་གཟུང་བ་དང་འཛིན་པའི་ལྷན་པ་སེལ་བར་བྱེད་དོ།

(МП) Пятое: подобно тому, как солнце рассеивает тьму, мудрость различающего познания бодхисаттвы рассеивает тьму воспринимаемого и воспринимающего.

(РП) Пятый, это подобно тому, как солнце рассеивает мрак, так и проницательная изначальная джняна различения бодхисаттвы рассеивает мрак неведения относительно объектов и субъектов.

18. རྒྱལ་བ་ནི་ཉི་མས་སྤོང་བཞི་འཁོར་བ་ལྟར་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་བྱིན་ལས་ཕུན་སུམ་ཚྭ་གས་པས་སྤྲུག་བསྐྱེད་གྱི་ཆུ་བོ་བཞི་ལས་ཐར་བར་མཛད་དོ།

(МП) Шестое — подобно тому, как солнце обходит четыре континента, совершенные деяния бодхисаттвы освобождают от четырех потоков страдания.

(РП) Шестой, это подобно тому, как солнце обходит 4 континента²⁴, совершенные деяния бодхисаттвы [даруют] три совершенства²⁵ и освобождают от четырех потоков страданий²⁶.

19. བདུན་པ་ནི་ཉི་མས་ཀྱན་ལ་སྦྱོམས་པར་དོ་བ་བཞིན་དུ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྦྱོང་པ་ཕུན་སུམ་ཚྭ་གས་པས་སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་ལ་རབ་ཏུ་དགའ་བར་མཛད་པའི་ཐབས་ནི་དོ་བའི་ལས་ལྟ་བུའོ།

(МП) Седьмое — подобно тому, как солнце равномерно согревает всех, бодхисаттва своим совершенным поведением приносит радость всем живым существам, это метод подобен согревающему действию.

²¹ ལྷན་མཐོང་ ལྷན་མཐོང་ — букв. «видеть все без остатка»; санскр. viraśyaṇā — «высшее видение»; «состояние проникновенного понимания сути».

²² ཉན་མོངས་ ньемонг, санскр. kleśa — «омрачения», загрязнения сознания, порожденные неведением, страстью, гневливостью, гордыней, завистью (ложное воззрение, жадность, похоть, злоба, самомнение, лень и пр.).

²³ ཡེ་ཤེས་ ешей, санскр. jñāna — букв. «изначальное ведение», неформальное и не вербализированное.

²⁴ སྤོང་བཞི་ линг ши — четыре континента. Согласно буддийской космологии, наш мир состоит из четырех континентов и центра — горы Меру.

²⁵ ཕུན་སུམ་ཚྭ་གས་ пунсумцогпа — совершенство, полнота; букв. «три собрания полезно»: милость, слава, богатство.

²⁶ སྤྲུག་བསྐྱེད་ дугнгал, санскр. duḥkha — «страдание», «чувство неудовлетворенности».



(РП) Седьмой подобен тому, как тепло солнца одинаково согревает всех, также и метод, с помощью которого совершенное поведение Бодхисаттвы, делает всех живых существ крайне счастливыми, подобен действию тепла.

20. གཞན་ཡང་རིགས་ཀྱི་བྱ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་རྣམས་ཀྱིས་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྣམས་ཏུ་བྱིན་པ་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱ་སྟེ།

(МП) Кроме того, благородные сыны, бодхисаттвам следует практиковать совершенство мудрости.

(РП) Также, бодхисаттвам, сыновьям благородных семейств, следует обучаться методам праджняпарамиты.

21. དེས་འདི་ལྟར་ཆོས་ཐམས་ཅད་རང་བཞིན་མེད་པ་དང་། མཚན་མ་མེད་པ་དང་། མཚན་མ་ཐམས་ཅད་དང་རབ་ཏུ་བྱལ་བ་དང་། དངོས་པོ་མེད་པ་དང་། དངོས་པོ་ཐམས་ཅད་དང་བྱལ་བ་དང་། གང་ཟག་པ་མེད་པ་དང་། གང་ཟག་པ་ཐམས་ཅད་དང་བྱལ་བ་དང་། ཇོ་བོ་ཉིད་ཀྱིས་སྤྲོད་པ་ཉིད་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱ་ཞོ།

(МП) Таким образом следует учиться тому, что все дхармы лишены собственной природы, лишены признаков, полностью свободны от всех признаков, лишены вещественности, свободны от всякой вещественности, лишены личностности, свободны от всякой личностности и пусты по своей сущности.

(РП) Таким образом, следует обучаться пустотности всех дхарм не имеющих собственной природы¹²⁷, не имеющих признаков²⁸, совершенно лишенных всех признаков, не имеющих реальности²⁹, совершенно лишенных реальности, не имеющих личности³⁰, совершенно лишенных всех личностей, которые по своей сути³¹ пусты.

22. རིགས་ཀྱི་བྱ་བྱང་ཆོས་ཉིད་དང་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་དང་། དེ་བཞིན་ཉིད་དང་། ཡང་དག་པའི་མཐའ་དང་། མ་ནོར་བ་དེ་བཞིན་ཉིད་དང་། གཞན་མ་ཡིན་པ་དེ་བཞིན་ཉིད་དང་། བདན་པ་དང་དེ་ལོ་ནའི་དོན་ལ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་བསྐྱབ་པར་བྱ་ཞོ།

(МП) Сын благородной семьи, бодхисаттве следует обучаться дхармате, дхармадхату, таковости, абсолютному пределу, неизменной таковости, что не является иным, истине и истинному смыслу.

(РП) Сын благородного семейства, бодхисаттве следует учиться пониманию того, что есть дхармовость³² и дхармадхату³³, таковость³⁴ и конечность реальности³⁵, безошибочная таковость³⁶ и не иная таковость³⁷, истина и смысл «только» реальности.

²⁷ རང་བཞིན་ рангжин — «собственная, независимая природа».

²⁸ མཚན་མ་ цанма — «признак предмета, явления, существа», «отличительное свойство».

²⁹ དངོས་པོ་ нгой по — «реальность», «объект», «феномен», «субстанция».

³⁰ གང་ཟག་པ་ ганзагпа — «личность».

³¹ ཇོ་བོ་ཉིད་ нгобо ньи — «обладание сущностью».

³² ཆོས་ཉིད་ чой ньи — дхармовость, букв. «сама дхарма», абстрактное понятие.

³³ ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ чойки йинг, санскр. dharmadhatu — сфера всех элементов, включая видимые и невидимые.

³⁴ དེ་བཞིན་ཉིད་ дэжин ньи — таковость, букв. «вот это самое».

³⁵ ཡང་དག་པའི་མཐའ་ яндагги тха — конечность, ограниченность (букв. «границы реальности, истинности»).

³⁶ མ་ནོར་བ་དེ་བཞིན་ཉིད་ ма норва дежин ньид — безошибочное свойство таковости.

³⁷ གཞན་མ་ཡིན་པ་ жанмаин па — отсутствие инаковости, неинаковость.



23. དེ་ནས་བཙུག་པ་ལྟར་འདས་ཀྱིས་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་ཉི་མ་རབ་ཏུ་སྤང་བ་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་བཀའ་སྤྲུལ་ནྟོ། འིགས་ཀྱི་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་ལ་ཡང་ཆོས་ཐམས་ཅད་མངོན་པར་འདྲ་བ་མེད་པ་དང་། སྒྲིབ་པ་མེད་པ་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱའོ།

(МП) Затем Бхагаван молвил бодхисаттве Нима Рабту Нангва такие слова: «Сын благородной семьи, бодхисаттва должен обучаться тому, что все дхармы не имеют обусловленности и не имеют рождения».

(РП) Затем Бхагаван так молвил бодхисаттве Сурьягарбхе: Сын благородного семейства, бодхисаттве следует учиться тому, что все элементы³⁸, даже земля³⁹, явно не проявляют действия собирания вместе⁴⁰ и не возникают.

24. འིགས་ཀྱི་བྱ་ཆོས་ཐམས་ཅད་རང་བཞིན་གྱིས་རྒྱུ་པར་དག་པ་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱའོ།

(МП) Сын благородной семьи, следует тренироваться в том, что все дхармы по своей природе совершенно чисты.

(РП) Сын благородного семейства, следует обучаться тому, что все дхармы (явления) чисты⁴¹ по своей природе.

25. ཁླུགས་ལ་སྟགས་པའི་ཆོས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་རང་བཞིན་གྱིས་སྤོང་པར་ཤེས་པར་བྱའོ། རྩོམ་ཉིད་ཀྱིས་དབེན་པར་ཤེས་པར་བྱའོ།

(МП) Следует знать, что все дхармы, такие как форма и прочее, пусты по своей природе. Следует знать, что они лишены самобытия.

(РП) (явления), такие как форма⁴² и прочее, пусты⁴³ по своей природе. Следует знать, что они не существуют независимо, сами по своей природе⁴⁴.

26. འིགས་ཀྱི་བྱ་གང་དག་གིས་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩོམ་ཏུ་བྱིན་པའི་མདྲ་འཛིན་པར་བྱེད་ན་དེ་ལས་ཀྱི་སྒྲིབ་པ་བྱང་བར་འགྱུར་རྟེ། རྩོམ་ཉིད་ཀྱི་ཆོགས་སྒྲིབ་པར་འགྱུར་རྟེ། ཤེས་རབ་ཀྱི་ཆོགས་ཆད་མེད་པ་དང་ལྷན་པར་འགྱུར་རྟེ། དྲན་པ་དང་ལྷན་པ་དང་། ཚུལ་ཁྲིམས་དང་ལྷན་པ་དང་། ཉིང་ངེ་འཛིན་དང་ལྷན་པར་འགྱུར་རྟེ།

(МП=РП) Сын благородной семьи, если кто-то удерживает в уме сутру праджняпарамиты, то его кармические омрачения очистятся. У него возникнет собрание заслуг. Он обретет безмерное собрание мудрости. Он обретет памятование, нравственность и самадхи.

27. འིགས་ཀྱི་བྱ་གཞན་ཡང་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་རྒྱམས་ཀྱིས་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྩོམ་ཏུ་བྱིན་པ་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱའོ།

(МП) Сын благородной семьи, бодхисаттвы также должны практиковать совершенство мудрости.

(РП) Также другим Сынам благородных семейств — бодхисаттвам следует практиковать праджняпарамиту.

28. དེ་ནས་བཙུག་པ་ལྟར་འདས་ཀྱིས་དེའི་ཆེ་ཆོགས་སྒྲིབ་བཅད་པ་འདི་དག་གསུངས་སོ། མང་ཐོས་དམ་པའི་ཆོས་ལ་བརྩོན། སེམས་ཅན་གྱི་ན་ལ་བརྩོན། བརྩོན་འགྲུས་གཅིག་ལ་ཆུ་ལྷན་སྒྲིབ་ཆོགས། བདག་དང་གཞན་གྱི་དོན་ལ་མོས། བསམ་གཏན་ཉིང་འཛིན་བསྐྱམས་ལ་བརྩོན། བདག་དང་སེམས་ཅན་འདྲ་ཤེས་མེད། ཡང་དག་ཐེག་པའི་ལམ་དུ་ཞུགས། སྒྲིན་གྱི་རྩལ་གསལ་དེ་ལྟར་སྤྲོད། མཁས་པས་མ་ནོར་དེ་བཞིན་སྒྲིབས།

³⁸ ཆོས་ཐམས་ཅད་ чой тамче — все элементы.

³⁹ ས་ са — земля, место, уровень.

⁴⁰ མངོན་པ་ нгон па — явный, отчетливый.

⁴¹ དག་པ་ даг па — чистый.

⁴² ཁླུགས་ зуг — форма, один из признаков элементов сущего.

⁴³ སྤོང་པ་ тонг па — пустой.

⁴⁴ དབེན་ бэн — разница, отдельность.



(МП) Затем Бхагаван произнес такие строфы: «Усердствуй в изучении святой Дхармы, Исполни любовь ко всем существам, Надень совершенную броню усердия, Стремись к благу себя и других, Усердствуй в медитации и самадхи, Оставь различие себя и других существ, Вступи на путь истинной колесницы — так поступали бодхисаттвы прошлого — так же мудро и безошибочно практикуй».

(РП) Затем Бхагаван произнес такие строфы: «Много слушай⁴⁵, усердствуя в изучении святой Дхармы. Стремись обрести любовь ко всем существам, совершенную броню усердия, для пользы себе и другим. Усердствуя в дхьяне и самадхи, без различения себя и других существ, вступи на путь истинной колесницы. Так поступали бодхисаттвы прошлого, так же мудро и безошибочно практикуй».

29. བཅོམ་ལྷན་འདས་ཀྱིས་དེ་སྐད་ཅེས་བཀའ་ལྷན་པ་དང་། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་ཉི་མ་རབ་ཏུ་སྤང་བ་དང་། ལྷ་དང་མེར་བཙས་པའི་འཛིན་རྟུན་ཡི་རངས་ཏུ་བཅོམ་ལྷན་འདས་ཀྱིས་གསུངས་པ་ལ་མངོན་པར་བསྟོན་དོ།

(МП) Когда Бхагаван произнес эти слова, бодхисаттва Сияющее Солнце и все существа мира, включая богов и людей, возрадовались и воздали хвалу сказанному Бхагаваном.

(РП) Так молвил Бхагаван, и бодхисаттва Нима Рабту Нанг (Сурьягарбха), все боги и люди, равно всем миром воздали хвалу сказанному Бхагаваном.

30. འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རྣམས་ཏུ་བྱུན་པ་ཉི་མའི་སྤྱིང་པོ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མངོན་ལྗོན་སོ། །

(МП=РП) Благородная сутра Махаяны «Сердце солнечной праджняпарамиты» завершена.

Список литературы / References

1. Бонгард-Левин Г. *Древняя Индия*. СПб.: Алетеия, 2001 [Bongard-Levin G. *Ancient India*. St. Petersburg: Aletheia, 2001 (in Russian)].
2. Донец А. М. *Сутра «Праджня-парамита восьмитысячная»*. Предисл., пер., коммент. и глоссарий А. М. Донца; ред. С. П. Нестеркин. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2017 [Donets A. M. *The Eight-Thousandth Prajnaparamita Sutra*. Pref., transl., comment. and glossary by A. M. Donets; ed. by S. P. Nesterkin. Ulan-Ude: Publishing House of the BSC SB RAS, 2017 (in Russian)].
3. Дюмулен Г. «Праджняпарамита» — сутры совершенной мудрости. *История дзэн-буддизма. Индия и Кумай*. СПб.: ОРИС, 1994 [Dumoulin G. *The Prajnaparamita — the Sutras of Perfect Wisdom. History of Zen Buddhism. India, China*. St. Petersburg: ORIS, 1994 (in Russian)].
4. Лепехов С. Ю. Идеи шуньявады в коротких сутрах Праджняпарамиты. *Психологические аспекты буддизма*. Отв. ред. Н. В. Абаев. Новосибирск: Наука, СО, 1991. С. 70–81 [Lepekhov S. Yu. Ideas of Sunyavada in the Short Sutras of Prajnaparamita. In: Abaev N. V. (ed.-in-chief) *Psychological Aspects of Buddhism*. Novosibirsk: Nauka, Siberian branch, 1991, pp. 70–81 (in Russian)].

⁴⁵ མང་སྒྲོན་ — букв. «много слушай», ибо слушание Учения Будды было начальной формой обучения во времена Шакьямуни, первые его ученики были прежде всего слушателями — шраваками (тиб. ཉན་སྒྲོན། санскр.: śrāvaka). Вероятно, тибетский текст сохранил изначальное содержание текста сутры с буквальной точностью.



5. Лысенко В. Г. Праджняпарамиты сутры. *Большая российская энциклопедия*. В 35 т. Т. 27. Ред. Ю. С. Осипов, С. Л. Кравец. М.: БРЭ, 2015. С. 373 [Lysenko V. G. Prajnaparamita Sutras. *The Great Russian Encyclopedia*. In 35 vols. Vol. 27. Ed. by Yu. S. Osipov, S. L. Kravets. Moscow: BRE, 2015, p. 373 (in Russian)].
6. Мялль Л. Четыре термина праджняпарамитской психологии (По материалам «Аштасахасрики Праджняпарамиты»). *Ученые записки Тартуского государственного университета*. Вып. 309: *Труды по востоковедению II*, 1. Тарту: ТГУ, 1973. С. 202–213 [Mäll L. Four Terms of Prajnaparamita Psychology (Based on the Materials of the “Ashtasahasrika Prajnaparamita”). *Scientific Notes of Tartu State University*. Issue 309: *Works on Oriental Studies II*, 1. Tartu: TSU, 1973, pp. 202–213 (in Russian)].
7. Ньянапоника Тхеро, Гельмут Геккер. *Великие ученики Будды*. [Б. м.]: Ганга, 2016 [Nyanaponika Thero, Helmut Hecker. *The Great Disciples of the Buddha*. [No place of publ.]: Ganga, 2016 (in Russian)].
8. Степанянц М. Т. (Отв. ред.) *Философия буддизма. Энциклопедия*. М.: Восточная литература; ИФ РАН, 2011 [Stepanyants M. T. (ed.-in-chief). *The Philosophy of Buddhism. An Encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literature; Institute of Philosophy of the RAS, 2011 (in Russian)].
9. Сыртыпова С.-Х. Д., Гармаева Х. Ж., Дашиев Д. Б. *Тибетский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН: Структура и содержание*. Отв. ред. К. М. Герасимова. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2006 [Syrtypova S.-Kh. D., Garmayeva H. Z., Dashiev D. B. *The Tibetan Collection of the Central War College of the Institute of Buddhist and Tibetan Technologies SB RAS: Structure and Content*. Ed-in-chief K. M. Gerasimova. Ulan-Ude: BSC SB RAS, 2006 (in Russian)].
10. Сыртыпова С.-Х. Д., Костыркин А. В., Парфёнов М. В. Автоматизация тибетско-русского перевода — к проекту перевода Тибетского буддийского канона. *Проблемы сохранения объектов культурного наследия и новейшие цифровые технологии. Сборник материалов круглого стола. Санкт-Петербург, 22 мая 2025 г.* М.: ИВ РАН. С. 153–169 [Syrtypova S.-Kh. D., Kostyrkin A. V., Parfyonov M. V. Tibetan–Russian Translation Automation — towards the Tibetan Buddhist Canon Translation. *Preservation Challenges for Cultural Heritage Sites and Cutting-Edge Digital Technologies: Proceedings of the Roundtable Discussion. Saint Petersburg, May 22, 2025*. Moscow: Institute of Oriental Studies, 2025, pp. 153–169 (in Russian)].
11. Терентьев А. А. “Сутра Сердца Праджня-парамиты” и ее место в истории буддийской философии. *Буддизм: история и культура*. Отв. ред. В. В. Вертоградова. М.: Наука; ГРВЛ, 1989 [Terentyev A. A. “The Heart Sutra of Prajnaparamita” and its place in the history of Buddhist philosophy. *Buddhism: history and culture*. Ed-in-chief V. V. Vertogradova. Moscow: Nauka; GRVL, 1989 (in Russian)].
12. Торчинов Е. А. *Переводы текстов китайского буддизма. Статьи*. 1999 г. [Torchinov E. A. *Translations of Chinese Buddhist texts. Articles*. 1999 (in Russian)]. — Web resource: URL: <https://abhidharma.ru/A/Raznoe/Kitai/0011.pdf> (accessed: 27.08.2025).
13. Торчинов Е. А. Лекция 4. Доктринальные тексты махаяны (литература сутр). *Введение в буддизм*. Под ред. Т. Уваровой. СПб.: Амфора, 2013



- [Torchinov E. A. Lecture 4. Doctrinal Texts of Mahayana (Sutra Literature). *Introduction to Buddhism*. Ed. by T. Uvarova. St. Petersburg: Amphora, 2013 (in Russian)].
14. Торчинов Е. А. *Философия буддизма Махаяны*. Ред. И. П. Сологуб. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002 [Torchinov E. A. *Philosophy of Mahayana Buddhism*. Ed. by I. P. Sologub. St. Petersburg: Petersburgskoye vostokovedenie, 2002 (in Russian)].
 15. Филиппов О. (Тулку Дондруб Дордже). *Благородная Праджня-парамита. Сутра Великой Колесницы «Сурьягарбха»* [Filippov O. (Tulku Dondrub Dorje). *Noble Prajna-paramita. The Sutra of the Great Vehicle "Suryagarbha"* (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://edharmalib.com/ru/lib/rulibrary/rkanguur/kprajna/kprajna27> (дата обращения: 27.08.2025).
 16. Шохин В. К. Праджняпарамиты сутры. *Философия буддизма*. Энциклопедия. Под ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2011. С. 536–540 [Shokhin V. K. Prajnaparamita Sutras. *Philosophy of Buddhism. Encyclopedia*. Ed. by M. T. Stepanyants. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 536–540 (in Russian)].
 17. Azher I. A., Seethi V. D. R., Akella A. P. & Alhoori H. LimTopic: LLM-based Topic Modeling and Text Summarization for Analyzing Scientific Articles limitations. *Proceedings of the 24th ACM/IEEE Joint Conference on Digital Libraries, 2024*, 1–12. DOI: 10.1145/3677389.3702605.
 18. Baker M. Towards a methodology for investigating the style of a literary translator target. *Int. J. Transl. Stud.* 12, 2000, pp. 241–266. DOI: 10.1075/target.12.2.04bak.
 19. BDRC. Buddhist Digital Resource Center. — Web resource: URL: [https://library.bdrc.io/tradition/bo/?type\[0\]=Instance&language\[0\]=LangBo&sortBy=firstScanSyncDate_desc](https://library.bdrc.io/tradition/bo/?type[0]=Instance&language[0]=LangBo&sortBy=firstScanSyncDate_desc) (accessed: 27.08.2025).
 20. *A complete catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkaḥ-hgyur and Bstan-hgyur)*. Ed. by H. Ui, M. Suzuki, Y. Kanakura, T. Tada. Sendai, Japan: Published by Tohoku Imperial University, 1934.
 21. Dhammapala Acariya. *A treatise on the Paramis: from the commentary to the Cariyapitaka*. Transl. from the Pāli by Bhikkhu Bodhi. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1996. — Web resource: URL: <https://www.accesstosight.org/lib/authors/bodhi/wheel409.pdf> (accessed: 27.08.2025).
 22. Hao Xindi and Zhang Shuyin. Investigating the Integration of LLMs into Trainee Translators' Practice and Learning: A Questionnaire-based Study on Translator-AI Interaction. *Proceedings of Machine Translation Summit XX*. Vol. 1. 2025. Geneva — Switzerland: European Association for Machine Translation, pp. 468–484.
 23. Harrison P. A Brief History of the Tibetan bKa' 'gyur. In: Cabezón J. I., Jackson R. R. (eds) *Tibetan Literature. Studies in Genre*. Ithaca — New York: Snow Lion Publ., 1996.
 24. He Z., Liang T., Jiao W., Zhang Z., Yang Y., Wang R., Tu Z., Shi S. & Wang X. *Exploring Human-Like Translation Strategy with Large Language Models*. 2023. — Web resource: URL: <https://arxiv.org/abs/2305.04118> (accessed: 27.08.2025).



25. ISO 17100:2015. Translation services — Requirements for translation services. BSI Standards Limited, 2015.
26. ISO 11669:2024. Translation projects — General guidance. British Standards Institution. 2025.
27. Jiang Z., Lv Q., Zhang Z. & Lei L. *Convergences and Divergences between Automatic Assessment and Human Evaluation: Insights from Comparing ChatGPT-Generated Translation and Neural Machine Translation*. 2024. — Web resource: URL: <https://arxiv.org/abs/2401.05176> (accessed: 27.08.2025).
28. Kolmaš J. *Iconography of the Derge Kanjur and Tanjur*. Knihovna: Orientální ústav Československá akademie věd, 2002.
29. Li W., Chen J., Li B., Liu B., Wen Z., Shan N., Liu X., Liu A., Liu H., Song H. & Zhang L. *TACTIC: Translation Agents with Cognitive-Theoretic Interactive Collaboration*. 2025. — Web resource: URL: <https://arxiv.org/abs/2506.08403> (accessed: 27.08.2025).
30. Li Y., Shen X., Yao X., Ding X., Miao Y., Krishnan R. & Padman R. *Beyond Single-Turn: A Survey on Multi-Turn Interactions with Large Language Models*. 2025. — Web resource: URL: <https://arxiv.org/abs/2504.04717> (accessed: 27.08.2025).
31. Lyu C., Du Z., Xu J., Duan Y., Wu M., Lynn T., Aji A. F., Wong D. F., Liu S. & Wang L. *A Paradigm Shift: The Future of Machine Translation Lies with Large Language Models*. 2024. — Web resource: URL: <https://arxiv.org/abs/2305.01181> (accessed: 27.08.2025).
32. Nehrdich S., Chen A., Bingenheimer M., Huang Lu, Tang R., Wei X., Zhu L. and Keutzer K. MITRA-zh-eval: Using a Buddhist Chinese Language Evaluation Dataset to Assess Machine Translation and Evaluation Metrics. *Proceedings of the 5th International Conference on Natural Language Processing for Digital Humanities*, 2025, pp. 129–137.
33. Reza M., Laundry N. M., Musabirov I., Dushniku P., Yu Z. Y. “Michael,” Mittal K., Grossman T., Liut M., Kuzminykh A. & Williams J. J. ABScribe: Rapid Exploration & Organization of Multiple Writing Variations in Human-AI Co-Writing Tasks using Large Language Models. *Proceedings of the CHI Conference on Human Factors in Computing Systems*, 2024, pp. 1–18. DOI: 10.1145/3613904.3641899.
34. Sangha. *Insight website*, 2005. — Web resource: URL: <https://www.accesstoinsight.org/ptf/sangha.html> (accessed: 27.08.2025).
35. Taylor R., Herbert B. & Sana M. *Pun Intended: Multi-Agent Translation of Wordplay with Contrastive Learning and Phonetic-Semantic Embeddings*. 2025. — Web resource: URL: <https://arxiv.org/abs/2507.06506> (accessed: 27.08.2025).
36. Venuti L. — Translation studies reader-Routledge, 2012.
37. Zhou P., Cheng J. *Stylistic variation across English translations of Chinese science fiction: Ken Liu versus ChatGPT*. *Frontiers in Artificial Intelligence*. 2025. Jun 19;8:1576750. DOI: 10.3389/frai.2025.1576750.

Список сокращений

БНЦ СО РАН — Бурятский научный центр Сибирского отделения РАН.

БРЭ — Большая российская энциклопедия.

ИИ — искусственный интеллект.



ФСБОИ — Фонд содействия буддийскому образованию и исследованиям.
ЦВРК ИМБТ СО РАН — Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН.

API — Application Programming Interface.

BERTScore — Bidirectional Encoder Representations from Transformers Score.

BDRC — Buddhist Digital Resource Center.

BLEU — Bilingual Evaluation Understudy.

BSI — British Standards Institution.

CAT — Computer-Assisted Translation.

chrF — character n-gram F-score.

COMET — Cross lingual Optimized Metric for Evaluation of Translation.

FABER — Foundation for Assistance to Buddhist Education and Research.

GEMBA — Generative Pre-trained Transformer Estimation Metric Based Assessment.

HTTP — Hypertext Transfer Protocol.

ISO — International Standards Organization.

JSON — JavaScript Object Notation.

LLMs — Large Language Models.

NLTK — Natural Language Toolkit — пакет библиотек и программ для символьной и статистической обработки естественного языка, написанных на языке программирования Python.

SGR — Schema-Guided Reasoning.

TACTIC — Translation Agents with Cognitive-Theoretic Interactive Collaboration.

TBRC — Tibetan Buddhist Resource Center.

TER — Translation Edit Rate.

TRAIT — Tibetan-Russian Artificial Translation.

XML — Extensible Markup Language.

Информация об авторах

Сурун-Ханда Дашиинимаевна Сыртыпова — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Отдел сравнительной культурологии Института востоковедения Российской Академии наук, Москва, Россия; ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>, WoS Researcher ID: V-21100-2019, SCOPUS Author ID: 7203414230, РИНЦ Author ID: 8348-5443.

Михаил Владимирович Парфёнов — ведущий программист, Институт востоковедения Российской Академии наук, Москва, Россия; m.parfenov@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0007-4768-0102>.

Александр Вячеславович Костыркин — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт востоковедения Российской Академии наук, Москва, Россия; kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>.

Добдон Чимитович Максаров — Геше-лхарамба (доктор буддийской философии), докторант Лондонского университета, Лондон, Великобритания; dobdon.maksarov@gmail.com, <http://orcid.org/0009-0000-2160-3175>.



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 19.05.2025; принята к публикации 19.05.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the authors

Surun-Khanda D. Syrtypova — Dr. Sci. (Hist.), Leading Research Associate, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; ssyrtypova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7239-4454>, WoS Researcher ID: V-2100-2019, SCOPUS Author ID: 7203414230, РИНЦ Author ID: 8348-5443.

Mikhail V. Parfyonov — Leading Programmer, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; m.parfenov@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0007-4768-0102>.

Alexandr V. Kostyrkin — PhD (Philology), Senior Researcher, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; kost@ivran.ru, <https://orcid.org/0009-0002-8167-1529>.

Dobdon Ch. Maksarov — Geshe Lharamba (Doctor of Buddhist Philosophy), PhD candidate at the University of London, London, Great Britain; dobdon.maksarov@gmail.com, <http://orcid.org/0009-0000-2160-3175>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 19.05.2025; accepted for publication 19.05.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 811.58 + 81'25

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-506-515>

Элементы языковой игры в дидактических произведениях Агван-Хайдава

Сергей Юрьевич Куваев

*МБУ «Музейно-выставочный комплекс г. Лесной», Свердловская область,
Уральский федеральный округ, Россия,
kuvaev_su@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0004-7796-1122>*

Аннотация. Тибето-монгольская буддийская дидактическая литература, облекающая буддийские смыслы в легкодоступную, убедительную эстетическую форму, по ряду причин остается недостаточно знакомой современным российским буддистам. Не в последнюю очередь это происходит потому, что эти произведения были неадекватно переведены на русский язык в результате недостаточного владения авторами переводов навыками художественного перевода тибетских буддийских текстов. В некоторых случаях их авторы включают в литературную ткань элементы языковой игры, корректное восприятие которых напрямую влияет на понимание общего смысла текста. Это обстоятельство ставит перед переводчиком, желающим воспроизвести художественную эффективность оригинала, непростую задачу по подбору вариантов эквивалентной реконструкции этой языковой игры на материале иного языка. В данной статье рассматриваются некоторые образцы таких литературных сложностей из известнейших дидактических работ монгольского гэбши Агван-Хайдава (1779–1838), критически важные для понимания замысла автора и потому требующие адекватной его передачи средствами русского языка. Приводятся также варианты русскоязычных переводов этих текстов.

Ключевые слова: Агван-Хайдав, буддийская дидактическая литература, монгольская литература

Для цитирования: Куваев С. Ю. Элементы языковой игры в дидактических произведениях Агван-Хайдава. *Ориенталистика*. 2025;8(3):506–515. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-506-515>.



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



Elements of language game in the didactic works of Ngawang Khedrub

Sergey Yu. Kuvaev

MBU «Museum and Exhibition Complex of Lesnoy», Sverdlovsk Region,
Ural Federal District, Russia, kuvaev_su@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0004-7796-1122>

Abstract. Tibeto-Mongolian Buddhist didactic literature, which conveys Buddhist meanings in an easily accessible aesthetic form, remains insufficiently studied and, therefore, less familiar to contemporary Russian Buddhists and Buddhologists. This is not least because these texts have been inadequately translated into Russian due to the translators' insufficient skills in the artistic translation of Tibetan Buddhist texts. In some cases, their authors incorporate elements of "language play" into the literary text. The correct perception of these puns directly affects the adequate understanding of the text's meaning. This circumstance challenges the translator, wishing to reproduce the original's artistic effectiveness, and makes him face the difficult task of selecting equivalent reconstructions of the original puns in a foreign language. The present article examines several examples of such literary complexities from the renowned didactic works of the Mongolian gebshi Ngawang Khedrub (1779–1838). These complexities are crucial for understanding the author's intent and therefore require adequate rendering in Russian. Russian translations of original texts are also provided in the article.

Keywords: Ngawang Khedrub, buddhist didactic literature, mongolian literature

For citation: Kuvaev S. Yu. Elements of language game in the didactic works of Ngawang Khedrub. *Orientalistica*. 2025;8(3):506–515. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-506-515>.

Всреде переводчиков буддийской литературы давно почитается за правило следование наставлению Будды, которое повторяется в ряде сутр: опираться не на слова текста, а на его смысл. В большинстве случаев метод приложения этого наставления к решению переводческих задач вполне понятен. Однако в ситуации с переводом дидактической литературы, в которой именно внешние формы слов, а также соотношение этих форм подчас играют большую роль для осуществления замысла автора, метод применения этого принципа бывает для переводчиков не столь очевидным.

В дидактической литературе для выражения концепций — философских, этических или иных — используется прежде всего художественная форма. При этом такая литература может не сообщать читателю никаких принципиально новых для него идей. Ее главная функция — сделать их более доходчивыми и посредством этого сформировать или усилить у читателя внутреннюю убежденность в этих идеях. Можно сказать, что чтение искусно написанных дидактических произведений сродни процессу медитации (тиб. *sgom pa* —



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



букв. «освоение»), так как искусно подобранные средства выражения, образы и приемы позволяют усваивать некоторые идеи гораздо проще и быстрее, чем, например, с помощью логического анализа.

Итак, поскольку художественные средства являются решающим фактором эффективности подобных сочинений, то и перевод таких сочинений на иной язык в идеальном случае должен стремиться к как можно более полному воспроизведению этих приемов средствами языка-реципиента — если, конечно, переводчик заинтересован в том, чтобы читатели перевода при знакомстве с текстом испытали то же воздействие, что и читатели оригинального произведения. Разумеется, для академического перевода такое требование совсем не обязательно, а в иных случаях и прямо нежелательно. Однако переводчик-буддист, адресующий свой перевод читателям-буддистам, думается, должен быть заинтересован в постановке и решении подобной задачи.

Одним из самых искусных мастеров словесности в Монголии, писавших на тибетском языке, был хамбо-номун-хан Агван-Хайдав (1779–1838). Он оставил обширное письменное наследие, в том числе — ряд ярких дидактических сочинений, вызвавших оживленную полемику среди монашеского сообщества. Часть из них получила широкую известность в Монголии уже при его жизни. В конце XIX — первой половине XX в. его работы переводили и цитировали также в Бурятии и Тибете. Однако вплоть до последнего времени его произведения ни разу не переводились с тибетского на какой-либо из европейских языков; они практически неизвестны в западном и российском буддийских сообществах.

Отчасти это связано с тем, что целый ряд проблем, которые настойчиво поднимал в своих работах Агван-Хайдав, становятся для них актуальными только в наши дни. В частности, одна из них — это проблема массового внутреннего обмирщения буддийского духовенства Монголии на фоне растущего внешнего благополучия поддерживающих его институтов. Нельзя сказать, что в XIX в. Хайдав был единственным в Монголии автором, который поднимал подобный вопрос. Однако именно выдающиеся художественные достоинства его сочинений превратили эту и другие проблемы, обозначенные в его трудах, в предмет широкой дискуссии, отголоски которой были слышны в Монголии вплоть до середины XX в.

В данной статье освещаются некоторые задачи, с которыми автору настоящей статьи пришлось столкнуться при переводе дидактических произведений Агван-Хайдава с тибетского на русский язык, а также о методах их решения, которые были избраны для их решения исходя из правил и логики перевода художественных текстов.

Одно из самых известных сочинений Агван-Хайдава — это «Диспут с пандитой по прозвищу Космач Цэрэнпил» — часть дилогии, включающей также «Беседу с великим даянчи Бушунем». В обоих этих сочинениях автор беседует с собаками — дворовым «русским щенком» Цэрэнпилом и китайским комнатным песиком Бушунем о текущем положении дел в монгольском буддизме.

В «Диспуте с пандитой Цэрэнпилом» автор использовал ряд художественных приемов, призванных продемонстрировать то, что оба участника спора обладают такими признаками пандиты, как эрудиция, владение языками,



остроумие и мастерство в стихосложении. Это, в свою очередь, должно подтверждать один из основных тезисов всей диалогии, а именно: то, что человек может полноправно считаться таковым только тогда, когда извлекает подлинную пользу из преимуществ «благоприятного человеческого рождения». Если же он этого не делает либо создает одну лишь видимость этого извлечения, то в этом случае он принципиально ничем не отличается от животного, — даже несмотря на такие, казалось бы, типично человеческие свойства, как острый интеллект. При этом, согласно наблюдению Хайдава, этот интеллект зачастую служит людям дурную службу, а у некоторых животных он развит лишь немногим хуже человеческого.

Впервые мне довелось познакомиться с «Диспутом» в монгольском переводе Д. Ёндона [Агваанхайдав, 2011, с. 146–148]. Первая, вводная его часть, написанная прозой, была отчетливо проникнута остроумием и логикой, как тому и подобает быть в споре двух пандит. Однако вторая часть — собственно диспут, который ведется в стихах, поначалу произвел озадачивающее впечатление: неожиданно оказалось, что оба пандиты вдруг утратили и красноречие, и связность мысли, так как в их репликах начали появляться странные образы, очень опосредованно связанные как с общим, так и с непосредственным контекстом спора. Словом, в монгольском переводе перед читателем косноязычными предстали не только оба героя произведения, но даже и сам автор.

Загадка этой внезапной перемены разрешилась только благодаря знакомству с оригиналом, написанным по-тибетски [Ngag dbang mkhas grub, 1972, р. 555–562]. Оказалось, что Агван-Хайдав построил этот диспут по принципу следования порядку тибетского алфавита, в то время как монгольский перевод Д. Ёндона не содержит ни единого намека на это решение. Так, строчки в начальной строфе диспута «пандита Цэрэнпил» начал со слогов *ko*, *kho*, *go*, *ngo*, задав тем самым жесткие рамки для ответных реплик оппонента. Строки следующего четверостишия начинаются со слогов *ka*, *kha*, *ga*, *nga* — и таким образом диспут ведется вплоть до исчерпания алфавита. Соответственно, все до одного «неожиданные» образы и эпитеты в репликах оппонентов были продиктованы необходимостью подобрать к контексту слово, начинающееся со строго определенной тибетской фонемы. Например, в одной из строк лама получает в подношение именно чеснок (*tshong*), а в другой назван именно гадальщиком (*mo ston*), так как эти строки необходимо было начать с *tsho* и *mo*, и т. п.

Именно этот общий порядок, отчасти воспроизводящий характерную для монгольской поэзии анафорическую рифмовку, заставляет воспринимать все эти образы органичными и уместными, а обоих спорщиков, которые их применяют, видеть изощренными стихотворцами, каковыми они и должны предстать перед читателем по замыслу автора. Но как с этим быть переводчику?

Всего в диспуте 16 строф по 4 строки, а значит, построить перевод по принципу безусловно точного следования алфавиту языка-реципиента — что монгольского, что русского — не получится, как ни старайся, так как оба эти алфавита длиннее, чем тибетский. А следование порядку тибетского алфавита читателю, который с ним не знаком, ничего не даст. Он, конечно, заметит



замысловатый фонетический рисунок, но не поймет, как именно он организован и к чему относится, а значит — эта деталь никак не дополнит образы героев. К тому же, что в русском, что в монгольском языках — слов, которые бы начинались на «цха», «кха», «тха», просто-напросто нет (не считая заимствованных, имеющих узкоспециальный смысл, которые контексту произведения никоим образом не соответствуют).

Для того чтобы, хотя бы отчасти, воспроизвести эффект оригинала, в монгольском переводе можно было бы по возможности сохранить фонетически-детерминированные слова в начале строки, как и в оригинале, а в русском, использующем эпифорическую рифму — разместить их в конце. Это решение способно помочь читателю понять, что выбор этих «неожиданных» образов подчиняется принципам стихосложения, в котором и состояются герои сочинения.

С алфавитным порядком строк связан и возникающий эффект параллельной рифмовки строф — когда каждая первая строка «пандиты Цэрэнпила» рифмуется с первой строкой ответной строфы ламы-автора, вторая — со второй и т. д., благодаря чему каждые два четверостишия воспринимаются как отдельная структурная единица текста.

Переводчик «Диспута» на монгольский язык Д. Ёндон решил указать на эту парность строф при помощи объединяющей их анафорической рифмы. Так, строки начальной строфы диспута и той, что следует за ней, — все начинаются у него с буквы «а»:

— Арьс шир тос лугаа наалдан нөхцсөн мэт
Адгуус намайг энхрийлэн тэтгэгч лам чинь
Айж ичмээр явдалд чинь би ч өчүүхэн зовмуй.
— Ай муу баас идэгч нохойн гөлөг
Амнаасаа дэмий балай үг урсгавч
Алдар нэр гандийн дуу мэт дуурсан намайг
Ам хэлээр бүү доромжил, хөөж явуулна шүү [Агваанхайдав, 2011, с. 147].

Однако во всех остальных строфах он отошел от этого принципа, — видимо, чтобы не слишком отклоняться от оригинального текста из-за необходимости вводить слова, отсутствующие в оригинале. В собственном переводе я решил воспользоваться этим же приемом и ввел сквозную эпифорическую рифму только в две первые строфы, которые в силу своего расположения задают общее восприятие всего текста. Все остальные строфы рифмуются независимо от соседних. Таким образом, важная формальная особенность тибетского текста, напрямую связанная с общим замыслом произведения, реконструируется хотя бы частично:

— К кожам, маслу нашим ты неравнодушен,
Одного себя, о лама, держишь в холе.
Ты Учение подчинил житейским нуждам —
Видя это, даже я стыжусь невольню!



— *Ах, кормящаяся калом собачонка,
Пустобрехством оскорблять меня не нужно —
Честь моя гремит везде, подобно гонгу.
А не то тебя я выкину наружу!*
[Агван-Хайдав, 2024, с. 293–294].

Перекрестная рифмовка, подобная той, что была использована при переводе этих строф, встречается и в тибетском оригинале. Так написаны две заключительные строфы диспута, на которые приходятся не четыре, а только две последние буквы алфавита: *ha* и *a*, из-за чего первая строка рифмуется не только с начальной строкой следующей строфы, но и с третьими строками обеих строф.

При переводе текста «Диспута» возникла и еще одна нетривиальная задача. Строку, которая должна была открываться слогом *no*, автор начинает со слова *no hos* — это тибетская транскрипция монгольского слова *нохой* («собака»). Надо сказать, что в тибетском языке достаточно слов, начинающихся со слога *no* (или *nom*, *nog*, *nod*, *nor*, что, по установленным автором правилам, тоже допустимо). Таким образом, выбор автора вставить в текст именно транскрипцию монгольского *нохой* — решение не вынужденное, а добровольное и осмысленное.

Почему автор счел уместным ввести в тибетский текст монгольское слово? Ранее в той же строфе упоминается элемент традиционного монгольского костюма — красный узелок на шапке как характерный признак местных феодалов, с поведением которых Цэрэнпил сравнивает поведение ламы-автора:

*tog dmar btags pa'i 'jig rten mi nag kyang /
tho tsa'i spyod pas gzhan las mtho bar byed /
do gal che ba'i chos skal de shor na /
no hos bdag las lhag pa sha tshugs tsam /*
[Ngag dbang mkhas grub, 1972, p. 560].

Произведение, несомненно, было прежде всего адресовано именно монгольским ламам, каждый из которых без труда распознал и понял бы это слово в транскрипции в силу распространенности в XIX в. практики записи монгольского языка при помощи тибетских фонем. Однако же, автор современного перевода «Диспута» на английский язык Ж. Лхагвадэмчиг эту деталь никак не отразил: в его переводе слово «собака» (*dog*, *puppy* и т. п.) отсутствует [Жидорын хамба Агваанхайдав, 2018, р. 50]. В переводе Д. Ёндона слово *нохой* фигурирует, но, конечно, никак не демонстрирует монгольскоязычному читателю познаний ученого «русского щенка» Цэрэнпила в местных реалиях и языке.

Каким же образом можно воспроизвести для читателя эту характерную черту? Очевидно, что вводить в перевод монгольское слово *нохой* — значит дезориентировать читателя заведомо незнакомым словом. В оригинале в данном случае нет никакой нарочитой усложненности, так как слово *нохой* было легко понятно каждому монгольскому ламе, но с русским читателем это не так. Возможное решение — ввести в перевод данной строфы некое монгольское



слово, которое, с одной стороны, уже давно вошло в русский язык, а с другой — при этом отчетливо распознается читателем как характерно монгольское.

Одним из вариантов, удовлетворяющим этим условиям, а также соответствующим контексту и даже имеющим некоторое фонетическое сходство со словом *нохой*, является слово *ном* (монг. «Дхарма»; «книга»), — это обиходное именование буддийских книг у бурят. Однако еще лучше содержанию строфы подходит слово *нойон* («господин»), которое к тому же помогает лучше понять смысл сравнения:

— Пусть мирянин красным узелком на тулье
Похваляется своим нойонским чином, —
Уклоняясь от своей духовной доли,
Ты меня, собаки, лучше лишь личиной [Агван-Хайдав, 2024, с. 294].

Примечательно, что Ж. Лхагвадэмчиг, переводя эту строфу, тоже употребил слово *нойон*, хотя и в переводе на английский — *nobleman*. У него это слово тоже служит большей понятности текста для неподготовленного читателя, однако стилистическую окраску строфы подлинника никак не воспроизводит.

Треть всех характерно буддийских терминов в тексте диспута составляют санскритизмы: *ga nde, ta thA ga ta, pa NDi ta, dzo ki, po ti, ho ma*. Все они стоят в начале строки, то есть встроены в фонетическую структуру диспута. Эти слова должны были быть знакомы большинству ученых лам, однако, в силу того что в текстах чаще используются их тибетские аналоги: *gan gyog, de gshegs, mkhas pa, rnal 'byor, dpe cha, byin sreg*, употребление санскритизмов подчеркивает эрудицию обоих участников диспута. Однако если перевести их на русский как «татхагата», «пандита», «йогин» и т. п., это не создаст впечатления особой эрудированности говорящего, так как всё это сегодня — привычные, стандартные варианты переводов этих терминов на русский язык.

Каким же образом можно адаптировать прием, использованный автором, для современной русскоязычной буддистской аудитории? Наверное, следует подыскать в тексте такие термины, которые, с одной стороны, на данный момент более-менее стандартно переводятся на русский язык средствами его собственной лексики, а с другой — имели бы менее привычный, однако все же знакомый читателю санскритский вариант, и именно этот вариант и использовать в переводе.

Трудность, однако же, заключается в том, что почти у всех остальных буддийских терминов в тексте, таких как *bla ma, chos, sangs rgyas, dge slong, bsrin ro*, их перевод на санскрит — «гуру», «Дхарма», «Будда», «бхикшу», «ракшаса» опять-таки ничуть не демонстрирует особой эрудиции участника диспута, а у таких слов, как *gsung rab, khyim pa, dug gsum, bstan pa* и пр. их санскритские аналоги у большинства русскоязычных буддистов не на слуху. В случае их использования возникает ненужный эффект вычурности, автором не предусмотренный, который усложнит понимание смысла произносимого и исказит его. Подходящими кандидатами на «санскритизацию», отвечающими упомянутым условиям, остаются только *dge slong* — «монах» (бхикшу) и *man ngag* — «устное наставление» (упадеша). Помня о том, что все санскритизмы автор



разместил в начале строки ради соблюдения фонетического порядка диспута, слово упадеша в переводе лучше разместить в конце строки, чтобы оно подчинялось порядку концевых рифм.

*ha cang 'chad mkhas khyod kyi gsungs pa de /
a le bsam blo thod na man ngag lags /
[Ngag dbang mkhas grub, 1972, p. 562].*

*Так слова твои, подобранные точно,
Могут стать уму прекрасной упадешей
[Агван-Хайдав, 2024, с. 296].*

Еще одно известное произведение Агван-Хайдава — это «Засада на врага» [Ngag dbang mkhas grub, 1972, p. 485–493], в котором автор, опираясь на образы монгольской народной сказки о двух стариках и тигре, дает ламам-затворникам советы о том, как бороться с эгоизмом (bdag 'dzin) и духовной гордыней (chos par rlom pa). Соотношение внешней видимости и внутреннего содержания — одна из тем, красной нитью проходящих через все дидактические сочинения Хайдава, и в этой строфе он, основываясь на формальных особенностях слов ri khrod pa — «затворник», bya btang ba — «отшельник», chos pa — «духовное лицо», делает акцент на том, каковы должны быть носители этих титулов внутренне, чтобы по-настоящему иметь право так называться. Например, настоящий «затворник» — это не тот, кто отгородился от людей, а тот, кто пресек следование мирским побуждениям, и т. п.

*sems kyi 'du 'dzis dben pas ri khrod pa /
bdag 'dzin bya ba btang bas bya btang ba /
nyon mongs gang shar 'chos pas chos pa ste /
[Ngag dbang mkhas grub, 1972, p. 492].*

Как видим, слово chos pa («приверженец Дхармы», «духовное лицо») Хайдав истолковывает при помощи слова 'chos («справляться»), которое сходно с ним лишь по звучанию, но не по смыслу, используя таким образом элемент языковой игры.

Если переводить все это дословно, читатель не поймет оснований, на которых делаются эти истолкования, а значит — художественная убедительность их будет утрачена. Чтобы сохранить ее, а вместе с ней — и замысел автора, следует отойти от внешне корректного, но по смыслу ошибочного дословного перевода и подобрать в русском такие формулировки, которые, воспроизводя авторский смысл истолкования этих титулов, имели бы при этом обоснование и на формальном уровне, как это и задумывал Хайдав. Например, так:

*Мыслям суетным вход затворивший — / Вот кто «затворником» зовется.
От цеплянья за «я» отошедший — / Вот кто зовется «отшельник».
Тот лишь, у кого хватает духу / С каждым омрачением бороться, /
«Духовным лицом» может зваться [Агван-Хайдав, 2024, с. 233].*



Если перевести последнюю строчку с буквальной точностью, получилось бы: «Последователь Дхармы — тот, кто справляется с каждым из возникающих омрачений». Формально этот перевод совершенно верен, однако при этом он не позволяет читателю полноценно понять смысл, вкладываемый автором в эту фразу, и не оказывает задуманного им эффекта. В таком виде строка излагает ничем не примечательную сентенцию, которую читатель, скорее всего, забудет, едва перелистнув страницу.

В связи с этим наблюдением следует отметить, что в той мере, в какой автору удастся сделать художественные особенности своего произведения органичной частью его общего замысла, в той же самой мере этот замысел будет искажен и нарушен, если переводчик не сумеет воспроизвести эти особенности на другом языке. Для того чтобы этого не произошло, переводчикам-буддистам, работающим над переводом дидактических сочинений для буддийской аудитории, вероятно, следует помнить, что принцип, который формулируется как «опора не на слова, а на смысл», им нужно применять и к самой этой формуле. На практике это должно означать поиск тонкого баланса между применяемыми ими приемами академического и художественного переводов, который, при обеспечении максимально точной передачи концептуального содержания произведения, создавал бы и эмоционально-эстетический эффект — ключевой элемент этого жанра буддийской литературы.

Список литературы

1. Агваанхайдав. Бандид урт үст Цэрэнпил хэмээгдэхийн тэмцлийн бичиг оршвой (Агван-Хайдав. Запись диспута пандита по имени Цэрэнпил Длинноволосый). *Бурханы шашинтны өврийн дэвтэр (Карманная книга буддийского верующего)*. Эмх. (Сост.) Р. Даваабаяр. Улаанбаатар, 2011. 146–148 тал. (на монг. яз.) [Ngawang Khedrub. The Record of a Dispute of a Pandita Named Long Haired Tserenpil. In: Davaabayar R. (comp.) *Buddhist Believer's Pocket Book*. Ulaanbaatar, 2011, pp. 146–148 (in Mongolian)].
2. Агван-Хайдав. Запись диспута с пандитой по прозвищу Космач Цэрэнпил. В: Агван-Хайдав. *Избранные сочинения*. Пер. с тиб., вступ. ст., коммент. С. Ю. Куваева. Косья: Путь Будды, 2024. С. 289–298 [Ngawang Khedrub. The Record of a Dispute with a Pandita Named Tserenpil the Furry. In: Ngawang Khedrub. *The Selected Works*. Transl. from Tibetan, introd., comment. by S. Yu. Kuvaev. Kosya: The Path of the Buddha, 2024, pp. 289–298 (in Russian)].
3. Агван-Хайдав. Засада на врага — толкование сказки о старике и старухе. В: Агван-Хайдав. *Избранные сочинения*. Пер. с тиб., вступ. ст., комм. С. Ю. Куваева. Косья: Путь Будды, 2024. С. 223–234 [Ngawang Khedrub. Ambush of the enemy — interpretation of the tale of the old man and the old woman. In: Ngawang Khedrub. *The Selected Works*. Transl. from Tibetan, introd., comment. by S. Yu. Kuvaev. Kosya: The Path of the Buddha, 2024, pp. 223–234 (in Russian)].
4. Жидорын хамба Агваанхайдав. The Debate Letter of Pandita Long Haired Tserenpel. *Жидорын хамба Агваанхайдав. Бандид урт үст Цэрэнпилийн тэмцлийн бичиг оршвой*. Ред. Н. Батжаргал. Улаанбаатар, 2018. 46–53 тал



(на англ. яз.) [Jidoryn hamba Ngawang Khedrub. The Debate Letter of Pandita Long Haired Tserenpel. In: Batjargal N. (ed.) *The Debate Letter of Pandita Long Haired Tserenpel*. Ulaanbaatar, 2018, pp. 46–53 (in English)].

5. Ngag dbang mkhas grub. PaNDi ta spu ring tshe ring 'phel zhes bya ba'i rtsod yig. *The Collected Works of Nag-dbañ-mKhas-grub, Kyai-rdor mkan-po of Urga*. Vol. 2. Leh: S. W. Tashigangpa, 1972, pp. 555–562 (in Tibetan).
6. Ngag dbang mkhas grub. rGan rgon pho mo'i lo rgyus dang sbyar ba'i bstan bcos dgra bo 'phrad sgug. *The Collected Works of Nag-dbañ-mKhas-grub, Kyai-rdor mkan-po of Urga*. Vol. 2. Leh: S. W. Tashigangpa, 1972, pp. 485–493 (in Tibetan).

Информация об авторе

Куваев Сергей Юрьевич — специалист экспозиционно-выставочного отдела МБУ «Музейно-выставочный комплекс г. Лесной», Свердловская область, Уральский федеральный округ, Россия; kuvaev_su@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0004-7796-1122>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 04.02.2025; одобрена рецензентами 17.03.2025; принята к публикации 12.05.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Sergey Yu Kuvaev — exhibition department specialist of The Municipal Budgetary Institution “Lesnoy Museum and Exhibition Complex”, Lesnoy, Sverdlovsk Region, Ural Federal District, Russia; kuvaev_su@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0004-7796-1122>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 04.02.2025; approved after reviewing 17.03.2025; accepted for publication 12.05.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

PHILOLOGY OF THE EAST
Literature of the peoples of the world
ФИЛОЛОГИЯ ВОСТОКА
Литература народов мира

Научная статья

Филологические науки

УДК 811.58:24 + 003.34:1

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-516-543>

Символика тибетского слога. Послание Тхонми Самбхоты

Игорь Владимирович Григорьев

Независимый исследователь, Москва, Россия,

ivg21@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1333-2413>

Аннотация. В статье рассмотрено предположение о том, что при создании тибетских алфавита и грамматики легендарным Тхонми Самбхотой в них были также воплощены сакральные символы, отражающие основы индо-буддийского мировоззрения. Представлены результаты исследования этой темы, охватывающие особенности тибетского алфавита и конструкции тибетского слога. Изложены различные подходы к анализу строения тибетского слога, которые обнаруживают в его устройстве присутствие многочисленных признаков священной для буддизма символики. Интересными являются определенные параллели рассматриваемых лингвистических явлений с другими областями знания, а также заметные аналогии в истории создания тибетской и славянской письменностей. Представленные данные могут быть полезны для развития соответствующих областей российского востоковедения, лингвистической науки и междисциплинарных исследований.

Ключевые слова: языкознание, история Тибета, сакральный символизм, тибетский алфавит, тибетский слог, тибетская грамматика, буддизм

Благодарности: Автор выражает глубокую признательность Вилене Санджеевне Дылыковой за обстоятельные уроки тибетологии и буддологии. Автор искренне благодарит Раису Николаевну Крапивину за возможность обсуждения вопросов тибетской культуры. Автор искренне благодарит Тамару Борисовну Илюхину за качественный курс тибетского языка.

Для цитирования: Григорьев И. В. Символика тибетского слога. Послание Тхонми Самбхоты. *Ориенталистика*. 2025;8(3):516–543. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-516-543>.



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



Symbolism of the Tibetan Syllable. Message of Thonmi Sambhota

Igor V. Grigoriev

Independent researcher, Moscow, Russia,

ivg21@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1333-2413>

Abstract. The article offers a new insight into the history of the Tibetan alphabet. The author suggests that the inventor of the Tibetan alphabet and the Tibetan grammar, the legendary Thonmi Sambhota, embodied in the letters the system of sacred symbols. These symbols reflect the basics of the Indo-Buddhist perception of the world. The author illustrates it by analysing the structure of the Tibetan syllable and some features of the Tibetan alphabet. The result is the numerous signs of sacred symbolism of the Ancient World. The author draws attention to some of the unexpected analogies between the Tibetan and Slavonic scripts.

Keywords: linguistics, history of Tibet, sacred symbolism, Tibetan alphabet, Tibetan syllable, Tibetan grammar, Buddhism

Acknowledgments: The author expresses heartfelt gratitude to his wife Tamara for her comprehensive support at all stages associated with the creation of this article. The author also thanks Vilena Dylykova for detailed lessons in Tibetology and Buddhism, Raisa Krapivina for the opportunity to discuss in detail issues of Tibetan culture, Tamara Ilyukhina for a qualitative course in the Tibetan language.

For citation: Grigoriev I. V. Symbolism of the Tibetan syllable. Message of Thonmi Sambhota. *Orientalistica*. 2025;8(3):516–543. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-516-543>.

Введение

На современном историческом этапе в буддизме особо ценными являются представления о приближающейся Эпохе мирового сотрудничества — Эпохе грядущего Будды Майтрейи. Миллионы буддистов устремляют к Великому Облику свои молитвы о скорейшем наступлении этой Эры Света. В наше время, в преддверии Эпохи Майтрейи, буддизм и наука делают первые шаги к объединению усилий для улучшения состояния мира, тем самым обращая внимание, что духовность и знание должны далее идти вместе. Автор разделяет эту позицию и рассматривает в русле вышесказанного тему настоящей публикации, посвященной исследованию предположения, что создатели тибетской письменности воплотили в ней в символическом виде основы индо-буддийской философии.

Согласно «Истории буддизма» выдающегося тибетского ученого Бутона Ринчендуба (1290–1364), во времена царя Лха-тотори Ньянцена (V в.) в Тибете



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



появились первые буддийские тексты, но перевести их и прочесть тогда еще тибетцы были не способны. Только через несколько поколений, в VII в., тибетский царь Сонгцэн Гампо, руководствуясь необходимостью иметь письменность для задач развития культуры и управления государством, направил своего сановника Тхонми Самбхоту со спутниками в Индию для изучения искусства письма. В результате этой своеобразной научной экспедиции и тесного сотрудничества с индийскими учеными, Тхонми Самбхотой были созданы алфавит и грамматика для тибетской письменности [Буто, 1999]. Это нашло отражение в написанных им восьми трудах по тибетской грамматике, два из которых — Сумчупа и Тагкичжугпа — дошли до нашего времени [Смирнова, 2012].

В течение VII–IX вв. благодаря покровительству трех выдающихся тибетских царей — Сонгцэн Гампо, Тисонг Дэцэна (VIII в.) и Тицуг Дэцэна (IX в.) была осуществлена систематизация переводов на тибетский язык буддийских текстов. С этой целью, в частности, были созданы санскритско-тибетский лексикографический словарь Махавьютпатти и комментарий к нему Мадхьявьютпатти. В XIV в. обширный свод переводов буддийских священных текстов был объединен в тибетский Канон: Кангюр и Тэнгюр [Смирнова, 2012]. Различные редакции тибетского Кангюра включают от 780 до 1114 самостоятельных произведений, опубликованных в различном количестве томов — от 100 до 108. В эту центральную часть буддийского Канона входят тексты проповедей Будды, посвященные монашескому дисциплинарному уставу (Винайя), учению Махаяны (сутры) и учению Ваджраяны (тантры). Редакции Тэнгюра содержат от 3403 до 3459 трактатов, опубликованных в 224–225 томах и посвященных комментариям учения Будды, представленного в Кангюре, и различным буддийским наукам [Гроховский, 2009]. Благодаря тибетским переводам оказались сохранены многие буддийские произведения, оригиналы которых на санскрите были утеряны в ходе сложных исторических процессов.

На особое место грамматики как важной области знания в пространстве буддийской культуры Тибета указывает то, что тибетская грамматика входит в пять больших наук тибетской традиции [Харькова, 2009, с. 97].

Тибетский алфавит и письменность на его основе создавались — это была, вероятно, главная задача — для точного перевода священных буддийских текстов с санскрита на тибетский. Трудно избежать предположения, что для такой важной задачи создатели тибетского письма не озаботились придать своему детищу свойства священного инструмента, наполненного сокровенными символами буддийского мировоззрения. Хорошо известно, что сакральный символизм широко применялся не только буддистами [Бир, 2013], но был распространенным явлением в Евразии с древних времен [Мифы..., 1991]. Кроме того, вложение сакральных символов в фундамент создаваемых духовных сооружений (храмов, ступ и т. п.) является важной древней традицией, особенно в буддизме, и это вносит дополнительные ожидания подобного явления в отношении тибетской письменности.

Сакральный символизм известен в языкознании на примере лежащих в основе русского алфавита славянских азбук — глаголицы и кириллицы,



буквы которых имели названия в виде слов с определенным мировоззренческим смыслом [Сенглеева, 2012]. Существует ли подобное сопряжение сокровенной символики с тибетской письменностью, которое можно было бы увидеть глазу современного исследователя, непосвященного в великие тайны древних научных школ буддийского мира?

Когда знакомишься с грамматикой тибетского языка, то неминуемо соприкасаешься с таинством тибетского слога — его краеугольного камня. Крестообразная конструкция его сложных вариантов с нечитаемыми согласными, окружающими корневую букву, и другие моменты вызывают вопросы — почему так, а не иначе, это случайный выбор или просто строгое грамматическое правило, или, может быть, это несет в себе какой-то забытый сакральный смысл?

В поисках ответа на эти вопросы было проведено соответствующее исследование тибетского слога, и в данной статье автором представлены основные результаты этих изысканий.

В ходе изучения данной темы автору пока не встретилось научных публикаций в отечественном и зарубежном востоковедении, посвященных символизму тибетского слога, но при этом были обнаружены интересные параллели не только в области лингвистики — в истории создания славянской азбуки, — но и в областях естественных наук — в физике, химии и астрономии, что может стать самостоятельными темами для дальнейшего научного поиска.

Перевод рассматриваемых тибетских терминов осуществлялся по словарям [Рерих, 1983–1993; Das, 1902; Семичев и др., 1963]. Многие подробности тибетской грамматики по ходу статьи специально опущены, чтобы не перегружать излишними деталями представляемые аналитические сюжеты.

Также необходимо иметь в виду, что рассматриваемые в настоящей публикации символы, хотя и посвящены определенным представлениям, но прочтение и тем более интерпретация их всегда будут индивидуальны. Поэтому автор не претендует на полноценную расшифровку возможной символики тибетского слога. Основной задачей этой статьи является исследование вопроса о присутствии в тибетской грамматике, в первую очередь — в алфавите и устройстве тибетского слога, признаков священных для Востока символов.

Пространство сакрального символизма тибетского слога

Тибетский алфавит

Тибетский алфавит составляют 30 букв (графем), которые расположены, согласно традиции, в виде таблицы в определенном порядке: слева направо и сверху вниз (табл. 1). При этом каждая буква тибетского алфавита (кроме ཨ и མ) обозначает слог, состоящий из соответствующего согласного звука и гласного звука a , не обозначающегося на письме. Кроме этого, для огласовки согласных одним из четырех гласных звуков (i , u , ε , o) существуют соответствующие диакритические графемы, которые не входят в алфавит [Парфионович, 2007, с. 21].



Таблица 1.

Алфавит тибетского языка. Справа от каждой буквы представлено ее приблизительное звучание на русском языке

Table 1.

The Tibetan alphabet. To the right of each letter is added its approximate pronunciation in Russian

ཀ ка	ཁ кха	ག га	ང нга
ཅ ча	ཆ чха	ཇ джя	ཉ нья
ཏ та	ཐ тха	ད да	ན на
བ па	པ пха	བ ба	མ ма
ཅ ца	ཆ цха	ཇ дза	ཉ ва
ཞ жя	ཟ за	འ хга	ཡ йа
ར ра	ལ ла	ས ща	ས са
ཧ ха	ཨ а		

Обращают на себя внимание некоторые аналогии таблицы тибетского алфавита и классической таблицы химических элементов Д. И. Менделеева. Так, в обеих таблицах присутствует семь больших горизонтальных периодов; также в таблице тибетского алфавита имеется четыре вертикальных ряда с определенными подобиями внутри них, а в таблице Д. И. Менделеева имеется четыре группы химических элементов, образуемых в соответствии с одним из четырех видов внешней электронной оболочки — *s*, *p*, *d* и *f*. Еще одна примечательная параллель состоит в том, что водород (H) и гелий (He) выделены отдельно в таблице Д. И. Менделеева и похожим образом, только внизу, выделены в таблице тибетского алфавита в отдельную группу буквы ཧ (ха) и ཨ (а).

Другая интересная аналогия с тибетским алфавитом обнаруживается в области древнеиндийской астрономии, что вполне может иметь причины, если помнить о большом значении индийской культуры для тибетского буддизма. В астрологической науке Индии существует фундаментальное деление Зодиака на 28 астеризмов, или *накшатр*, при этом важнейшими небесными светилами, определяющими течение жизни на Земле, являются Солнце и Луна, что в сумме дает число 30. Подобно этому можно видеть 28 букв



в семи горизонтальных строках сверху тибетского алфавита и две буквы отдельно внизу.

Известно, что с разными буквами тибетского алфавита, возможно, с их звучанием, связаны определенные философские представления буддизма. Эти данные нашли свое отражение в словарях [Das, 1902] и [Рерих, 1983–1993]. В табл. 2 представлены лексические значения тибетских букв, а также — где это имеет место — их сакральные буддийские смыслы (выделены курсивом).

Таблица 2.

Лексические значения и сакральные буддийские смыслы (курсивом),
связанные с буквами тибетского алфавита,
согласно словарям С. Дас и Ю. Н. Рериха

Table 2.

Lexical meanings and sacred Buddhist connotations and ideas (written in *italics*) associated with the letters of the Tibetan alphabet, according to the dictionaries by Das [Das, 1902] and Roerich [Roerich, 1983–1993]

Буква	Значения
ྀ	обозначение числа 1; начало, происхождение [Рерих, вып. 1, 1983, с. 23] действительно, наверняка; в буддизме символизирует: <i>первичное; [происходящее] из чистоты; желание</i> [Das, 1902, р. 1]
ྱ	обозначение числа 2; рот, лицо; <i>перен.</i> речь, язык; отверстие (сосуда, ямы и т. п.), зеркало (озера); лезвие [Рерих, вып. 1, 1983, с. 228; Das, 1902, р. 123]
ྲ	обозначение числа 3; в буддизме обозначает: <i>скрытая сущность Будды; мист.</i> рожденный козлом; козел [Рерих, вып. 2, 1985, с. 9] <i>скрытая сущность или природа Будды; все существа имеют природу Будды; то, что движется и неподвижно; истинная природа или источник звука; то, что не принадлежит какому-либо месту</i> [Das, 1902, р. 203]
ླ	обозначение числа 4; вместо числа 50 в сложных числительных 51–59; я; в буддизме символизирует <i>распад санскар, или элементов жизни</i> [Рерих, вып. 2, 1985, с. 331] в буддизме: <i>символ синтеза всей материи, проявленной в связанном состоянии; символ состояния, в котором нет сцепления, т. е. все, что лишено привязанности, будет освобождено</i> [Das, 1902, р. 345]
ྴ	обозначение числа 5; испражнения / экскременты [Рерих, вып. 3, 1985, с. 9; Das, 1902, р. 378]
ྵ	обозначение числа 6; часть, доля, порция; частица, шестнадцатая часть лунного диаметра; пара, составляющая пару [Рерих, вып. 3, 1985, с. 60] новости, разведка, слово, звук; перспектива, покровительство [Das, 1902, р. 402]
ྶ	обозначение числа 7; чай [Рерих, вып. 3, 1985, с. 167; Das, 1902, р. 447]
ྷ	обозначение числа 8; рыба; <i>мист.</i> мудрость, знания; созвездие и знак Зодиака Рыбы [Рерих, вып. 3, 1985, с. 221] яйцерожденный, фиксированный; в буддизме означает: <i>мудрость, знание; символ [духовного] наслаждения и свободы; существование, свободное от [вередного] действия приводит к Нирване</i> [Das, 1902, р. 472]



Буква	Значения
ྔ	обозначение числа 9 [Рерих, вып. 3, 1985, с. 313] в буддизме символизирует: <i>доступ ко всем явлениям; неформальное; непроницаемое, оно освобождает все</i> [Das, 1902, р. 512]
ཨ	обозначение числа 10; умственная ограниченность, дурость, тупость [Рерих, вып. 4, 1985, с. 9] в буддизме: <i>вход в познание всех явлений; показывает, что все вещи являются феноменальными; символ непостоянства всех вещей</i> [Das, 1902, р. 563]
ྔ	обозначает число 11; сейчас, теперь, в настоящее время; метафорически символизирует подарок [Рерих, вып. 4, 1985, с. 124] в буддизме символизирует: <i>путь лишения и свободы, неприсвоение всех освобождает; вход во всё Учение Будды, все явления дисциплина и спокойствие раскрывают</i> [Das, 1902, р. 610]
ཨ	обозначение числа 12; луг, пастбище; старое название провинции Гар в Верхнем Тибете; возраст, стадия жизни; если, хотя; в буддизме: <i>будущее; прочность, устойчивость, непоколебимость</i> [Рерих, вып. 5, 1985, с. 9] в буддизме означает: <i>устойчивую веру в буддийскую Троицу; будущность; знание имени и форм всех явлений</i> [Das, 1902, р. 725]
ཨ	обозначение числа 13 [Рерих, вып. 5, 1985, с. 179] в буддизме символизирует <i>окончательную истину или реальность, чистый смысл всех вещей</i> [Das, 1902, р. 775]
ཨ	обозначение цифры 14; отец; самец [Рерих, вып. 6, 1986, с. 9] в буддизме символизирует, <i>что осмысление результатов [своих поступков] ради духовного развития является входом в Учение Будды</i> [Das, 1902, р. 815]
ཨ	обозначение числа 15 [Рерих, вып. 6, 1986, с. 155] в буддизме символизирует: <i>первозданное, которое просто и абсолютно, т. е. вечно и неизменно; десять моральных сил Будды и учение Будды в Дхармартхе для спасения человечества</i> [Das, 1902, р. 858]
ཨ	обозначение числа 16; мать; низ, низший; частица отрицания перед глаголом; <i>мистически символизирует желание приобретения</i> [Рерих, вып. 7, 1986, с. 9]; в буддизме: <i>овладение собой ради состояния Бодхисаттвы — [в этом] Учение Будды для всех средство</i> [Das, 1902, р. 945]; <i>суровая дисциплина вместе с духовным подходом полностью от страданий [есть] великое избавление</i> [Das, 1902, р. 945]
ཨ	обозначение числа 17 [Рерих, вып. 7, 1986, с. 160] в буддизме: <i>обозначает целью медитации дисциплину</i> [Das, 1902, р. 995]
ཨ	обозначение числа 18; название одного из тибетских племен; у буддистов: <i>термин, обозначающий тотальную защиту от мирских бед, которую оказывает Татхагата всем живым существам</i> [Рерих, вып. 7, 1986, с. 228] в буддизме: <i>символ средства для безвыходного состояния, неразъединение избавляет от всех трудностей</i> [Das, 1902, р. 1017]
ཨ	обозначение числа 19 [Рерих, вып. 8, 1986, с. 10] в буддизме символизирует: <i>то, что не возникает; духовные обряды и давание</i> [Das, 1902, р. 1047]



Буква	Значения
ཨ	обозначает число 20; водосточный желоб / труба; название одного из 28 созвездий; зоб; термин буддизма, обозначающий <i>состояние, существующее вне причинно-следственных связей; термин, обозначающий в сутрах мистицизм, тайные науки</i> [Рерих, вып. 8, 1986, с. 45] лиса в Тибете; в буддизме: <i>символ состояния, которое не имеет ни причины, ни следствия, и передает понятие чрезвычайной легкости и утонченности; символизирует сокровенную науку или мистицизм, которые были необходимы для распространения буддизма</i> [Das, 1902, p. 1061]
ཨ	обозначение числа 21 [Рерих, вып. 8, 1986, с. 49; Das, 1902, p. 1064]
ཨ	обозначение числа 22 [Рерих, вып. 8, 1986, с. 127; Das, 1902, p. 1089]
ཨ	обозначение числа 23 [Рерих, вып. 8, 1986, с. 201; Das, 1902, p. 1115]
ཨ	обозначение числа 24; равный, одинаковый; верх, верхний; в мистическом смысле — малая величина, незначительность [Рерих, вып. 8, 1986, с. 223] корень; выше, верх и т. д., в отличие от ཨ (внизу, низ); в буддизме символизирует <i>единую сущность всех явлений; то, что отсутствие привязанности освобождает; малость, малейшее</i> [Das, 1902, p. 1123]
ཨ	обозначает число 25; козел [Рерих, вып. 9, 1986, с. 9] в буддизме <i>демонстрирует состояние всей материи как бытие тонкое подобно атому или даже более непостижимое чем атом; представляет состояние, которое свободно от направленного влияния</i> [Das, 1902, p. 1159]
ཨ	обозначает число 26; горный перевал; (восковая) свеча [Рерих, вып. 9, 1986, с. 131] в буддизме: <i>символ состояния не-получения, т. е. абсолютного насыщения</i> [Das, 1902, p. 1200]
ཨ	обозначение цифры 27; мясо; мышца; перен. поверхность тела [Рерих, вып. 9, 1987, с. 219] плоть; в буддизме: <i>являет всем вещам состояние совершенного мира; объясняет совершенное избегание пяти видов страданий</i> [Das, 1902, p. 1226]
ཨ	обозначает число 28; земля, почва; земля (как первичная субстанция, элемент); территория, место; положение, ранг; разряд, степень; стадия, этап; случай, возможность [Рерих, вып. 10, 1987, с. 10] в буддизме <i>обозначает равенство всех явлений; символизирует совершенную тайну, [когда] уверенность освобождает всех; относится к чистоте священных обетов</i> [Das, 1902, p. 1255]
ཨ	обозначение цифры 29; дыхание; там, вон там; ссуда; подбородок; увы! быть очень довольным [Рерих, вып. 10, 1987, с. 193] в буддизме символизирует: <i>всеохватывающее состояние радости; более быстрый путь эволюции и освобождения; число</i> [Das, 1902, p. 1325]
ཨ	обозначение числа 30 [Рерих, вып. 10, 1987, с. 236] в буддизме символизирует: <i>божественное, которое существовало до всего; область явлений совершенства; высшее во всяком слоге; то, что великая цель есть наивысшая буква; священное делание; вход во все явления; нераспадающееся; незагрязненное; накопление добродетелей; духовного учителя</i> [Das, 1902, p. 1341]



Как видно из данных табл. 2, словари С. Дас и Ю. Н. Рериха содержат описание сакральных значений, отражающих важные философские представления в тибетском буддизме, для большей части тибетских букв. Вероятно, священным символизмом наделены все 30 букв тибетского алфавита, и недостающая информация об этом будет найдена в соответствующих буддийских источниках. На то обстоятельство, что «каждая буква древних алфавитов имела свой философский смысл» и причину для этого, обратила внимание в XIX столетии Е. П. Блаватская [Блаватская, 2020, т. II, с. 646]. В этом ключе уместным представляется апеллировать к мнению отечественных лингвистов об изначальном присутствии во всяком слове духовного начала, утраченном впоследствии при развитии цивилизации [Маслова, 2021, с. 44].

В словаре С. Дас к большинству тибетских букв для пояснения их сакральных значений приводятся цитаты на тибетском языке из соответствующих буддийских текстов и даются комментарии на английском. В этом контексте представляется важным в дальнейшем осуществить тщательный анализ этих тибетских первоисточников для корректной передачи на русский язык философских смыслов, связанных с буквами тибетского алфавита, что позволит наполнить существенными деталями символическое пространство тибетской грамматики.

Представляется важным обратить внимание на то, что первая буква тибетского алфавита ཀ (ка) имеет значение *начало*, а заключительная буква алфавита ཁ (а) среди прочего символизирует собой *божественное и то, что великая цель есть наивысшая буква* (табл. 2). Такое обстоятельство вызывает предположение, что тибетский алфавит может представлять собой своеобразную схему эволюции включая ее начальную точку и ее высокую цель.

Конструкция и элементы тибетского слога

Согласно грамматическим правилам тибетского языка, для формирования слов на письме соответствующие графемы группируются вокруг центральной (корневой) буквы по двум осям — горизонтальной (слева и справа) и вертикальной (снизу и сверху), образуя слог, или силлабографему, — основную единицу тибетского письма. Слог может быть простым — в виде одной буквы или сложным — из нескольких букв. Элементы сложного слога размещаются по строгим правилам сочетаемости. Детальный системный анализ силлабографемы тибетского языка представлен в работах И. Н. Комаровой [Комарова, 1977; Комарова, 1995]. Основы грамматики тибетского письменного языка подробно изложены, например, в классическом отечественном учебном пособии [Парфионович, 1970].

Рассмотрим конструкцию тибетского слога с учетом составляющих его элементов, образуемых буквами тибетского алфавита. Этих опорных элементов — шесть; обозначим их ячейками, сочетание которых покажет геометрию тибетского слога (рис. 1.1).

В этой конструкции слога может находиться от одной буквы (пример на рис. 1.2, где ཀ — простой слог-слово, имеющий значения: обозначение числа 1; начало, происхождение [Рерих, вып. 1, 1983, с. 23]) до шести букв (пример на рис. 1.3, где འཇུག་ — сложный слог-слово со значениями: прошедшее время от



ལྷོག་པ་ — звать, объявлять, обнародовать; проповедовать; читать, рассказывать [Рерих, вып. 2, 1985, с. 313]].

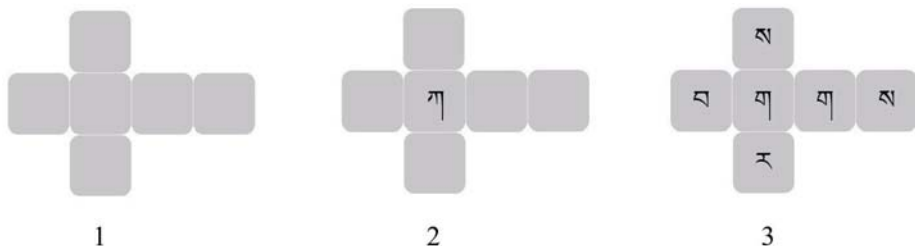


Рис. 1. Базовая конструкция тибетского слога (описание в тексте)

Fig. 1. Basic construction of the Tibetan syllable (described in text)

Если в тибетском слоге используется какая-либо гласная (*и, о, у, э*), кроме *а*, то она образует в нашей схеме дополнительные элементы (светлые ячейки) по вертикали слога (рис. 2.1). В нижней ячейке располагается знак гласной *у*, в верхней ячейке могут размещаться диакритические огласовки для *и, о, э*. Представлены соответствующие примеры: на рис. 2.2 слог-слово ལྷོག་པ་, являющееся формой прошедшего времени от ལྷོག་པ་ — поднимать, подбирать, собирать (например, хворост); срывать (например, ягоды, орехи, цветы) [Рерих, вып. 2, 1985, с. 305]; на рис. 2.3 слог-слово ལྷོག་པ་, являющееся формой прошедшего времени от ལྷོག་པ་ — приводить в порядок, располагать по порядку, упорядочивать; соединять, составлять; собирать, монтировать [Рерих, вып. 2, 1985, с. 302].

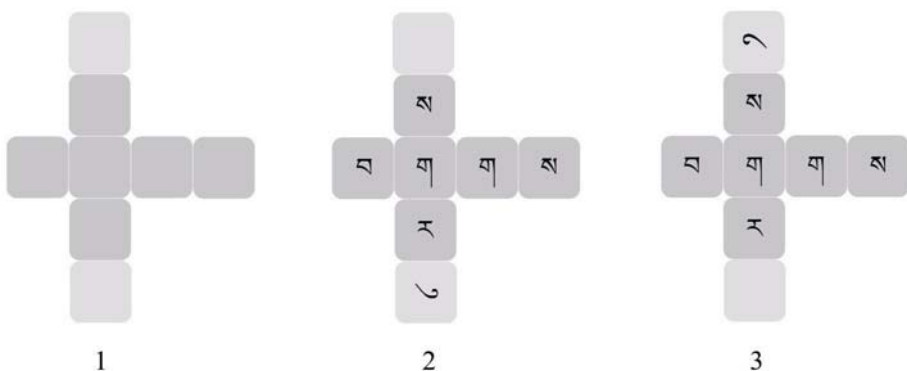


Рис. 2. Расположение гласных (светлые ячейки) относительно базовой конструкции тибетского слога (описание в тексте)

Fig. 2. The arrangement of vowels (the so-called “light cells”) in relation to the basic structure of the Tibetan syllable (described in text)



Очевидно, что конструкция тибетского слога имеет форму креста. Рассмотрим основную его часть (рис. 1.1), в формировании которой принимают участие буквы тибетского алфавита.

В древних культурах «алфавит выступает как особая сакральная ценность, как модель мира» [Степанов, 2004, с. 565]. Поэтому логично предполагать, что конструкция тибетского слога (рис. 1.1) может символизировать собой Мироздание. Действительно, мы видим вертикальную трехсоставную ось и четырехсоставную горизонталь. Это совпадает с известным в культуре Востока представлением Космоса в виде крестообразного образа, где трехчленная вертикаль олицетворяет активный аспект — три высшие ценности духовного мира, а четырехчленная горизонталь символизирует основы материального мира (четыре стороны света, времени года, космических века, мировых элемента и т. п.), рассматриваемого как пассивный аспект Мироздания [Мифы..., 1991, т. II, с. 404].

Трехсоставная вертикаль (число *три*) и четырехсоставная горизонталь (число *четыре*) вместе образуют священное, по представлениям древних народов, число *семь*, которое как символ синтеза скрыто в центральном элементе пересечения двух осей тибетского слога. С этим центральным местом схемы мира в символизме Востока ассоциируют Мировое Древо, Мировую Ось, Гору Меру и другие системообразующие символы [Мифы..., 1991, т. II, с. 404]. В этом центральном элементе располагается, как сказано выше, основная или корневая буква, вокруг которой формируется сложный тибетский слог.

Крест, содержащий две пересекающиеся под прямым углом вертикальную трехсоставную и горизонтальную четырехсоставную линии, олицетворяющие собой соответственно Дух и Материю, являлся, по представлениям древних философов, символом человека (микрокосм) и Вселенной (макрокосм) [Блаватская, 2020, т. II, с. 41].

Таким образом и конструкция креста тибетского слога (рис. 1.1) может символизировать семеричное устройство Космоса и человека. В расширенной конструкции слога (рис. 2.1) два крайних элемента (верхний и нижний), используемые для гласных, и еще один крайний слева (о нем будет сказано ниже) добавляют к вышеописанному числу *семь* число *три*, которое может символизировать три высших духовных плана буддийской космогонии. Вместе 7+3 образуют 10 — священное число Пифагора, символизирующее совершенство Космоса [Блаватская, 2020, т. II, с. 645]. Добавление еще двух единиц (1+1), олицетворяющих ось вертикальную и ось горизонтальную тибетского слога, дает число 12 — символ совершенного космического порядка на Востоке [Блаватская, 1992, т. I, с. 7].

Все обозначенные элементы слога имеют в тибетской грамматике соответствующие названия. Они рассмотрены в табл. 3.

Традиционно используют семь терминов, обозначающих элементы тибетского слога (табл. 3). Для наглядности на рис. 3 первыми буквами русской транслитерации названий элементов слога показана локализация элементов слога на рассматриваемой здесь схеме.



Таблица 3.

Названия элементов, составляющих тибетский слог

Table 3.

Names of the elements of the Tibetan syllable

Горизонтальные элементы слога	
Мин-жи	མིང་གཞི། — корневая (читаемая) буква тибетского слога [Рерих, вып. 7, 1986, с. 73]
Нён-джуг	སྟན་འཇུག། — префиксальная буква тибетского слога [Рерих, вып. 2, 1985, с. 402]
Дже-джуг	རྩེན་འཇུག། — слогозакрывающая буква [Рерих, вып. 3, 1985, с. 205]
Янг-джуг	ཡང་འཇུག། — вторичные приписные буквы [Рерих, вып. 8, 1986, с. 229]
Вертикальные элементы слога	
Таг	གདགས་ — подписные буквы [Рерих, вып. 4, 1985, с. 111]
Го	མགོ། — грамматическое название надписных букв в тибетском языке [Рерих, вып. 2, 1985, с. 181]
(Янг)	དབང་ — гласный (звук) [Рерих, вып. 6, 1986, с. 287]

В дальнейших исследованиях данной темы необходимо иметь ввиду, что у элементов тибетского слога встречаются и иные, менее употребляемые, названия, которые требуют дополнительного изучения и не рассматриваются в этой статье.

Важной особенностью тибетского письменного языка является то, что в сложных слогах-словах присутствуют или вложены, подобно матрешке, меньшие слоги-слова, несущие свои языковые значения вплоть до корневой буквы, что позволяет говорить о лексическом наполнении или содержании каждого конкретного тибетского слога-слова. Применим это для рассмотрения лексического содержания названий элементов тибетского слога.

Используемые в дальнейшем обсуждении отдельные лексические значения выделены в табл. 4 и 5 подчеркиванием.

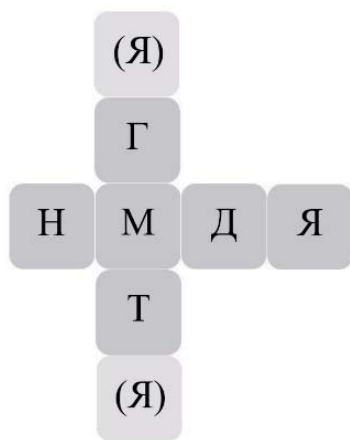


Рис. 3. Конструкция тибетского слога с обозначениями первой буквы названия элементов слога в русской транскрипции

Fig. 3. Structure of the Tibetan syllable with the first letter (written in Russian transcription) of the name of the syllable elements



Таблица 4.

Лексическое содержание названия элементов,
образующих горизонталь слога

Table 4.

Lexical content of the names of the elements,
which form the horizontal axis of the syllable**Нён-джуг** རྩོད་འཇུག་

Первая часть названия (нён རྩོད་)

རྩོད་ — ранний; прежний; раньше [Рерих, вып. 2, 1985, с. 402];ལྔ་ — всходы, побеги, ростки, зелень (овощи) [Рерих, вып. 2, 1985, с. 401];

ལ་ — лицо, внешний вид, облик [Рерих, вып. 2, 1985, с. 37];

ལ་ — раньше, прежде [Рерих, вып. 2, 1985, с. 395]; ལྔ་ — древний [Рерих, вып. 2, 1985, с. 397];

༤ ཡ: в буддизме символизирует иллюзорное чувство своего «я» и обладания тем, что к нему относится, а также — распад *санскар*, или элементов жизни; обозначение цифры 4 [Рерих, вып. 2, 1985, с. 331];

в буддизме: символ синтеза всей материи, проявленной в связанном состоянии; символ состояния, в котором нет сцепления, т. е. все, что лишено привязанности, будет освобождено [Das, 1902, p. 345].

Вторая часть названия (джуг འཇུག་)

འཇུག་ — введение, вхождение [Рерих, вып. 3, 1985, с. 193];འཇུག་པ་ — входить; вкладывать; вливать; в буддизме — (санскр. *avatāra*) воплощение [Рерих, вып. 3, 1985, с. 194];འཇུ་ — переваривать (пищу); плавить(ся) [Семичев и др., 1963, с. 185];

འཇུ་འཇུ་ — непальский буддийский монах [Рерих, вып. 3, 1985, с. 192];

༧ ཡ: — чай; обозначение цифры 7 [Рерих, вып. 3, 1985, с. 167].**Мин-жи** མིང་གཞི་

Первая часть названия (мин མིང་)

མིང་ — имя, название, звание [Рерих, вып. 7, 1986, с. 70];

མི་ — человек; не (отрицание) [Рерих, вып. 7, 1986, с. 37];མ་ — мать; низ, низший; частица отрицания перед глаголом; мистически символизирует желание приобретения; обозначение числа 16 [Рерих, вып. 7, 1986, с. 9]; в буддизме: овладение собой ради состояния Бодхисаттвы — [в этом] Учение Будды для всех средство [Das, 1902, p. 945]; суровая дисциплина вместе с духовным подходом полностью от страданий [есть] великое избавление [Das, 1902, p. 945].

Вторая часть названия (жи གཞི་)

གཞི་ — основа, первопричина; суть, содержание; *перен.* корень, семя; в буддизме: то, на что опираются, опора, прибежище [Рерих, вып. 8, 1986, с. 102];

ཞི་ — буквенное обозначение числа 51 [Рерих, вып. 8, 1986, с. 66];

ཞི་བ་ — успокаивать; умиротворять; стабилизировать; быть спокойным; мир, покой, спокойствие; в буддизме — освобождение (из круга обязательных рождений); нирвана; эпитет Будд; эпитет Ишвары (Махадевы) [Рерих, вып. 8, 1986, с. 67];

ཞི་ — обозначение числа 21 [Рерих, вып. 8, 1986, с. 49].

**Дже-джуг** ཇེས་འཇུག

ཇེས་འཇུག་པ་ — последователь, ученик [Рерих, вып. 3, 1985, с. 205].

Первая часть названия (дже ཇེས་)

ཇེས་ — след, отпечаток; следом, после [Рерих, вып. 3, 1985, с. 204];

ཇེ — владыка, господин; человек благородного происхождения [Рерих, вып. 3, 1985, с. 200];

ཇེ — еще, более (усилительная частица при наречиях, прилагательных и глаголах) [Рерих, вып. 3, 1985, с. 171–172];

ཇ — чай; обозначение цифры 7 [Рерих, вып. 3, 1985, с. 167].

Вторая часть названия (джуг འཇུག)

как для *нён-джуг*

Янг-джуг ཡང་འཇུག

Первая часть названия (янг ཡང་)

ཡང་ — снова, опять; но, однако, хотя; также [Рерих, вып. 8, 1986, с. 228];

ཡ — равный, одинаковый; верх, верхний; в мистическом смысле малая величина, незначительность; обозначение числа 24 [Рерих, вып. 8, 1986, с. 223];

корень; выше, верх и т. д., в отличие от མོ (внизу, низ); в буддизме символизирует единую сущность всех явлений; то, что отсутствие привязанности освобождает; малость, малейшее [Das, 1902, p. 1123].

Вторая часть названия (джуг འཇུག)

как для *нён-джуг*

Рассмотрим вероятную смысловую нагрузку, которая может быть связана с названиями «горизонтальных» элементов тибетского слога.

Нён-джуг (སྟན་འཇུག). Как видно из табл. 4, название первой части элемента *нён-джуг* — *нён* (སྟན་) — может символизировать ранние, прежние ростки нашего я, сегодня для нас уже иллюзорных прошлых воплощений я. Обращает на себя внимание корневая буква འ (со значением «я») в слоге-слове སྟན་ (со значением «прежний»).

В совокупности своих обеих частей название элемента *нён-джуг* (སྟན་འཇུག) может символизировать прежние воплощения человека. Примечательна вложенность во вторую часть названия *нён-джуга* слова འཇུ — «плавить(ся)», что хорошо сочетается с образом «переплавки» человека в каждом новом своем воплощении.

Мин-жи (མིང་ཇུམ་). Корневая буква первого слога མིང་ — མ་ — означает «мать»; мать порождает *человека* (མི་), который получает *имя* (མིང་). *Мин-жи* может быть символом духовного ядра человека, гармония с которым приводит человека к духовной стабильности, в буддизме — к состоянию Будды и Нирване. Это соотносится с сакральным значением буквы མ་, символизирующем суровую дисциплину вместе с духовным подходом как путь избавления от мирских страданий. Примечательно значение буквы མ་ как числа 16, сумма частей которого — число 7, при этом 1 и 6 обнаруживают свои ассоциации с центром тибетского слога и его шестью элементами соответственно.



Таблица 5.

Лексическое содержание названия элементов,
образующих вертикаль слога

Table 5.

Lexical content of the names of the elements,
which form the vertical axis of the syllable

Го མགོ་

མགོ་ — голова; верхняя часть, вершина, верхушка; начало, начальная часть; (санскр. *mṛga-sīras*) «голова антилопы» (название трех звезд, образующих вершину созвездия Орион);

གོ་ — в мистическом смысле глава, вождь [Рерих, вып. 2, 1985, с. 44]; протяжение, пространство; место [Рерих, вып. 2, 1985, с. 45]; буквенное обозначение числа 123 [Рерих, вып. 2, 1985, с. 44]; познание, понимание, постижение; знание [Рерих, вып. 2, 1985, с. 46];

ག་ — в буддизме обозначает скрытую сущность Будды; в мистическом смысле рожденный козлом; козел; буквенное обозначение цифры 3 [Рерих, вып. 2, 1985, с. 9]; в буддизме означает: сокровенную природу Будды; то, что все существа имеют природу Будды; то, что движется и неподвижно; истинную природу или источник звука [Das, 1902, p. 203].

Таг འདུག་

འདུག་ — прошедшее время от глагола འཇག་ — молоть, размалывать, ткать;

འཇག་ — мельница, жернов; тканьё;

འཇག་པ་ལོ་ — мельник, ткач [Рерих, вып. 4, 1985, с. 111–112];

прошедшее время от འདྲེག་པ་ — связывать, привязывать, прикреплять, присоединять [Рерих, вып. 4, 1985, с. 308];

ད་ — в буддизме символизирует: доступ ко всем явлениям; неформальное; произносимое, оно освобождает все; буквенное обозначение цифры 9 [Das, 1902, p. 512].

Янг རྩུང་

རྩུང་ — мелодия, мелодичность; рифма; прошедшее время от རྩུང་ — вешать, подвешивать [Семичев и др., 1963, с. 307];

དཔང་ — могущество; сила; способности; власть, владычество; орган чувств [Рерих, вып. 6, 1986, с. 267];

བྱང་ = བྱང་ [Das, 1902, p. 885];

བྱང་ — север; прошедшее время от བྱང་པ་ — смывать, очищать [Рерих, вып. 6, 1986, с. 315]; прошедшее время от བྱུང་པ་ — чистить, очищать, быть очищенным; быть квалифицированным, обученным, подготовленным, иметь навык (опыт) [Рерих, вып. 6, 1986, с. 332]; производные བྱང་:

བྱང་ཆུང་ — бодхи; высшее знание, знание Будды [Рерих, вып. 6, 1986, с. 210];

བྱང་ཆུང་ཞེས་པ་དཔལ་བྱམས་པ་ — бодхисаттва Майтрейя, Грядущий Будда [Рерих, вып. 6, 1986, с. 214].

བྱ་ — птица [Рерих, вып. 6, 1986, с. 203]; будущее время от བྱེད་པ་ — делать; действовать; выполнять, осуществлять [Рерих, вып. 6, 1986, с. 234];

པ་ — в буддизме: символ первоизданного, того, что является простым и абсолютным, т. е. вечным и неизменным; десять моральных сил Будды и учение Будды в Дхармартхе (санскр. *Dharmārtha*) для спасения человечества [Das, 1902, p. 858]; буквенное обозначение цифры 15 [Рерих, вып. 6, 1986, с. 155].



Дже-джуг (ཇེ་རྩུག). *Дже-джуг* может символизировать, согласно вложенной в его название лексике, грядущие, последующие вхождения (воплощения), благоприятные следы (достижения) которых способны сделать человека владыкой духа (ཇེ), в буддийских терминах — Архатом (человеком следующей ступени эволюции, человеком Будущего).

Примечательна присутствующая в центре обеих частей термина *дже-джуг* корневая буква ཇ (со значением «чай»), которая может символизировать, что человек в череде своих воплощений на Земле представляет собой подобие сложной композиции разнородных частиц — своеобразный «чай» или «вино» — которая может вызреть при самоусовершенствовании в прекрасный «аромат» или прокиснуть при отсутствии благих деяний. Обращает на себя внимание, что буква ཇ используется также для обозначения числа 7.

Янг-джуг (ཡང་རྩུག). *Янг-джуг* может символизировать, что процесс воплощений человека не останавливается, но происходит снова и снова по спирали эволюции. Корневая буква ཡ (со значением *верх*) первого слога *янг-джуг* вместе с корневой མ (со значением *низ*) в первом слоге *мин-жи* могут обращать внимание на направление эволюции человека снизу вверх, т. е. от материи к духу, для чего дух должен погружаться в материю.

Рассмотрим версии смысловой нагрузки, которая может быть связана с «вертикальными» элементами тибетского слога (табл. 5).

Го (ཀོ). Мы предполагаем, что надстрочный элемент *го* тибетского слога символизирует разум (ум) человека и знание. Разум осуществляет познание и накапливает знание, он проявляется как вождь и скрывает в себе сущность Будды.

Таг (ཐག). Наиболее очевидным представляется, что подстрочный элемент *таг* тибетского слога символизирует труд. В земном воплощении человек в процессе своего труда, образно говоря, действует подобно мельнику и ткачу, добывая новые опыт и знания и присоединяя их к сокровищнице разума, тем самым постепенно получая доступ к природе всех явлений.

Янг (ཡང). Элемент *янг* собирательно обозначает четыре гласные (э, о, и, у), которые не включены в 30 букв тибетского алфавита. Эти гласные не имеют своих буквенных графем как согласные и изображаются специальной группой символов.

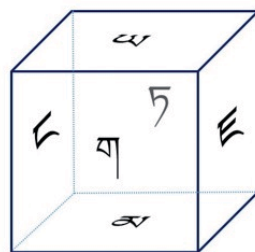
Элемент *янг* в тибетском слоге, по предположению автора, символизирует Высший Мир, цель очищения сознания и достижения могущества духа. Это — область высшей гармонии (мелодия), бодхи (просветленное сознание), обитель Грядущего Будды Майтрейи, область первоизданного.

Здесь представляется уместным привести мнение российских лингвистов, что «вокруг каждого слова, особенно центрального, ключевого, складывается целый ореол всевозможных сведений» [Верещагин, 2005, с. 78]. В этом отношении лексическое наполнение тибетских терминов — многообещающая и увлекательная область языкознания.

Анализ названий элементов горизонтальной и вертикальной частей тибетского слога дает основания для предварительного вывода, что названия элементов и порядок их размещения могут символизировать основные принципы эволюции человека согласно буддийскому мировоззрению,



1



2

Рис. 4. Корневые буквы названий элементов тибетского слога

Fig. 4. Root letters of the names of the elements of the Tibetan syllable

масса→	$\approx 2.3 \text{ МэВ}/c^2$	$\approx 1.275 \text{ ГэВ}/c^2$	$\approx 173.07 \text{ ГэВ}/c^2$
заряд→	2/3	2/3	2/3
спин→	1/2	1/2	1/2
	u	c	t
	верхний	очарованный	истинный
КВАРКИ			
	$\approx 4.8 \text{ МэВ}/c^2$	$\approx 95 \text{ МэВ}/c^2$	$\approx 4.18 \text{ ГэВ}/c^2$
	-1/3	-1/3	-1/3
	1/2	1/2	1/2
	d	s	b
	нижний	странный	прелестный

Рис. 5. Кварки Стандартной модели элементарных частиц современной физики
[Электронный ресурс: URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Стандартная модель](https://ru.wikipedia.org/wiki/Стандартная_модель)]Fig. 5. Quarks of the Standard Model of elementary particles of modern physics [Web resource: URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Стандартная модель](https://ru.wikipedia.org/wiki/Стандартная_модель)]

а именно: воплощения являются ключевым механизмом эволюции человека; мы имеем воплощения в прошлом, и созидательные усилия будущих воплощений ведут нас путем труда и познания на следующую ступень эволюции и далее — к познанию Высшего Мира.

Корневые буквы названий элементов тибетского слога

Рассмотрим схему тибетского слога, когда в каждой ее ячейке расположена корневая буква первого слога названия соответствующего элемента: для *мин-жи* — это *མ*, *нён-джуг* — *ང*, *дже-джуг* — *ལ*, *янг-джуг* — *ཡ*, *таг* — *ག*, *го* — *འ* (рис. 4.1).

Если данную конструкцию слога сложить в куб (рис. 4.2), так, чтобы в основании была буква *མ*, которая в качестве слога-слова имеет лексическое значение *низ*, то на верхней грани куба будет находиться буква *ཡ*, которая в качестве слога-слова имеет лексическое значение *верх*. Примечательно, что *ཡ* обозначает также число 24, т. е. дважды число 12, которое несет в себе важ-



ный фундаментальный символизм. Обращают на себя внимание также следующие моменты: у буквы ω , по сравнению с другими буквами тибетского алфавита, отсутствуют отчетливо выраженные головные горизонтальные элементы, но имеются три небольших завершения, три оконечности, обращенные вверх, к «небу»; буква ω состоит из двух элементов — левой «подковы», почти круга, и правого «угла», почти треугольника, что вызывает определенные аналогии с имеющимися в буддийской космологии представлениями о важнейших надземных областях — Мире без-форм и Мире форм соответственно; начертание тибетской буквы ω подобно греческой букве ω (омега), а левая часть буквы ω аналогична перевернутому изображению заглавной формы омеги — Ω .

В форме куба, когда элементы тибетского слога образовали три пары параллельных граней (ω — ω , η — η , ζ — ζ), обнаруживается определенная аналогия с современной моделью фундаментального строения материи [Кварки], где центральными элементами являются три пары кварков, два из которых также имеют названия *верхний* и *нижний* (рис. 5).

Если к схеме рис. 4.1 добавить элементы слога, указывающие места для гласных и разместить в этих элементах корневую букву ω их общего названия ཡང་ཅན་ (*ян2*), то обнаруживается интересное явление (рис. 6). Хотя формально корневой буквой в этом слове является ω (*ба*), но по правилам чтения вместо этой корневой произносится подписная буква ω (*я*), изображаемая на письме знаком ω . Поэтому если мы сложим крест-схему на рис. 6 в куб, аналогично рис. 4.2, то на верхней грани куба добавятся еще два элемента — на письме это два ω , но при произнесении названия ཡང་ཅན་ (*ян2*) это два ω . То есть, на верхней грани куба совместятся воедино одна ω как буква и две ω как звук. Ниже, при обсуждении



Рис. 6. Корневые буквы названий элементов тибетского слога включая крайние элементы для гласных вверху и внизу всей конструкции тибетского слога

Fig. 6. Root letters of the names of the elements of the Tibetan syllable, including the border elements for the vowels at the top and bottom of the Tibetan syllable construction

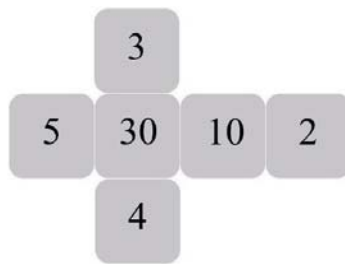


Рис. 7. Количество вариантов букв в элементах слога

Fig. 7. Amount of letter variants in the elements of the syllable



сокровенной геометрии тибетского слога, к этому обстоятельству предстоит логически вернуться.

Отдельным разделом в исследовании тибетского слога могут быть числа (и их положение в геометрии тибетского слога), соответствующие, согласно словарям [Das, 1902; Рерих, 1983–1993], корневым буквам первого и второго слогов названий элементов тибетского слога: для *мин-жи* — མ (число 16) и འ (число 21), *нён-джуг* — ང (число 4) и ཇ (число 7), для *дже-джуг* — ཇ (число 7) и ཇ (число 7), для *ян-джуг* — ཡ (число 24) и ཇ (число 7), для *го* — ག (число 3), для *таг* — ག (число 9). Это оставим без обсуждения.

Количество вариантов букв в элементах слога

Каждый из элементов тибетского слога имеет определенное количество вариантов согласных букв для словообразования. В качестве *мин-жи* могут быть использованы все **30** букв тибетского алфавита, *нён-джуг* — **5** букв (ཇ , ད , བ , མ , འ), *дже-джуг* — **10** букв (ཇ , ད , ད , མ , མ , བ , འ , མ , འ , མ), *ян-джуг* — **2** буквы (ད , མ), *го* — **3** буквы (མ , འ , མ), *таг* — **4** буквы (མ , ཡ , མ , འ). Это проиллюстрировано на схеме слога (рис. 7).

Рассмотрим некоторые представления, которые могут быть связаны с символизмом этих чисел.

Мин-жи: число 30 — предположим, что это символ того, что в основе всего мира, олицетворенного в 30-ти буквах тибетского алфавита, лежит 3 ($3+0 = 3$) — высшее троичное духовное Начало, мировое Сокровище, олицетворенное в Буддизме — Буддой, Его Учением и Его Общиной.

Нён-джуг: число 5 — символ человека, «мыслящего, сознательного Человека» [Блаватская, 2020, т. II, с. 649].

Дже-джуг: число 10 — символ Космоса, Мироздания, Вселенной [Блаватская, 2020, т. II, с. 645].

Ян-джуг: число 2 — символ двойственности всего в природе: день-ночь, мужское-женское, небо-земля и т. п. [Мифы..., 1991, т. II, с. 630].

Если сложить числа 10 и 2, то получится число 12, которое символизирует космический порядок, совершенное устройство Космоса — 12 месяцев в году, 12×2 часов в сутках, 12-летний цикл восточного календаря, 12 созвездий Зодиака и т. д. Платон, последователь Пифагора, получившего свои знания из Индии, утверждал, что Вселенная формируется на основе числа 12 или додекаэдра [Блаватская, 1992, т. I, с. 7].

Таким образом, четыре элемента слога по горизонтали могут символизировать проявленный Космос.

Числа 3 и 4, связанные с вертикальными элементами слога *го* и *таг* соответственно, могут символизировать два мировых полюса — дух и материю, мужское и женское начала [Блаватская, 2020, т. I, с. 68], благодаря взаимодействию которых совершается эволюция Космоса.

Примечательно, что противоположные цифры на концах слога (рис. 7) дают в сумме число 7 ($3+4$ и $5+2$), священное во всех древних культурах и олицетворяющее семь градаций разнообразных природных явлений.

Всего, с учетом повторяющихся букв, к *мин-жи* могут быть приставлены с какой-либо из четырех сторон только варианты 12 букв: ཇ , ད , ད , མ , མ , བ , འ , མ , འ , མ , འ , མ .

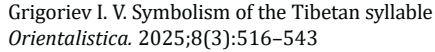




Рис. 9. Мандала [Электронный ресурс:
URL: <https://www.pngegg.com/ru/png-hqjoj>]

Fig. 9. Mandala [Web resource: URL:
<https://www.pngegg.com/ru/png-hqjoj>]

слога, оказывается значимым присутствие в верхнем и нижнем краевых элементах (рис. 6), связанных с гласными знаками и их общим названием *янз* (ཡང་སྟེང་), буквы ཨ, которая в тибетском буддизме является символом *первозданного, которое просто и абсолютно, или вечно и неизменно* [Das, 1902, p. 858].

Создатели тибетского слога также могли символизировать в данной конструкции равноконечного креста (рис. 8.3) одновременно Мироздание и свя-

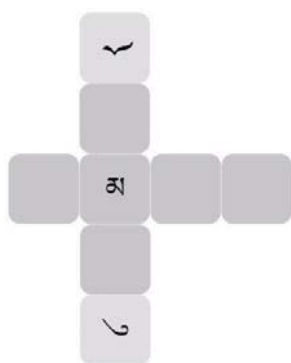


Рис. 10. АУМ в тибетском слоге
(описание в тексте)

Fig. 10. AUM in the Tibetan syllable
(description in the text)

Возможным косвенным подтверждением правильного направления такой логики рассуждений может быть то, что корневая буква первого слога в названии нового элемента — ཨ (я) — совпадает с описанными выше (рис. 6) ключевыми буквами названий остальных трех краевых элементов. Все вместе эти четыре краевых элемента могут быть символом первичной субстанции индо-буддийской космогонии, *Мулапракрити* (санскр., букв. «Корень материи») — фундамента Мироздания, сокровенность, сокрытость которого вполне согласуется с такими значениями ཨ, как «малая величина» [Рерих, вып. 8, 1986, с. 223], «малость, малейшее» и (в буддизме) *символ единой сущности всех явлений* [Das, 1902, p. 1123]. В связи с этим, в продолжение анализа в разделе о корневых буквах названий элементов

Учения Будды и космического закона. Известный буддолог В. П. Андросов считал, что Дхарма может пониматься и как «каждый отдельный текст Слова Будды» [Андросов, 2011, с. 219].

Так, на основе очевидной «феноменальной» конструкции тибетского слога (рис. 1.1) может быть обнаружена сокрытая, «ноуменальная», конструкция (рис. 8.3), которая обладает более универсальной символикой: от центрального элемента (Гора Меру, Древо Жизни, Мировая Ось) симметрично в четырех направлениях выстраивается прообраз Вселенной; подобно этому в тибетском письме от центральной



буквы формируются слоги-слова, которые образуют ткань текста. В рассматриваемой конструкции (рис. 8.3) вокруг центра присутствует восемь элементов, что может быть соотнесено с восьмеричным путем Будды.

Равноконечная конструкция своеобразной матрицы тибетского слога (рис. 8.3) обнаруживает очевидное подобие тибетской мандале (рис. 9), которая представляет собой, помимо прочего, символ Вселенной, а также рассматривается как область обитания будд и других божественных существ буддийского пантеона [Мифы..., 1991, т. II, с. 100].

Схема на рис. 8.3 имеет подобие восточным символам Мироздания в своих трех важнейших подразделениях (уровнях, планах, мирах) на центр, среднее окружение и внешнее окружение. Интересно, что эта схема близка к космологической картине Вселенной современной науки, согласно которой Мироздание состоит из трех основных составляющих: физической материи (на нашей схеме — в центре), представляющей всего несколько процентов всей Вселенной; невидимой «темной» материи (в нашей схеме это скрытая окружность со вторыми от центра элементами), на нее приходится около 25% вещества Вселенной; таинственной «темной» энергии (в нашей схеме включает окружность вокруг третьих элементов от центра), на которую приходится около 70% субстанции Вселенной [Рубаков, 2020]. Такие трехсоставные конструкции также подобны универсальному делению на тело, душу и дух.

Священный слог АУМ

Священный слог Востока — АУМ (ОМ) обнаруживается в конструкции тибетского слога (рис. 10), если разместить огласовки *о* и *у* на своих местах, над и под расположенной в центре слога первой буквой *мин-жи* — མཎ (ма), которая заканчивает формирование слога АУМ, или ОМ. Буква མཎ — это одновременно и простой слог, читаемый как *ма*, в котором присутствует гласная *а*. Таким образом, структура тибетского слога потенциально содержит в себе священное звучание Востока в обоих своих вариантах: АУМ — от середины вниз слога и снова к его середине; ОМ — от верха слога к его центру. Такое обстоятельство может также символизировать вертикальную ось тибетского слога как область духа. Здесь уместна цитата: «Ко многим определениям слова Аум припомним, что А есть Мысль — Основа, У есть Свет — Начало, и М есть Тайна, Сокровенное» [Аум, 1936, п. 132].

Знаки препинания

Возможность присутствия сакрального символизма в ключевых знаках препинания тибетской письменности — *цхэг* (ཅེག) и *це* (ཅེ) оценим с помощью исследования лексического наполнения их названий. Как и ранее, лексическое наполнение соответствующих терминов проанализируем, разлагая рассматриваемые слоги до их корневых букв.

Согласно словарю Рериха, лексическое наполнение термина *цхэг*, грамматического знака, который устанавливает границу слога в тибетской письменности, включает следующее:

ཅེག — точка (разделяющая слоги в тибетском письменном языке); треск (например, дров в костре) [Рерих, вып. 7, 1986, с. 275];



ཆ — обозначение числа 108; время; жизнь (главным образом в абстрактном смысле) [Рерих, вып. 7, 1986, с. 272];

ཁ — обозначение числа 18; буддийский термин, обозначающий тотальную защиту от мирских бед, которую оказывает Татхагата всем живым существам [Рерих, вып. 7, 1986, с. 228].

Примечательно, что в лексическом «пространстве» термина *цхэг* (ཆེག) присутствует не только знаковое для буддистов число 108, но более того — символ полной охраны Буддой от невзгод — буква *цха* (ཁ), что символическим образом устанавливает защиту Будды после каждого тибетского слога на письме.

Цхэг — это завершение, граница слога. Метафизически его можно рассматривать как точку перехода из проявленного в непроявленное и в связи с этим не включать в элементы слога, которые меняются по содержанию (т. е. дифференцируются на разные буквы), а *цхэг* — неизменен, однороден, что является характеристикой непроявленного, недифференцированного Космоса.

Термин *ше* (ཤེ) обозначает грамматический знак, который может использоваться в качестве запятой внутри предложения и как точка в конце предложения, раздела и всего текста. Существуют версии знака *ше* с придаваемым ему мистическим охранным свойством. Здесь рассмотрим лексическое содержание самого термина *ше*, который относится ко всем его видам. Согласно словарям Рериха и Das:

ཤ — вертикальная черта (знак препинания в тибетском письменном языке); прямой, перпендикулярный [Рерих, вып. 9, 1987, с. 231];

ཤ — обозначение числа 27; мясо; мышца; *перен.* поверхность тела [Рерих, вып. 9, 1987, с. 219]; в буддизме буква *ш* (ཤ) являет всем вещам состояние совершенного мира, также объясняет совершенное избегание пяти видов страданий [Das, 1902, с. 1226].

Присутствие в термине *ше* (ཤེ) корневой буквы *ша* (ཤ), символизирующей вышеназванные сакральные значения в тибетском буддизме, может нести в символическом виде дополнительные охраняющие функции буддийских текстов, и, быть может, служит напоминанием писателям о необходимости формирования текста наиболее совершенным образом.

Выводы и перспективы

Рассмотренные выше данные свидетельствуют о существовании в тибетском слоге, наряду с известными сакральными значениями тибетских букв, целого комплекса элементов, обладающего значительным потенциалом для сохранения в символическом виде сокровенных основ индо-буддийской философии. Так, по мнению известного российского философа И. А. Герасимовой, эстетика древнего мира неотделима от космологии [Герасимова, 2025].

На основе проведенного исследования можно сделать вывод, что следующие позиции в тибетской грамматике имеют в себе явные признаки сознательного воплощения священных символов буддизма творцами тибетской письменности: (1) сакральные значения букв тибетского алфавита; (2) кре-



стообразная конструкция тибетского слога; (3) возможность, благодаря конструкции тибетского слога, сложить его в куб; (4) количество вариантов букв в элементах слога; (5) особенности распределения четырех гласных на двух полюсах слога.

Все вышеизложенное представляет тибетский письменный язык очень интересным явлением, насыщенным неизученными философско-лингвистическими элементами и тем самым чрезвычайно перспективным в научном плане для современных языкознания, востоковедения и философии.

Помимо научной стороны, в рассматриваемой теме имеет место высокая этика. Возможно, легендарный Тхонми Самбхота и его индийские наставники при создании тибетского письма хотели запечатлеть в нем напоминание, что каждый тибетский слог-слово несет в себе символ Мироздания и в этом отвечает духу священных буддийских текстов. Такое обстоятельство обращает внимание потомков на то, что процесс письма должен происходить осмысленно и красиво. Здесь представляется правильным привести мнение современного белорусского лингвиста В. А. Масловой, что важнейшая, первичная, сакральная функция языка — это Богообщение, общение с Божественным Началом [Маслова, 2021, с. 127].

Рассматриваемая в настоящей статье тема ставит целый ряд вопросов перед тибетологией, буддологией и востоковедением в целом — о важных функциях и задачах символических свойств алфавитов и языков Азии в развитии культуры. В связи с этим представляется своевременным обратить внимание на необходимость создания в России сильной академической школы буддологии, способной высокоэффективно действовать на самом переднем крае науки, разрабатывая еще не исследованные, новые области знания, имеющие практическую ценность для решения актуальных проблем современности.

Другим примечательным обстоятельством является то, что история создания тибетской письменности в VII в. в Азии [Смирнова, 2012] во многих деталях подобна истории создания славянского письма (особенно, глаголицы) в IX в. в Европе [Сенглеева, 2012], что включает в себя среди прочего такие факты, как: направление правителем Тибета (в Европе — Моравии) посланников в Индию (в Европе — в Византию) с заданием создать тибетское (в Европе — славянское) письмо для перевода с санскрита (в Европе — с греческого языка) священных текстов буддизма (в Европе — христианства); переводы буддийских (христианских) текстов на тибетский (славянский) язык позволили сохранить ценные письменные произведения до нашего времени, при этом оригиналы на санскрите (греческом) были утрачены во время региональных международных конфликтов; создатели тибетского письма Тхонми Самбхота и его индийские наставники (славянского письма — греческий ученый Кирилл) воплотили основы буддийского (христианского) мировоззрения в символических начертаниях тибетского слога (букв глаголицы) и соответствующих грамматических наименованиях и связанных с ними числах.

Близкие аналогии в истории создания тибетской и славянской письменностей имеют большое значение для развития в мире интереса к русскому



языку, к первоосновам русского алфавита, к философским началам славянской азбуки, к взаимосвязям культур Евразии.

На необходимость усиления взаимодействия лингвистики и философии на современном этапе обращают внимание отечественные языковеды — «реконструкция цельной картины мира по данным языка становится сверхзадачей лингвистики» [Маслова, 2018, с. 8].

Точное научное обоснование идеи о первоначальных алфавитах как систематизированных сводах знания, содержащих в символическом виде ключевые представления наших предков о строении и эволюции человека и Вселенной, имеет большую ценность для развития культуры. Уже сегодня эта тема в силу своей многогранности, новизны и этической насыщенности может быть весьма полезной для соответствующих учебных программ среднего и высшего образования в гуманитарной сфере России.

Рассмотренные в этой публикации результаты исследования представляются лишь начальным этапом работы над темой символизма в тибетской грамматике. Случайны ли в тибетской письменности все вышеописанные явления или все-таки они результат планомерного культурного созидания древних мудрецов Востока? Думается, что скорее — второе. Если различные символические знаки существуют в тибетской грамматике, то что они собой представляют — просто набор разрозненных элементов или это все же стройный ансамбль древних священных знаний, запечатленных в оболочке письменного языка для трансляции будущим поколениям? Послание Тхонми Самбхоты приглашает в увлекательную научную экспедицию...

Список литературы / References

1. Андросов В. П. *Индо-тибетский буддизм*. М.: Ориенталия, 2011 [Androsof V. P. *Indo-Tibetan Buddhism*. Moscow: Orientalia, 2011 (in Russian)].
2. Аум. 1-е изд. Рига: Угунс, 1936 [Aum. 1st ed. Riga: Uguns, 1936 (in Russian)].
3. Бир Р. *Тибетские буддийские символы*. Пер. с англ. Л. Бубенковой. М.: Ориенталия, 2013 [Bir R. *Tibetan Buddhist symbols*. Translation from English L. Bubenkova. Moscow: Orientalia, 2013 (in Russian)].
4. Блаватская Е. П. *Тайная Доктрина*. В 2-х т. Пер. с англ. Е. И. Перих. Екатеринбург: Звезды Гор, 2020 [Blavatsky H. P. *The Secret Doctrine*. In 2 vols. Transl. from English by E. I. Roerich. Ekaterinburg: Zvezdy Gor (Stars of the Mountains), 2020 (in Russian)].
5. Блаватская Е. П. *Разоблаченная Изида*. В 2-х т. Пер. с англ. А. П. Хейдока. М., 1992 [Blavatsky H. P. *Isis Unveiled*. In 2 vols. Transl. from English by A. P. Heydok. Moscow, 1992 (in Russian)].
6. Будон Р. *История буддизма (Индия и Тибет)*. Пер. с тибет. Е. Е. Обермиллера, пер. с англ. А. М. Донца. СПб.: Евразия, 1999 [Buton R. *History of Buddhism (India and Tibet)*. Transl. from Tibetan by E. E. Obermiller, transl. from English by A. M. Donets. St. Petersburg: Eurasia, 1999 (in Russian)].
7. Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. *Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапипентемы*. Под ред. и с послесловием акад. Ю. С. Степанова. М.: Индрик, 2005 [Vereshchagin E. M., Kostomarov V. G. *Language and Culture. Three Linguistic*



- and Cultural Concepts: Lexical Background, Speech-Behavioral Tactics, and Sapientemes. Ed. and with an afterword by Acad. Yu. S. Stepanov. Moscow: Indrik, 2005 (in Russian)].
8. Герасимова И. А. Речь космическая и речь человеческая. *Идеи и идеалы*. 2025 (в печати). [Gerasimova I. A. Cosmic speech and human speech. *Ideas and ideals*. 2025 (in print) (in Russian)].
 9. Гроховский П. Л. Санскрит в Тибете: язык в контексте культурных заимствований. *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета*. Сер. 13. 2009. Вып. 3. С. 113–122 [Grokhovsky P. L. Sanskrit in Tibet: Language in the Context of Cultural Borrowings. *Bulletin of St. Petersburg State University*. Ser. 13. 2009. Issue. 3, pp. 113–122 (in Russian)].
 10. *Кварки и восьмеричный путь* [Quarks and the Eightfold Path (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: https://elementy.ru/trefil/21196/Kvarki_i_vosmerichnyy_put (accessed: 24.01.2025).
 11. Комарова И. Н. Структура тибетского графического слога. *Языки зарубежного Востока. Сборник статей*. М.: Наука, 1977. С. 57–73 [Komarova I. N. The structure of the Tibetan graphic syllable. *Languages of the Foreign East. Collection of articles*. Moscow: Nauka, 1977, pp. 57–73 (in Russian)].
 12. Комарова И. Н. *Тибетское письмо*. М.: Восточная литература, 1995 [Komarova I. N. *Tibetan writing*. Moscow: Vostochnaya literatura, 1995 (in Russian)].
 13. Маслова В. А. Филология: история и современность. *Гуманитарный вектор*. 2018. Т. 13. № 1. С. 6–11 [Maslova V. A. Philology: history and modernity. *Humanitarian vector*. 2018. Vol. 13. No. 1, pp. 6–11 (in Russian)].
 14. Маслова В. А., Данич О. В. Духовная энергия русского слова как проблема гуманитарной мысли. *Русистика*. 2021. Т. 19. № 2. С. 125–137 [Maslova V. A., Danich O. V. Spiritual energy of the Russian word as a problem of humanitarian thought. *Russian Studies*. 2021. Vol. 19. No. 2, pp. 125–137 (in Russian)].
 15. Маслова В. А., Данич О. В., Крицкая Н. В. Великое русское слово: духовность и трансцендентность. *Русистика без границ*. 2021. № 2. С. 39–46. [Maslova V. A., Danich O. V., Kritskaya N. V. The Great Russian Word: Spirituality and Transcendence. *Russian Studies without Borders*. 2021. No. 2, pp. 39–46 (in Russian)].
 16. *Мифы народов мира. Энциклопедия*. В 2-х т. Т. II. М.: Российская энциклопедия, 1991 [Myths of the peoples of the world. *Encyclopedia*. In 2 vols. Moscow: Russian Encyclopedia, 1991 (in Russian)].
 17. Парфионович Ю. М. *Тибетский письменный язык*. Изд. 4-е, стереотипное (1-е изд. М.: Наука, 1970). М.: КомКнига, 2007 [Parfionovich Yu. M. *Tibetan written language*. 4th ed., stereotypical (1st ed. Moscow: Nauka, 1970). Moscow: KomKniga, 2007 (in Russian)].
 18. Рерих Ю. Н. *Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями*. В 11 вып. Общ. ред. Ю. М. Парфионович, В. С. Дылыкова. М.: Наука; ГРВЛ, 1983–1993 [Roerich Yu. N. *Tibetan-Russian-English dictionary with Sanskrit parallels*. In 11 issue. General editors Yu. M. Parfionovich, V. S. Dylykova. Moscow: Nauka; GRVL, 1983–1993 (in Russian)].



19. Рубаков В. А. *Невидимый дирижер Вселенной. О темной энергии рассказывает академик Валерий Рубаков*. Портал «Научная Россия», 18.07.2020 [*Invisible Conductor of the Universe. Academician Valery Rubakov talks about dark energy* (in Russian)]. — Электронный ресурс: URL: <https://scientificrussia.ru/articles/nevidimyj-dirizhyor-vselennoj-o-tyomnoj-energii-rasskazyvaet-akademik-v-rubakov> (accessed: 24.01.2025).
20. Семичев Б. В., Парфионович Ю. М., Дандарон Б. Д. *Тибетско-русский словарь*. Под ред. Ю. М. Парфионовича. М.: Гос. изд. иностранных и национальных словарей, 1963. [Semichev B. V., Parfionovich Yu. M., Dandaron B. D. *Tibetan-Russian Dictionary*. Ed. by Yu. M. Parfionovich. Moscow: State Publ. House of Foreign and National Dictionaries, 1963 (in Russian)].
21. Сенглеева С. З. К историографии вопроса о возникновении славянской письменности. *Вестник калмыцкого университета*. 2012. № 2(14). С. 51–58 [Sengleeva S. Z. On the historiography of the issue of the origin of Slavic writing. *Bulletin of the Kalmyk University*. 2012. No. 2(14), pp. 51–58 (in Russian)].
22. Смирнова М. О. История формирования тибетской лингвистической традиции. *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета*. Сер. 12. 2012. Вып. 2. С. 34–41 [Smirnova M. O. History of the Formation of the Tibetan Linguistic Tradition. *Bulletin of the St. Petersburg State University*. Ser. 12. 2012. Issue 2, pp. 34–41 (in Russian)].
23. Смирнова М. О. Базовые термины тибетской традиции. *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета*. Сер. 13. 2014. Вып. 1. С. 23–34 [Smirnova M. O. Basic terms of the Tibetan tradition. *Bulletin of the St. Petersburg State University*. Ser. 13. 2014. Issue 1, pp. 23–34 (in Russian)].
24. Степанов Ю. С. *Константы: Словарь русской культуры*. 3-е изд. М.: Академический проект, 2004. [Stepanov Yu. S. *Constants: Dictionary of Russian Culture*. 3rd ed. Moscow: Academic Project, 2004 (in Russian)].
25. Харьковская Е. Ю. Десять классических наук в тибето-буддийской культуре. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2009. Т. 10. Вып. 3. С. 97–108 [Kharkova E. Yu. Ten classical sciences in Tibetan-Buddhist culture. *Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy*. 2009. Vol. 10. Issue 3, pp. 97–108 (in Russian)].
26. Das Sarat Chandra. *Tibetan-english dictionary*. Delhi — Patna — Varanasi: MOTILAL BANARSIOASS, 1902.
27. Toumadre N. and Sangda Dorje S. *Manual of Standard Tibetan*. Ithaca, New York: Snow Lion Publications, 2003.

Информация об авторе

Григорьев Игорь Владимирович — кандидат биологических наук, независимый исследователь, Москва, Россия; ivg21@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1333-2413>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Информация о статье

Статья поступила в редакцию 06.02.2025; одобрена рецензентами 11.06.2025; принята к публикации 11.06.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Igor V. Grigoriev — Ph. D. (Biol.), Independent Research, Moscow, Russia;
ivg21@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1333-2413>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 06.02.2025; approved after reviewing 11.06.2025; accepted for publication 11.06.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

CHRONICLE НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



■ Reviews
Рецензии



CHRONICLE
Reviews
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ
Рецензии

Научная статья

Исторические науки

УДК 94(479.24) + 930.2

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-545-562>

**Деконструируя жизнь главного конструктора
азербайджанской истории.**

[Обзорная рец.:] Crombach S. Myth-Making and Nation-Building. Ziia Buniatov and the Construction of the Azerbaijani Past. Amsterdam: Uitgeverij Pegasus, 2023. 258 pp.

Вадим Михайлович Муханов

*Институт мировой экономики и международных отношений им. Е. М. Примакова
РАН, Москва, Россия, vadim_muhanov@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7771-8350>*

Аннотация. Статья является обзорной рецензией на монографию голландской исследовательницы Сары Кромбах «Мифотворчество и нациестроительство. Зия Буниятов и конструирование азербайджанского прошлого». В своей книге С. Кромбах подробно рассматривает как жизненный, так и научный путь крупного историка и организатора востоковедения в Азербайджане Зии Мусаевича Буниятова и приходит к выводу о том, что в современном Азербайджане сформирован гигантский миф вокруг этой фигуры. Автору исследования удалось развенчать этот миф или даже целую группу мифов, сложившуюся вокруг этой действительно неоднозначной персоны, и показать реальный портрет азербайджанского академика.

Ключевые слова: Южный Кавказ, Азербайджан, Армения, Зия Буниятов, Сара Кромбах

Для цитирования: Муханов В. М. Деконструируя жизнь главного конструктора азербайджанской истории. [Обзорная рец.:] Crombach S. Myth-Making and Nation-Building. Ziia Buniatov and the Construction of the Azerbaijani Past. Amsterdam: Uitgeverij Pegasus, 2023. 258 pp. *Ориенталистика*. 2025;8(3):545–562. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-545-562>.



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

© Муханов В. М., 2025
© Ориенталистика, 2025



Deconstructing the life of the chief architect of Azerbaijani history.

[Book Review-article on:] Crombach S. *Myth-Making and Nation-Building. Ziya Buniatov and the Construction of the Azerbaijani Past*. Amsterdam: Uitgeverij Pegasus, 2023. 258 pp.

Vadim M. Muhanov

Primakov Institute of World Economy and International Relations of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,

vadim_muhanov@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7771-8350>

Abstract. This article is a review of the monograph “Myth-making and Nation-Building: Ziya Buniatov and the Construction of the Azerbaijani Past” by Dutch researcher Sarah Crombach. In his book, S. Crombach examines in detail both the life and academic career of Ziya Bunyadov, a prominent historian and organizer of oriental studies in Azerbaijan, and concludes that a gigantic myth has formed around this figure in modern Azerbaijan. The author of the study managed to debunk this myth, or even a whole group of myths that has grown up around this truly controversial figure, and reveal the true portrait of the Azerbaijani academic.

Keywords: South Caucasus, Azerbaijan, Armenia, Ziya Buniatov, Sarah Crombach

For citation: Muhanov V. M. Deconstructing the life of the chief architect of Azerbaijani history. [Book Review-article on:] Crombach S. *Myth-Making and Nation-Building. Ziya Buniatov and the Construction of the Azerbaijani Past*. Amsterdam: Uitgeverij Pegasus, 2023. 258 pp. *Orientalistica*. 2025;8(3):545–562. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-3-545-562>.

После событий последних лет на Южном Кавказе обращение к прошлому вполне объяснимо. В столь взрывоопасном регионе важно уяснить причины и предысторию межэтнических конфликтов. Это позволяет лучше понять их текущее состояние и жизнь этнических обществ в независимых республиках, основывающихся в своих ценностных ориентирах на национальные истории и идентичности, сформировавшиеся в 1980–1990-е гг. Роль местных интеллектуалов в создании национальных идентичностей крайне велика, о чем свидетельствует эта книга.

Стоит вспомнить, как на волне обретения независимости и национального возрождения к власти в закавказских республиках приходили представители научной или творческой интеллигенции. В Азербайджане первым пре-



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



зидентом и лидером Народного фронта Азербайджана (НФА) стал диссидент и арабист Абульфаз Алиев (Эльчибей), в Армении — один из лидеров карабахского движения востоковед Левон Тер-Петросян, в Грузии — диссидент и писатель Звиад Гамсахурдиа. В Абхазии на волне национально-освободительного движения во главе маленькой республики, защищавшейся от грузинской агрессии, встал специалист по древнему Востоку Владислав Ардзинба, долго работавший в московском Институте востоковедения и защитивший докторскую диссертацию в Тбилиси.

Автор справедливо полагает, что основу национализма (с четкой формулировкой национального прошлого, возможно более древнего, и понятной схемой этногенеза) вместе с набором национальных мифов и образов во многом заложила местная научная интеллигенция, в первую очередь — историки. Их профессиональная деятельность имеет решающее значение в процессе конструирования национальной идентичности (с. 3). Трудно не согласиться с этим основополагающим тезисом Сары Кромбах. Зачастую отдельные исторические личности, востребованные нацией, превращаются в мифологизированных национальных героев.

Оба эти тезиса она обосновывает на примере научной биографии советского и азербайджанского востоковеда и общественного деятеля З. М. Буниятова. В основу книги положена кандидатская историческая диссертация (Ph. D.), защищенная в Амстердамском университете под научным руководством профессора Михаэля Кемпера (2019). Сара Кромбах подчеркивает, что избранный ею ученый не только создавал национальные мифы, но и сам был мифологизирован, иными словами — одновременно был и субъектом, и объектом националистического воображения (с. 3).

Важность обращения именно к фигуре Буниятова автор объясняет тем, что в советском послесталинском Азербайджане сложно переплетались занятие историей и политикой, причем научная деятельность строго подчинялась интересам партийно-государственного аппарата. Для подобного исследования идеально подходит Зия Мусаевич Буниятов (1923–1997) — участник Великой Отечественной войны, закончивший ее со звездой Героя Советского Союза, академик АН АзССР, со временем превратившийся в главного авторитета по древней и средневековой истории Азербайджана, основоположника современного канона истории азербайджанского народа. Он стал одним из немногих людей, которые должны были обеспечить Азербайджану прочную и аргументируемую позицию в остром противоборстве с Арменией в боях за историю, обосновав тем самым территориальные претензии режима Алиевых. Именно академик Буниятов стоял у истоков национальной историографии Азербайджана, которая была окончательно оформлена в работах 1990-х гг., став столь необходимой интеллектуальной базой для политического руководства страны во главе с Гейдаром Алиевым. По справедливому замечанию Сары Кромбах, научная и организационная деятельность Буниятова хорошо показывает, как история становится жертвой националистического бума в одной отдельно взятой стране.

Автор ставит перед собой весьма амбициозную цель, включающую три взаимосвязанные друг с другом задачи. Через фигуру крупного советского



и азербайджанского историка-востоковеда она предлагает обсудить его научный цех (советское востоковедение), его же (советскую и постсоветскую) эпоху / эпохи, и, наконец, родную страну, точнее — страны (Советский Союз и независимый Азербайджан).

Автор разбирает советскую эпоху, некоторые общие практики и реалии ее жизни, затрагивает интересную тему становления и развития советского востоковедения, его прикладного значения у партийно-государственной элиты Союза, потом переходит к реалиям позднесоветского и постсоветского Кавказа, жизни ученого в современном Азербайджане, его зависимости от властей республики. Касаясь этих разных, на первый взгляд, сюжетов, Кромбах обнаруживает четкую причинно-следственную связь в создании национальных мифов на постсоветском Кавказе, в первую очередь, в Азербайджане советскими учеными со старым авторитетом, полученном ими в разных сферах жизни СССР. Таким образом, в центре ее исследовательского интереса оказывается роль и ответственность сообществ историков и востоковедов за создание национальных историй и идеологий, которые зачастую стали катализатором роста межэтнической напряженности и привели к длительным и кровавым конфликтам, в том числе на Кавказе.

В объективе ее исследования оказываются завязка и начальный этап армяно-азербайджанского конфликта, характерного для региона (не будем забывать, что похожая тенденция наблюдалась на всем постсоветском Кавказе — рядом вспыхнули грузино-абхазский и грузино-югоосетинский конфликты, север региона опалили осетино-ингушский и чеченский конфликты).

При первом знакомстве с книгой возникает логичный вопрос: почему автор из далекой Голландии так увлекся узкоспециальной темой, что провел по ней многолетнее исследование, вылившееся в отдельную монографию? Кромбах признается, что ее первый интерес к региону был связан с личным опытом. Она работала в Баку с жертвами нагорно-карабахского конфликта (беженцами или вынужденными переселенцами), и это стало ее первым знакомством с Азербайджаном, открыло ей глаза на разрушительные последствия этнических конфликтов и пробудило желание внести свой вклад в понимание этих конфликтов. По ее оценке, взаимное недопонимание и враждебность за последние годы никак не уменьшились, а только выросли. Поэтому она искренне пытается не только серьезно изучить советскую и постсоветскую национальную историографию, но и содействовать лучшему пониманию причин и динамики подобных конфликтов в обществе.

Сара Кромбах посчитала малопродуктивным писать еще одну версию истории межэтнических конфликтов Кавказского региона. Вместо этого она решила включиться в дискуссию об азербайджанском прошлом и формировании научных знаний о нем, что и послужило отправной точкой исследования по анализу взаимосвязей между политикой, национализмом и наукой в республике.

* * *

В своей книге С. Кромбах пошагово прослеживает эволюцию взглядов Зии Буниyatова и стремительный взлет его академической карьеры. Начав свой



жизненный путь простым советским востоковедом, правда, с некоторыми привилегиями, он постепенно превратился в крупного азербайджанского историка, ставшего одним из главных идеологов правящего режима в Азербайджане. Через фигуру Буниятова автор пытается показать как эволюцию советского востоковедения, зачастую использовавшегося властями в прагматических целях, так и формирование национальных научных школ в Азербайджане, т. е. конструирование национального исторического дискурса, позволяющего местной властной элите формировать и защищать свои территориальные и политические претензии, консолидировать нацию под своим началом (а тем самым и понять степень ответственности местной научной элиты в развязывании кровавых межэтнических конфликтов на примере Нагорного Карабаха).

Книга во многом основывается на методике устной истории. В Азербайджане Кромбах собрала множество интервью. Несмотря на заметную субъективность, порою пристрастность, это хороший источник для уточнения биографии главного героя, определенных нюансов его общественно-политической или научной деятельности (особенно в советскую эпоху, когда многие темы были невозможны для печати). Это помогло автору очистить образ Буниятова от легенд, созданных вокруг него в Азербайджане в последние десятилетия (в том числе, с помощью родных и близких академика). В интервью коллеги и ученики Буниятова критикуют ученого. В результате получается картина, резко отличающаяся от официального канона, рисующего его героическим борцом за нацию (с. 201).

Голландская исследовательница приходит к выводу, что вся биография и научная карьера Буниятова соткана из мифов, из которых вырастает общий миф о крупном ученом и незаурядном общественном деятеле. Кромбах последовательно вычленяет эти мифы и деконструирует их, будь то несуразности в советской и военной биографиях героя, или обвинения в фальсификации средневековой и новой истории Кавказского региона, и в особенности Азербайджана.

* * *

Четкая структура книги помогает автору успешно решить все поставленные перед ней задачи. Ее первая часть прослеживает жизненный путь и научную деятельность Буниятова с его первых шагов как человека, ученого и политика до падения советской системы в конце 1980-х гг. Последнее десятилетие жизни академика — 1987–1997 гг. — рассматривается в третьей части книги. Здесь показано превращение академического советского ученого в яркого азербайджанского националиста и непримиримого критика армянской политики в прошлом и настоящем.

Автор книги пытается максимально очистить биографию Буниятова от множества неточностей, легенд и откровенных мифов. Следует отметить, что образ азербайджанского классика оброс легендами уже ко времени его возвращения в Баку после окончания учебы в Московском институте востоковедения (МИВ). Кромбах обоснованно ставит под сомнение целый ряд фактов из военного и послевоенного периодов жизни будущего академика. Сравнительный анализ текстов автобиографии героя, воспоминаний людей



из его ближнего круга и более беспристрастных современников из разных страт общества включая академическую среду позволяет исследовательнице законно усомниться в некоторых «выдающихся» моментах жизни Буниятова.

Она справедливо отмечает, что автобиографическое повествование военного времени нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть. К числу его наиболее сомнительных эпизодов следует отнести пребывание в штрафбате, командование 123-й отдельной штрафной ротой 5-й ударной армии на 1-м Белорусском фронте, подвиги в Берлине 1945 г. Сомнительным до неправдоподобия представляется шлейф диссидентства, вошедший в посмертную биографию Буниятова. Его легендарность обнаруживают свидетельства известных диссидентов советского времени (И. М. Фильштинского и др.), цитируемые Кромбах. Похоже, будущий академик вел себя весьма осторожно, никогда не принадлежал к числу послевоенных советских диссидентов и даже старался особо не общаться с ними, поддерживая свое реноме ортодоксального советского героя и верного коммуниста-ленинца.

Выстраивая каркас биографии академика по книге воспоминаний его вдовы «Зия — моя судьба», Кромбах демонстрирует, что эти мемуары представляют одну из базовых основ мифа о Буниятове. Она сразу выделяет в них ряд далеких от реальности моментов, которые вызывают у нее сомнение в своей истинности.

Первый миф о чисто азербайджанском происхождении нашего героя довольно просто рушится при знакомстве с его родителями. Оказывается, что отец основоположника азербайджанской историографии и одного из создателей национальной азербайджанской идентичности, был кем угодно, но только не азербайджанцем. По некоторым сведениям, он имел талышские корни. Мать же его родилась в Ленкорани в семье русских молокан. Важно отметить, что отец Зии Буниятова был кадровым военным, служил как в царской, так и советской армии. Он был востребованным переводчиком, в частности, прекрасно знал арабский язык, при помощи которого и его сын зарабатывал хлеб свой насущный значительно позднее.

Другое характерное для той эпохи искажение биографических данных: Буниятов подделал документы о рождении, прибавив себе два года, чтобы поступить в Бакинское военное училище. По документам, он родился в 1921 г., на самом же деле — в 1923-м. Как известно, в ту эпоху, предвоенные и военные годы, многие увеличивали себе возраст, меняя дату рождения, дабы попасть в армию и на фронт. Представившись 18-летним юношей, когда он был только 16-летним подростком, Буниятов смог поступить в училище, которое закончил перед самым началом Отечественной войны, в мае 1941 г. (т. е. встретил тяжелую войну, в отличие от многих сверстников, с полноценной военной подготовкой и в офицерском звании — лейтенантом).

Следующий миф, скорее блок биографических мифов, выявленных Кромбах, — это судьба будущего академика в военное время и первые мирные годы. Буниятов не оставил личных воспоминаний о войне, написав в соавторстве книгу «От Кавказа до Берлина» (показательно, что она вышла только в 1990 г., уже на излете советской эпохи, но главное, не содержит сведений о его личном участии в войне) [Буниятов, Зейналов, 1990]. При этом извест-



но, что он непосредственно участвовал в боях за Кавказ, был дважды ранен и награжден четырьмя боевыми орденами.

Во второй половине 1944 г. Буниятов был переведен в один из штрафных батальонов. С. Кромбах справедливо замечает, что «этот эпизод полностью овеян мифами. Он — самый загадочный в военной биографии Буниятова» (с. 41). Согласно официальной версии, ретранслированной его вдовой Тагирой Буниятовой, Зия не выполнил приказа вышестоящего начальника, из-за чего между ними произошла драка, в результате которой последний был ранен или даже убит. За это Буниятов и попал в штрафбат, хотя такое явное нарушение субординации, как правило, оканчивалось трибуналом и даже расстрелом. Он был назначен командиром 123-й штрафной роты и должен был занять и сохранить (в ходе Висло-Одерской операции) заминированный мост через р. Пилица. Задача была выполнена, невзирая на страшные потери (из 670 штрафников остались в живых только 47) (с. 43). По словам Буниятова, он сражался наравне с солдатами и был простым штрафником. За это сражение в начале 1945 г. он и получил Звезду Героя.

Однако Кромбах ставит под сомнение этот темный случай. Оказывается, Буниятова не лишили звания капитана гвардии и он был командиром роты, а не простым штрафником. Показательно, что он недолго оставался в штрафбате. Все это позволяет предположить, что его назначили командовать штрафниками либо из-за нехватки командиров штрафных частей, либо из-за мелкого проступка и только на время операции, для решения конкретной задачи, так сказать, усилили, командный состав (с. 44).

С мая 1945 по май 1946 г. Буниятов служил заместителем военного коменданта берлинского района Панков. Именно в это время он и принял судьбоносное решение: несмотря на все шансы успешно продолжить военную карьеру бросить ее и пойти учиться на востоковеда. По мнению автора, показателен сам выбор учебного заведения, так как МИВ — это престижная в то время школа востоковедения, готовившая скорее партийных работников для советского МИДа, чем классических ученых.

Создание и распространение подобных историй об участии в Отечественной войне, а также различных слухов о молодости нашего героя сыграли важную роль в формировании репутации Буниятова как стойкого и самоотверженного патриота, ради справедливости не боявшегося пойти на конфликт с властью. Перевод в штрафбат и последовавшая награда звездой Героя Союза стали решающими факторами, способствовавшими мифотворчеству вокруг его фигуры. Шлейф героя сопровождал его в Москву и с ним же вернулся в Баку.

Отдельное внимание автор книги уделяет важному периоду учебы будущего востоковеда в МИВ. Здесь Буниятов познакомился со своей будущей женой — Тагирой Курбановой. В 1947 г. еще студентами они создали семью, а в 1948 г., до окончания учебы, у них родился первенец Джамиль. База для научной карьеры создавалась именно в это время, за счет круга однокурсников, учителей, младших и старших коллег. В продвижении по карьерной лестнице нашему герою немало помог влиятельный профессор-арабист Е. А. Беляев. Помимо З. Буниятова, у него учились известные в будущем совет-



ские арабисты Е. Примаков, Р. Ланда и др. Под руководством Беляева Буниятов закончил аспирантуру МИВ и в 1954 г. защитил кандидатскую диссертацию «Итальянский империализм в Африке».

Кромбах разбирает связи Буниятова в академической среде, очерчивает круг его общения в столице, где в числе однокурсников и близких коллег особенно выделялся Е. М. Примаков. С последним Буниятов поддерживал теплые дружеские отношения вплоть до своей гибели. Они постоянно общались как директора одноименных академических институтов — ИВ АН СССР (Примаков) и ИВ АзАН (Буниятов). В карьере немало помогли и его родственные связи: мужем сестры жены был маршал Советского Союза Н. Ф. Шестопалов, весьма влиятельный в ту эпоху человек.

После защиты кандидатской диссертации Зия Буниятов не остался в Москве, не перебрался в другой знаковый востоковедный центр — Ленинград, а вернулся в Баку вместе с молодой семьей. Это показательно, ведь многие его сокурсники с радостью бы остались преподавать и заниматься наукой в столице. Его вдова объясняет этот поступок развитым чувством патриотизма у своего мужа (с. 57). Однако ближе к истине кажется более простое объяснение: после получения качественного высшего образования в Москве и Ленинграде национальные кадры зачастую возвращались в родные республики и автономии, не выдерживая высокой конкуренции в столичных городах и отлично понимая, что будут иметь преференции на родине с московским или ленинградским дипломом (а в случае Буниятова — еще и со званием Героя Советского Союза) (с. 57). Действительно, как показывает Кромбах, возвращение в Баку в качестве молодого специалиста позволило сделать быструю и успешную карьеру: помимо работы в академическом учреждении (Институте истории зарубежных восточных стран), он сразу начал преподавать и в Азербайджанском государственном университете.

Еще один крайне показательный момент — Буниятов перестал заниматься новейшей историей, которую изучал в столице (в частности, бросив тему буржуазного колониализма на Ближнем Востоке), и перешел на совершенно иные темы, ставшие его визитной карточкой и более востребованные на родине. Он стал специализироваться на древней и средневековой истории Азербайджана. Первые научные работы были написаны им в Баку, но потом он отправился в длительную научную командировку в Ленинград (для работы в библиотеках и архивах, не говоря про стажировку в ЛО ИВ АН). Именно в ходе этой поездки он окончательно переключился на историографию и источниковедение прошлого своего народа на основе рукописных источников (тем более, что Ленинградское отделение ИВ АН СССР славилось богатой рукописной коллекцией, в которой были первоисточники и по Восточному Закавказью).

Здесь же Буниятов столкнулся с первой серьезной критикой своих научных работ (в частности, со стороны авторитетного ираниста и исламоведа И. П. Петрушевского). Некоторые азербайджанские ученые (ученики Буниятова) объясняют это сильным «проармянским лобби» в востоковедении Ленинграда, однако убедительных свидетельств тому не приводят. Буниятов собрал в Ленинграде необходимый материал, но не стал защищать там докторскую диссертацию, а организовал защиту в головном институте



ИВ АН СССР в Москве. После этого он вернулся в Баку с готовой научной работой «Азербайджан в VII–IX веках» (одноименная монография вышла в Баку в 1965 г. [Буниятов, 1965]).

После защиты докторской в середине 1960-х гг. З. Буниятов стал ведущим специалистом в родной республике по средневековой истории Азербайджана. Стремительный взлет по карьерной лестнице занял всего десятилетие (при том, что на всю академическую карьеру ему потребовалось 17 лет): в 1964 г. он стал профессором и заведующим только что созданного Центра истории и экономики арабских стран Института востоковедения в Баку (возглавлял его до 1981 г.); в 1967 г. — членом-корреспондентом АН АзССР; в 1970 г. — главным редактором серии «Общественные науки» Известий АН (журнал АН АзССР, который курировал его институт); в 1976 г. — членом редакционного совета Азерб. Советской энциклопедии; в 1981 г. — директором Института народов Ближнего и Среднего Востока (так назывался Институт востоковедения до 1984 г.); в 1982 г. — почетным деятелем науки АзССР. Именно в этот период окончательно сформировался имидж Буниятова как крупного советского ученого и — одновременно — защитника самостоятельности и древности азербайджанского народа, которую в 1980-е гг. он стал рьяно защищать от нападок армянских ученых и общественников.

* * *

Второй раздел книги анализирует научные работы Буниятова, написанные в советское время, до прихода к власти в СССР М. С. Горбачева, т. е. до середины 1980-х гг. (точнее, до 1987 г., когда в регионе началось открытое армяно-азербайджанское противостояние). 1987 год автор выделяет особо. Кромбах полагает, что именно с этого года азербайджанская историография окончательно стала на откровенно агрессивные националистические позиции.

Главный тезис Буниятова этого периода заключался в том, что Азербайджан — это подлинный и единственный наследник Кавказской Албании. Начиная с 1960-х гг., он целенаправленно удревляет историю Азербайджана, привязав его к Албанскому царству и азербайджанируя мусульманские и христианские политические владения, существовавшие на территории республики в Средние века и Новое время. В этот период он много занимается переводами древнеармянских хроник со сделанных ранее русских и английских переводов на основе произвольно толкуемых им комментариев своих предшественников — армянских и английских ученых. Именно в этих публикациях, изданных под редакцией Буниятова, еще в советское время было обнаружено множество купюр, искажений и фактологических ошибок.

Ожесточенная дискуссия Буниятова с армянскими учеными развернулась после выхода в свет его монографии, написанной на базе докторской диссертации [Буниятов, 1965]. Рецензия на книгу и статьи с откликами на нее выявили множество ошибок и сознательных описок Буниятова. Уже в это время в литературе появилось специальное обозначение для подобного вида фальсификаций национальной истории, окрещенное в честь Зии Мусаевича



«буниятовщиной». Под ним стали понимать деятельность недобросовестных востоковедов-текстологов, искажавших смысл источников и произвольно подгонявших их под собственную политически ангажированную концепцию.

Сара Кромбах не пощадила ни книгу 1965 г., ни докторскую диссертацию Буниятова. По ее мнению, последняя во многом носит компилятивный характер и содержит множество заимствований из других его более ранних работ и заявлений, основанных на сомнительных переводах источников. Она считает, что эти научные сочинения вошли в классику азербайджанской исторической мысли не из-за высокого научного уровня и поддержки коллег, а по конъюнктурным соображениям. Они льстили национальной гордости азербайджанцев (с. 112).

Ученики Буниятова (Фарида Мамедова, Наиль Велиханлы и др.) вслед за учителем обосновывали принадлежность современному Азербайджану средневековой Кавказской Албании и других земель Закавказья. Кромбах разбирает их работы, показывая степень влияния на их дальнейшее научное творчество взглядов учителя. Так, Фарида Мамедова включила в Кавказскую Албанию выделившийся намного позднее Нагорный Карабах и тем самым символически вернула эту территорию в состав Азербайджана через историографию (с. 102). Показательно, что в советское время Мамедова не сумела защитить кандидатскую диссертацию в Ленинградском отделении общесоюзного Института востоковедения. Ей пришлось дожидаться прихода эпохи азербайджанской независимости, когда ее националистические симпатии стали востребованными, что позволило ей с легкостью защититься в Баку.

В целом Кромбах нарисовала цельную картину научной биографии (и трудов) Буниятова, показывая как развитие его взглядов на историю, так и тематический репертуар кейсов, которыми он занимался в советское время. Она также рассматривает расширение области его научных интересов в конце 1980-х — начале 1990-х гг., реакцию на критику с армянской стороны. Буниятов отвечал на некоторые армянские работы того времени, в частности, на замечания в книге Зория Балаяна «Очаг» (в которой заявлены армянские территориальные претензии на Карабах, Нахичевань и район р. Аракс). В очередной раз Буниятов показал себя здесь адвокатом азербайджанского присутствия в регионе.

Ярким примером его деятельности того периода служит сборник статей «Историческая география Азербайджана» (1987), своеобразный ответ азербайджанских ученых на территориальные претензии с армянской стороны [*Историческая география ...*, 1987]. Книга также содержит обоснование требований признать азербайджанскими обширные территории Закавказья и сопредельных регионов, попытки вписать в историю национальной государственности политические образования Древности и Средневековья. Примечательно, что именно Буниятов собрал и курировал данный сборник. Эта небольшая книжка стала первым опытом написания исторической географии Азербайджана как единого национального государства (в Армении и Грузии эта вспомогательная историческая дисциплина уже давно существовала). В результате было создано единое историческое полотно территориального развития Азербайджана от Раннего Средневековья до конца XVIII столе-



тия. Тексты этого тома в скором времени были подхвачены общественным мнением и политическим руководством республики.

Изучение развития взглядов Буниятова на национальную историю помогает понять, как он конструировал и приукрашивал картину прошлого Азербайджана, отходя от общепринятых научных взглядов своих советских и зарубежных предшественников и коллег. То, что прежний канон создавался при заметном участии армянских ученых, по убеждению Буниятова, существенно искажало древнее азербайджанское прошлое. Его не удовлетворяли и принятые в академической науке установки о том, что азербайджанский народ сложился на Кавказе из смешения переселявшихся сюда в древности и средневековье племен (и потому не был коренным!), что азербайджанцы — лишь наследники бывших кочевников, не имеющие славной истории сильных государств и национальной культуры, в отличие от своих грузинских и армянских соседей.

Доказать обратное стало основной целью научных работ Буниятова, начиная с его первой статьи 1950-х гг. до публикаций конца 1980-х. Его творчество было заточено под историческую легитимацию принадлежности азербайджанской нации всей территории Азербайджана, обоснование тождества между древней Албанией и современным Азербайджаном. Согласно такому представлению, современная территория АзССР была частью древнего «исторического Азербайджана», куда включались также Дагестан, значительная часть современных Грузии, Армении и Ирана. В том же ключе Буниятов ориентировал работу собственной научной школы историков-востоковедов, которая сформировалась как раз к 1980-м гг.

Вторым направлением его работы стал критический разбор армянских хроник с разоблачением их содержания. По его смелой, но безосновательной гипотезе, большинство армянских хроник написано на албанском языке и не являются армянскими. Таким образом он решал сразу несколько задач. Во-первых, демонстрировал, что азербайджанская культура развита не менее армянской, что и у нее есть собственный язык, письменность и книжная литературная традиция с историографией. Во-вторых, опровергал принадлежность Кавказской Албании к древней Армении, представление о том, что наследником албанской культуры являются современные армяне. В-третьих, доказывал, что Албания была сильным и единым государством, уничтоженным соседями.

Буниятов практически подарил Азербайджану сконструированную им с учениками многовековую историю и привязал корни азербайджанской нации и государственности как правопреемника древней Албании к Кавказу. Он доказывал, что этногенез азербайджанцев в действительности произошел намного раньше массового вторжения на Кавказ тюркских племен в XII в., как думали ранее. Эта тема оказалась крайне важной как в политическом, так и в научном контексте. Азербайджан, согласно Буниятову, есть прямое продолжение Албанского государства, сменившего много названий, но сохранившегося в течение многих веков, пережив волны завоевателей, включая арабов и иранцев, вплоть до присоединения его территории к Российской империи в начале XIX в. (с. 113). Кромбах подчеркивает, что именно благодаря усилиям



Буниятова и его школы Кавказская Албания из плохо известного государства, исчезнувшего в Раннем Средневековье, обрела плоть и кровь в азербайджанской историографии, несмотря на то что язык и религия, другие маркеры идентичности албанцев давно исчезли и заменились новой религией (исламом), языком (тюркским) и культурой (советской). Изобретение древней азербайджанской государственности Буниятов завершил в трех монографиях об Атабеках и близких им династиях (с. 113).

Как лидер интеллектуальных войн с армянами за историю Буниятов сумел добиться от азербайджанских властей не только значительного финансирования своей деятельности, но и весомой помощи в создании целой школы историков, которая продолжила и расширила его дело. Вместе с тем, по верному наблюдению Кромбах, он неизбежно вышел за рамки допустимого в своем академическом цехе. По ее словам, «Буниятов манипулировал историческими источниками и западными публикациями... «воспитывая новое поколение бакинских историков в духе, ставившем национализм выше академической порядочности» (с. 114).

* * *

Третий раздел книги отведен последнему десятилетию жизни и деятельности Буниятова со второй половины 1980-х по середину 1990-х гг. (вплоть до убийства академика в 1997 г.). Здесь мы видим новую кардинальную трансформацию человека и ученого, его стремительный дрейф от установок советской науки о прошлом в сторону новой национальной, а на деле старой протестной версии истории. Прошлое, которое столь старательно конструировал Буниятов, стало подлинным фундаментом для политиков новой волны, начиная от романтически настроенных молодых националистов из научной и творческой среды и заканчивая опытным партаппаратчиком и мастером закулисной интриги — многолетним лидером советского Азербайджана, ставшим полновластным хозяином республики, Гейдаром Алиевым. Последний, несмотря на ряд разногласий, быстро оценил пользу личности и трудов академика, вернув его на пост директора Института востоковедения, где тот немало помог властям в деле формирования национальной идеологии и обосновании государственных претензий в споре с Арменией, ставшей главным врагом для молодой нации.

Работы Буниятова, как академического характера, так и относящиеся к чистой публицистике, были востребованы политическим истеблишментом республики. Их цитировали, чтобы доказать те или иные территориальные требования к соседям, творчески использовали в дискурсе поисков своего национального прошлого. Буниятов стал не просто одним из ученых молодой республики, но и наиболее рьяным ее апологетом. Его статьи с обвинениями армян в преступлениях в прошлом и настоящем, фальсификации истории региона в свою пользу, отрицание как геноцида армян в начале XX в., так и резни армянского населения между двумя русскими революциями, сделали его идеальным рупором официальных властей Азербайджанской республики.

Много внимания в этой главе уделено историческому контексту поздней научной биографии Буниятова. Сара Кромбах совершенно справедливо пыта-



ется рассмотреть его разнообразную деятельность в связи со столь тяжелым и токсичным общественно-политическим фоном: Первой Карабахской войной, резней и погромами в стране, феерическим взлетом национализма как в Азербайджане, так и у его соседей. Здесь она уже не делит деятельность академика на научную и общественно-политическую, отметив, что с конца 1980-х гг. он осознанно вышел за рамки академической науки, сосредоточившись на обслуживании новой, исключительно националистической идеологии, ставшей основой для строительства независимой азербайджанской государственности.

Кромбах верно определяет время, когда произошел этот поворот. Оно совпадает с началом армяно-азербайджанского конфликта. Именно в 1987 г. советский академик, многие десятилетия выступавший с позиций победителя нацизма и сторонника «дружбы народов», обрушился на соседний народ с обвинениями. Тогда же Буниятов начинает писать острые публицистические статьи для широкой аудитории. Прямое подтверждение тому представляет его статья «Тень Сумгаита» [Буниятов, 1989], вызвавшая эмоциональные отклики как в азербайджанском, так и в армянском обществе.

Характерно, что Буниятов пытался заигрывать с разными националистическими силами, в первую очередь с Народным Фронтом Азербайджана (НФА), стремительно набиравшим вес и популярность внутри республики. По сведениям Кромбах, академик принял участие в борьбе за руководство этой организацией, но проиграл ее радикалам, после чего ему пришлось отойти от сотрудничества с НФА.

В то же время, несмотря на советский бэкграунд, он сохранил влияние на общественное мнение в Азербайджане, став одним из рупоров национал-охранительной идеологии, оказавшейся исключительно востребованной после 1991 г. Несмотря на разногласия с первым президентом Азербайджанской республики Эльчибеем на почве расхождений в понимании прошлого азербайджанцев, Буниятов сохранил свои позиции в научной среде и выпустил ряд новых книг, в которых выступал как автор и составитель. Он поддерживал и требования официального Баку передать азербайджанской стороне Карабах и другие территории Закавказья, играя на своем давнем авторитете знатока древней и средневековой истории Азербайджана.

В угоду изменившейся политической конъюнктуре Буниятов сменил эпоху научных интересов и характер публикаций. Он практически оставил прежние сюжеты из области древней и средневековой истории, переключившись на важные для формирования азербайджанской государственности события бурного XX в. Относительно геноцида армян начала века он начинает давать резкие и предвзятые оценки, обвиняя в насилии армянскую сторону. Символичным стал выпуск под его редакцией книги «История Азербайджана в документах и материалах» [История Азербайджана..., 1990], представляющей собой сборник статей по истории Нагорного Карабаха и Азербайджана в XIX и XX вв. С 1993 г. начинается подготовка первых книг многотомной «Истории Азербайджана». Тогда же произошло изменение тематики «Известий АН АзССР» и переиздание жесткой антиармянской книги русского националиста В. Величко «Кавказ. Русское дело и междуплеменные вопросы» (1904).



Уход в политику существенно повысил популярность и авторитет Буниятова, превратив его в одну из самых известных общественно-политических фигур независимого Азербайджана. После 1987 г. из ученого он превращается в бойкого публициста, по своей воле сделав выбор в пользу политической деятельности. Стремительный дрейф Буниятова в этом направлении хорошо заметен из его конкретных статей и выступлений тех лет, скрупулезно проанализированных Сарой Кромбах.

Рецензируемая книга хорошо показывает, как Буниятов становился одним из бенефициариев режима Г. А. Алиева, сначала как первого секретаря ЦК КПАз (1967–1987), а затем лидера независимого Азербайджана. Их длительным и близким отношениям посвящен отдельный параграф третьего раздела книги. Буниятов был полезен Алиеву, который использовал его статус и научный авторитет. Кроме того, по верному наблюдению Кромбах, он был также нужен Алиеву для создания новой азербайджанской идентичности (с. 117). Поддержка Алиева-старшего серьезно помогла Буниятову сделать головокружительную карьеру, особенно в советское время (с. 118).

Второй важнейший сюжет, показательный для понимания перемен в деятельности Буниятова в последнее десятилетие его жизни — это эскалация Карабахского конфликта, породившая новые вызовы со стороны соседней Армении. Все это подтолкнуло Буниятова и других азербайджанских ученых обратиться от древней и средневековой истории к изучению более близкого и все более интересовавшего их исторического прошлого. Его ключевыми событиями стали замалчивавшиеся в советское время острые темы: армяно-азербайджанская резня в начале XX в. и короткий период существования Азербайджанской демократической республики в 1918–1920 гг. Эти новые темы являлись жизненно важными для консолидации нации.

В условиях распада Союза и краха советской идеологии Буниятов включился в разгоравшийся конфликт с соседями по поводу НКАО. Одним из первых азербайджанских историков он бросился на защиту своих этнических интересов, обвиняя во всем соседей. Отправной точкой для его публицистической деятельности стал Сумгаитский погром 1988 г. Автор книги о нем соглашается с немецким историком Михаэлем Корсом в том, что исторические дебаты стали фактически началом межэтнических столкновений. По ее верному наблюдению, «те же самые ученые, которые когда-то служили советскому режиму, теперь подпитывали националистические амбиции. Исторические дебаты были представлены общественности не с целью просвещения людей, а для их мобилизации риторикой ненависти к другим. Это произошло как в Армении, так и в Азербайджане. Статья Буниятова “Почему Сумгаит?” (1988) является ярким примером желания мобилизовать нацию» (с. 133). Буниятов показал себя совестью нации и ярым популистом, обрушившись и на визит в регион академика-диссидента Андрея Сахарова и его супруги Елены Боннер, обвиняя их в проармянских симпатиях и назвав марионетками А. Г. Аганбекяна, экономического советника Горбачева (с. 150–151).

Буниятов стал ярким критиком армянских версий современных событий распада Советского Союза, заявляя, что армяне сами спровоцировали как Сумгаитский погром, так и геноцид начала XX в., утверждая, что геноцид —



всего лишь миф, созданный армянскими националистами для придания своему народу ореола жертвы, которую все обязаны поддерживать (с. 136). Он обвинял в нагнетании обстановки как в конце XIX — начале XX в., так и на современном ему этапе старейшую армянскую партию Дашнакцутюн. Дешаки, дашнаки при поддержке богатой и влиятельной диаспоры и привели регион к кровавому конфликту. Здесь он фактически ретранслировал старую турецкую оценку событий, заключающуюся в том, что в резне виноваты сами армяне, подтолкнувшие османское правительство на репрессии.

Кромбах подчеркивает, что после Сумгаитских событий и своей резонансной статьи Буниятов окончательно перешел к популизму, считая целью работы историка защиту своей нации и ее репутации (с. 138).

Ценность Буниятова как рупора нации и научного авторитета быстро поняли новые руководители еще советского Азербайджана. Показательно, что вскоре после своего назначения 1-м секретарем АзКП Абдурахман Везиров вернул Буниятова на пост директора ИВ в Баку. В 1990 г. его поддержали при выборах на место вице-президента АЗАН. Очевидно, что и старым, и новым властям были нужны авторитетные, а главное — лояльные научные кадры на фоне бунта и бесконтрольного поведения молодого поколения интеллектуалов, сконцентрировавшихся вокруг НФА. Показательно, что лидерами ультранационалистов из НФА также стали востоковеды Иса Гамбар и Абульфаз Алиев (представлявшие более молодое поколение и жаждавшие немедленных перемен).

Доверие широких масс быстро оказалось на стороне НФА, что привело к власти А. Эльчибея, ставшего первым президентом независимого Азербайджана. Новым героем нации стал Ататюрк, была сделана попытка сделать государственным турецкий язык, что закономерно закончилось фиаско. Эльчибей не скрывал своих протурецких взглядов и пристрастий. Он начал проводить политику пантюркизма, сделав базовой идею турецкого происхождения азербайджанцев.

Это вызвало конфликт Буниятова с окружением Эльчибея, согласно утверждениям которого, туркизация Азербайджана началась не ранее XI в., а турки являются древнейшим народом на Кавказе, и только с них начинается азербайджанская история как таковая. Буниятов со своей концепцией азербайджанского этноса как наследника Кавказской Албании не вписывался в изменившуюся конъюнктуру. В НФА академик не закрепился, период дружбы с активистами был кратким, многие из них, будучи сотрудниками Института востоковедения, помнили его тяжелую руку директора (в прямом и переносном смысле).

Временный уход Буниятова со знакового поста директора был связан с политическими играми: в 1991–1992 гг. директором Института являлась арабист Аида Имангулиева, более известная как теща Ильхама Алиева (и мать Мехрибан Пашаевой). Затем Буниятов вернулся на свой старый пост, получив при этом поддержку старшего Алиева (вступив в его партию «Ени Азербайджан»).

Гейдар Алиев после возвращения к власти отказался от протурецкой идеологии и политики пантюркизма, сделав ставку на традиционную идентичность на основе ислама и наследие Кавказской Албании. Таким образом, он



обратился к программе, уже давно разрабатываемой Буниятовым, чьи работы стали серьезным фундаментом новой азербайджанской идентичности и обоснованием славного прошлого, на которые опирался в своей политической деятельности Алиев-старший. Показательно, что в 1990-е гг. Буниятов стал плотно заниматься исламской тематикой и мусульманской составляющей национальной идентичности азербайджанского народа. Первый перевод Корана с арабского на азербайджанский язык был опубликован в 1990 г. в Баку именно Буниятовым совместно с В. Мамедалиевым. Так, парадоксальным образом, убежденный и давний атеист Буниятов стал рекомендоваться в 1990-е гг. специалистом по исламу.

Главным / фактическим автором публикации был арабист В. Мамедалиев. Но Буниятов оседлал эту востребованную в практическом отношении тему и просто добавил свою фамилию на титульном листе издания, занимаясь лишь пробиванием проекта. А настоящий переводчик превратился в соавтора академика (с. 183–184). Буниятов стал фронтмэном издания, а его имя до сих пор ассоциируется с первым переводом Корана на азербайджанский язык. Кромбах аргументированно помещает этот «перевод Корана... в один ряд с другими случаями нарушений Буниятовым этики поведения ученого, хотя в этом случае настоящему автору не заткнули рот, а лишь оттеснили на обочину. Может быть, это и не полный плагиат, Буниятов навязался в соавторы Мамедалиеву, у которого, вероятно, не было тогда другого выбора, кроме как согласиться на эту сделку с влиятельным руководителем азербайджанского востоковедения» (с. 184).

Характерно, что переводами с арабского и исламоведением Буниятов, в отличие от Мамедалиева, больше не занимался. В последние годы жизни он издал под своей редакцией только энциклопедический словарь на азербайджанском языке «Религии. Секты. Религиозные движения», опубликованный в 1997 г.

Сара Кромбах обоснованно выделяет главный жизненный лейтмотив Буниятова. Это — тесное сотрудничество с первыми лицами Азербайджана на разных уровнях власти — от первых секретарей КП АзССР до их преемников в лице президентов независимого Азербайджана. Педантично и в хронологическом порядке автор книги переходит от одного представителя политической власти к другому, изучая связи с Буниятовым и влияние на его административные позиции Г. А. Алиева, А. Х. Везирова и А. Н. Муталибова, затем А. Г. Алиева (Эльчибея) и снова Г. А. Алиева. Мы видим, что делает Буниятов, когда он назначается директором академического института в Баку для закрепления на этом посту. Мы узнаем, при каком секретаре он теряет свои позиции, когда он вновь возвращается в комфортное для него кресло. Убийство Буниятова в 1997 г. превращает его фигуру чуть ли не в чудотворную икону, к которой до сих пор прибегают власти Азербайджана.

* * *

Подведем итоги. В своей книге Сара Кромбах пытается реконструировать жизненный и научный путь крупного историка и организатора востоковедения в Азербайджане Зии Мусаевича Буниятова. Ей удалось проследить за соз-



данием мифа об азербайджанском академике, безупречном советском ученом с ореолом ветерана Великой Отечественной войны и Героя Советского Союза, ставшем патриархом азербайджанской исторической науки, своеобразным законодателем моды в позднесоветское время и непростые постсоветские 1990-е гг. При этом она на деле развенчивает миф, сложившийся вокруг популярной фигуры, опираясь на сравнительный анализ широкого круга источников, привлеченных ею в ходе написания книги. Многочисленные интервью и другие записи устной истории позволяют ей не утонуть в сонме современных материалов чисто панегирического характера, выпущенных в постсоветском Азербайджане, но живо написать реальный портрет Буниятова, представив своего героя со всеми его достоинствами и недостатками, грехами, ошибками, да и просто намеренными случаями фальсификации, плагиата и прямого воровства чужих научных работ. В результате перед читателями предстает совсем другая фигура — советского приспособленца, администратора от науки, занимающегося конъюнктурными проектами по заказу республиканских властей, будь то советские первые секретари КПАЗ или президенты независимого Азербайджана.

Перед нами классическая работа, выполненная на высоком научном уровне. Это несомненная заслуга как нидерландского историка Сары Кромбах, выполнившей качественное исследование о Буниятове и последствиях его научной и общественно-политической деятельности в советском и постсоветском Азербайджане, так и ее научного руководителя — профессора Амстердамского университета авторитетного востоковеда Михаэля Кемпера, чью руку мы тоже видим в текстах рецензируемой книги.

Список литературы

1. Буниятов З. М. *Азербайджан в VII–IX веках*. Баку: Изд. АН АзССР, 1965 [Buniyatov Z. M. *Azerbaijan in the 7th — 9th centuries*. Baku: Publishing House of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR, 1965 (in Russian)].
2. Буниятов З. М. Почему Сумгаит? *Известия Академии наук Азербайджанской ССР. Сер.: История. Философия. Право*. 1989. № 2. С. 115–121 [Buniyatov Z. M. Why Sumgait? *News of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR. Series: History. Philosophy. Law*. 1989. No. 2, pp. 115–121 (in Russian)].
3. Буниятов З. М., Зейналов Р. Э. *От Кавказа до Берлина*. Баку: Азернешр, 1990 [Buniyatov Z. M., Zeynalov R. E. *From the Caucasus to Berlin*. Baku: Azerneshr, 1990 (in Russian)].
4. *Историческая география Азербайджана. Сборник статей*. Гл. ред. и автор предисл. З. М. Буниятов. Баку: Элм, 1987 [Historical Geography of Azerbaijan. Collection of Articles. Ed.-in-Chief, Introd. Z. M. Buniyatov. Baku: Elm, 1987 (in Russian)].
5. *История Азербайджана по документам и публикациям*. Сборник. Под ред. З. М. Буниятова. Баку: Элм, 1990 [History of Azerbaijan from Documents and Publications. Collection. Ed. by Z. M. Buniyatov. Baku: Elm, 1990 (in Russian)].



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Муханов В. М. Деконструируя жизнь главного конструктора... [Обзорная рец.:]
Ориенталистика. 2025;8(3):545–562

Информация об авторе

Муханов Вадим Михайлович — кандидат исторических наук, заведующий Сектором Кавказа Института мировой экономики и международных отношений им. Е. М. Примакова РАН (ИМЭМО РАН), Москва, Россия; vadim_muhanov@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7771-8350>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 28.06.2025; принята к публикации 24.07.2025; опубликована 10.10.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Vadim M. Muhanov — Ph. D. (History), Head of the Caucasus Sector, Primakov Institute of World Economy and International Relations of the Russian Academy of Sciences (IMEMO RAS), Moscow, Russia; vadim_muhanov@inbox.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7771-8350>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 28.06.2025; accepted for publication 24.07.2025; published 10.10.2025.

The author has read and approved the final manuscript.

Orientalistica

Peer-reviewed academic journal

Editor-in-chief — *Alikber K. Alikberov*, Dr. Sci. (Hist.).
Deputy Editor-in-Chief — *Vladimir O. Bobrovnikov*, PhD (Hist.).

Editors of “Historical sciences” section:
Nikolaj I. Serikoff, PhD (Hist), *Vladimir O. Bobrovnikov*, PhD (Hist),

Editors of “Philosophy of the East” section:
Tawfik Ibrahim, Dr. Sci. (Philos.), Prof., *Artem I. Kobzev*, Dr. Sci. (Philos.), Prof., ,
Tatiana A. Ofertene

Editors “Languages and Literature of the East” section:
Natalia I. Prigarina, Dr. Sci. (Philol.), Prof., *Ludmila A. Vasilyeva*, PhD. (Philol.),
Lilia R. Frangulyan, PhD (Philol.).

Scientific editors:
Natalia I. Prigarina, *Nikolaj I. Serikoff*, *Evgenia Smagina*,
Tatiana A. Ofertene, *Tatiana M. Mastugina*.

Editors-translators:
Nikolaj I. Serikoff (Eng.), *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. Syrtypova* (Mongol.).

Responsible Secretary — *Ilona A. Chmylevskaya*.
Computer layout — *Nadejda A. Kildisheva*.

Languages in which articles in the journal can be printed:
Russian, English, German, French.

Signed in the press on October 10, 2025. Format 70×100/16.
Conventionally printed sheets 13. Circulation 50 copies (the first factory 25 copies).
Order No. The price is free.

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.

Заместитель главного редактора — *В. О. Бобровников*, канд. ист. наук

Редакторы раздела «История Востока»:

Н. И. Сериков, канд. ист. наук, *В. О. Бобровников*, канд. ист. наук

Редакторы раздела «Философия Востока»:

Т. Ибрагим, д-р филос. наук, проф., *А. И. Кобзев*, д-р филос. наук, проф., *Т. А. Офертене*

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:

Н. И. Пригарина, *Н. И. Сериков*, *Е. Б. Смагина*, *Т. А. Офертене*, *Т. М. Мастюгина*

Редакторы-переводчики:

Н. И. Сериков (англ. яз.), *Т. Ибрагим*, *Д. В. Миккульский* (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.).

Ответственный секретарь — *И. А. Чмилевская*

Верстальщик — *Н. А. Кильдишева*.

Языки, на которых могут быть напечатаны статьи в журнал:
русский, английский, немецкий, французский.

Подписано в печать 10.10.2025. Формат 70×100/16.
Усл. печ. л. 13. Тираж 50 экз. (1-й завод: 1–25). Заказ №
Журнал распространяется по подписке. Свободная цена.
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>