

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

К 200-летию
Азиатского Музея —
Института восточных
рукописей РАН



Наука —
Восточная литература
2016

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 13, № 4

ЗУМД
2016

Журнал основан в 2004 году

Выходит 4 раза в год

Выпуск 27

Редакционная коллегия

Главный редактор д.и.н. **И.Ф. Попова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

к.ф.н. **С.М. Аникеева** (Москва, изд-во «Наука–Восточная литература»)

акад. РАН **Б.В. Базаров** (Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН)

проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская государственная библиотека)

чл.-корр. РАН **В.И. Васильев** (Москва, РАН)

О.В. Васильева (Санкт-Петербург, РНБ)

д.и.н. **М.И. Воробьева-Десятовская** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **А.П. Деревянко** (Новосибирск, ИАЭТ СО РАН)

к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

д.и.н. **А.И. Колесников** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **А.Б. Куделин** (Москва, ИМЛИ РАН)

к.и.н. **К.Г. Маранджян** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **В.С. Мясников** (Москва, ИДВ РАН)

проф. **Не Хунъинь** (КНР, Пекин, Ин-т этнологии и антропологии АОН КНР)

чл.-корр. РАН **А.И. Османов** (Махачкала, ИИАЭ ДНЦ РАН)

к.и.н. **Вал.В. Полосин** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

к.и.н. **С.М. Прозоров** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский университет)

проф. **Таката Токио** (Япония, Университет Киото)

акад. РАН **С.Л. Тихвинский** (Москва, ИДВ РАН)

Н.О. Чехович (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

Абдуллах бин Абдулкадир. «Рассказ о плавании Абдуллаха из Сингапура в Мекку» (1854). Предисловие, перевод с малайского языка и комментарии *Л.В. Горяевой* **5**

В.Ю. Климов. Письма Высокомудрого Рэннэ (тетрадь четвертая, письма первое–седьмое). Предисловие, перевод с японского языка и комментарии **24**

ИССЛЕДОВАНИЯ

В.М. Рыбаков. Китайские верительные документы периода Тан и их правозащита **43**

Е.П. Островская. Буддийская концепция материи: философские идеи и санскритская терминология **56**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

К.А. Битнер. Гармонизация текста в Большом свитке Исайи (1QIsa^a XL 1–3) **67**

Т.А. Пан, Н.Г. Пчелин. Портреты цинских военачальников из коллекции Государственного Эрмитажа: реставрация свитков и новое прочтение текстов **74**

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

К.Г. Маранджян. История Сахалинского фонда из собрания ИВР РАН **91**

С.С. Сабрукова. Платовский хурул (по материалам АВ ИВР РАН) **100**

Р.Ю. Почкаев. Значение трудов О.Ф. Акимушкина для изучения государственности и права Восточного Туркестана XVI–XIX вв. **108**

Э.С. Русинова. Прадед поэта А.А. Блока — исследователь Средней Азии **117**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

О.М. Чунакова. Фрейманские чтения–2016 (Санкт-Петербург, 25 мая 2016 г.) **123**

Т.В. Ермакова. Беседа с А.Я. Сыркиным (Санкт-Петербург, 27 июня 2016 г.) **126**

РЕЦЕНЗИИ

Апастамба-дхармасутра. Апастамба-грихьясутра. Мантрапатха / Вступит. ст., пер. с санскрита, коммент., прилож. Н.А. Корнеевой. — М.: Наука — Вост. лит., 2015 (Памятники письменности Востока. CXLV) — 438 с. (**С.Х. Шомахмадов**) **134**

Железнова Н.А. Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: историко-философские очерки / Ин-т востоковедения РАН. — М.: Восточная литература, 2012. — 431 с. (**С.Л. Бурмистров**) **138**

RUSSIAN ACADEMY
OF SCIENCES

The Institute of Oriental
Manuscripts
(Asiatic Museum)

Published under the supervision
of the Historical-Philological
Department of the Russian
Academy of Sciences

PIS'MENNYE PAMIATNIKI VOSTOKA

Volume 13, No. 4
winter
2016

Founded in 2004

Issued quarterly

Issue 27

Editorial Board

Editor-in-Chief **Irina F. Popova**, Dr. Sci. (History), Prof. (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Deputy Editor-in-Chief **Tatiana A. Pang**, Cand. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Secretary **Elena V. Tanonova**, Cand. Sci. (Philology) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Svetlana M. Anikeeva, Cand. Sci. (Philology) (Nauka–Vostochnaya Literatura Publishers, Moscow)

Boris V. Bazarov, Member of RAS (Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of RAS, Ulan-Ude)

Hartmut Walravens, Prof. (Staatsbibliothek zu Berlin, Germany)

Vladimir I. Vasiliev, Corresponding Member of RAS (RAS, Moscow)

Olga V. Vasilieva (National Library of Russia, St. Petersburg)

Margarita I. Vorob'iova-Desyatovskaya, Dr. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Anatoliy P. Derevyanko, Member of RAS (Institute of Archeology and Ethnography, Siberian Branch of RAS, Novosibirsk)

Yuli A. Ioannesyan, Cand. Sci. (Philology) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Ali I. Kolesnikov, Dr. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Alexander B. Kudelin, Member of RAS (Institute of World Literature, RAS, Moscow)

Karine G. Marandjian, Cand. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Vladimir S. Myasnikov, Member of RAS (Institute of Far Eastern Studies, RAS, Moscow)

Nie Hongyin, Professor (Institute of Ethnology and Anthropology, CASS, Beijing, China)

Ali I. Osmanov, Corresponding Member of RAS (Institute of History, Archeology and Ethnography, Dagestan Scientific Center of RAS, Makhachkala)

Stanislav M. Prozorov, Cand. Sci. (History) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Nicolas Sims-Williams, Professor (London University, Great Britain)

Takata Tokio, Professor (Kyoto University, Japan)

Sergei L. Tikhvinsky, Member of RAS (Institute of Far Eastern Studies, RAS, Moscow)

Nadezhda O. Chekhovich (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

Nataliya S. Yakhontova, Cand. Sci. (Philology) (Institute of Oriental Manuscripts, RAS, St. Petersburg)

IN THIS ISSUE:

PUBLICATIONS

- Abdullah bin Abdulkadir. "Story about Abdullah's Voyage from Singapore to Mekkah" (1854).
Introduction, Translation from Malay Language and Commentaries by *Liubov V. Gorjaeva* **5**
- Master Rennyō's Letters (Fascicle Four, 1st–7th Letters) Translation from Japanese, Commentary,
Preface by *Vadim Yu. Klimov* **24**

RESEARCH WORKS

- Viacheslav M. Rybakov*. The Chinese Credential Documents of the T'ang Period and their
Legal Protection **43**
- Helena P. Ostrovskaya*. The Buddhist Conception of Matter: The Philosophical Ideas and Sanskrit
Terminology **56**

HISTORY AND HISTORIOGRAPHY

- Cyrill von Buettner*. Textual Harmonization in the Great Isaiah Scroll (1QIsa^a XL 1–3) **67**
- Tatiana A. Pang, Nikolai G. Pchelin*. Portraits of Meritorious Officers from the Collection of the
State Hermitage Museum: Restoration of the Scrolls and Revised Reading of the Texts **74**

COLLECTIONS AND ARCHIVES

- Karine G. Marandjian*. The Sakhalin Fund of the Institute of Oriental Manuscripts **91**
- Svetlana S. Sabrukova*. Platovskii Khurul (From Materials in the Archives of IOM, RAS) **100**
- Roman Yu. Pochekaev*. Importance of Works of O.F. Akimushkin for Study of State and Law
of the Eastern Turkestan of the 16th–19th cc. **108**
- Eleonora S. Roussinova*. Poet Alexander Block's Grandfather and his Travellings Over
the Central Asia **117**

ACADEMIC LIFE

- Olga M. Chunakova*. Seminar of Iranian Studies "Freiman Readings-2016" (St. Petersburg,
May 25, 2016) **123**
- Tatiana V. Ermakova*. A Meeting of IOM RAS Staff with Professor A.J. Syrkin (Jerusalem
university) (Saint-Petersburg, Yune 27, 2016) **126**

REVIEWS

- Āpastamba Dharmasūtra. Āpastamba-grhyasūtra. Mantrapatha / Introduction, translation
from sanskrit, commentary and supplement by N.A. Korneeva. Moscow: Nauka —
Vostochnaia literatura, 2015 (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka. CXLV), 438 pp.
(*Safarali H. Shomakhmadov*) **134**
- Zheleznova N. A.* Digāmbara Philosophy from Umāsvāti to Nemicandra: historico-philosophical
essays / Institute of Oriental Studies RAS. Moscow: Vostochnaia literatura,
2012. 431 pp. (*Sergey L. Burmistrov*) **138**

Фрейманские чтения–2016

(Санкт-Петербург, 25 мая 2016 г.)

О.М. Чунакова

Институт восточных рукописей РАН

Ключевые слова: академик А.А. Фрейман, иранская литература, иранские языки, иранские диалекты.

Статья поступила в редакцию 21.07.2016.

Чунакова Ольга Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (ochunakova@inbox.ru).

© Чунакова О.М., 2016

25 мая 2016 г. в ИВР РАН прошло очередное заседание иранистического семинара Фрейманские чтения, посвященного памяти выдающегося ираниста-филолога, члена-корреспондента АН СССР А.А. Фреймана (1879–1968). Целью семинара является ознакомление с новыми исследованиями в тех областях иранского языкознания, которые входили в круг интересов А.А. Фреймана, а именно основанные на скрупулезном текстологическом изучении источников изыскания по иранской истории, религии и литературе, а также по иранской диалектологии и иранскому историческому языкознанию. На заседании было заслушано шесть докладов, подготовленных иранистами СПбГУ, ИВР РАН и издательства «Филологический факультет СПбГУ» (ИФФ СПбГУ).

Заседание открыл М.С. Пелевин (д.ф.н., проф. СПбГУ) докладом «Рассказы из повседневной жизни в ранней исторической прозе пашто». В докладе были исследованы фрагменты мемуарного и дневникового характера, входящие в корпус паштоязычных историографических текстов «Хатакской хроники» (середина XVII — начало XVIII в.) и содержащие короткие рассказы о некоторых событиях из повседневной жизни хатакских князей. Эти фрагменты никак не маркированы в корпусе «Хроники» и могут квалифицироваться как самостоятельные литературные миниатюры на основании ряда формальных критериев, выделяющих их на фоне других текстов. К числу таких критериев предлагается относить усиленные элементы детализации, описательности и эмотивности, а также в ряде случаев акцентированное внимание к персонажам. Основные темы рассказов — поездки, охота и происшествия (несчастные случаи). В совокупности рассказы представляют собой уникальный сборник свидетельств о реалиях жизни афганских племен на рубеже позднего средневековья и нового времени.

В докладе А.И. Колесникова (д.и.н., советник ИВР РАН) «Библейский Авраам в персидской классической литературе» были проведены сопоставительный анализ авраамистических сюжетов на персидских миниатюрах могольской школы (XVII в.)

и анализ содержания классических персидских текстов, повествующих об Ибн Адхане. По мнению докладчика, образ этого мусульманского аскета, беззаветно преданного Аллаху, возник в результате заимствования образа библейского Авраама и адаптации его к исламской среде.

Выступление Ю.А. Иоаннесяна (к.ф.н., с.н.с. ИВР РАН) «Об одном предлоге совместности в иранских языках и диалектах» было посвящено не представленному ни в литературном персидском, ни в дари или таджикском, но широко распространенному в персидских и других иранских диалектах Центрального и Северо-Восточного Ирана, а также Северо-Западного Афганистана предлогу совместности, который иногда ошибочно принимали за возвратное местоимение *khud*, так как фонетически предлог и местоимение в диалектах часто совпадают.

В докладе А.А. Амбарцумяна (ИФФ СПбГУ) «Легенда о туранском царе Арджаспе и его сыне в грузинской литературе» были рассмотрены уникальные сюжетные линии, связанные с легендой о туранском царе Арджаспе и его потомках, возникшие под влиянием «Шахнаме» Фирдоуси и получившие распространение в грузинской литературе XVII в. В грузинском рыцарском сказочном романе «Сиринозиани», названном по имени главного героя Сириноза, сына Ардапа (Арджаспа), представлена контрверсия событий, изложенных в «Шахнаме». В ходе войны царя Турана с персами от руки Сириноза погибает Спандиер (Исфандиар), сын персидского царя Музампара (в «Шахнаме» Исфандиар погибает в поединке с Рустамом — героем сакского эпоса). В «Сиринозиани» события войны с персами изложены с точки зрения несохранившегося туранского варианта эпоса, который можно было бы назвать «Шахнаме Арджаспа» в противовес основной иранской версии, так называемом «Шахнаме Гуштаспа». Другая сюжетная линия о потомках Арджаспа представлена в грузинском сказочном романе «Русуданиани» («Сказ о царе бедняков Нодаре и его сыне Гварджаспе»).

В своей презентации «Очередная средневековая подделка под ал-Газали: *Аййуха ал-валад/Эй, фарзанд* („О дитя“») А.А. Хисматулин (к.и.н., с.н.с. ИВР РАН) показал, как из двух подлинных персидских писем Мухаммада ал-Газали и одного персидского письма его младшего брата Ахмада ал-Газали (ум. 520/1126), адресованного ‘Айн ал-кудату ал-Хамадани (492/1098 — казнен 526/1131), был составлен текст, приписанный имаму и позже переведенный на арабский язык под названием *Аййуха ал-валад*.

В сообщении О.М. Чунаковой (д.ф.н., в.н.с. ИВР РАН) «Новый согдийский фрагмент из коллекции Кроткова» речь шла о неопубликованном фрагменте SI 5704 из Сериндийского фонда ИВР РАН. Небольшой фрагмент на обороте китайского свитка содержит 8 строк на согдийском языке и 3 неполные строки на стороне Recto, представляющие собой владельческие пометки. Согдийский текст является отрывком из широко известной басни о черепахе, которую несут по воздуху птицы. Особенности фрагмента и владельческая приписка позволяют сделать вывод о популярности этой басни среди манихеев.

Все доклады были заслушаны с большим вниманием, вызвали вопросы и обсуждение. Прозвучавшие на семинаре выступления подтвердили значимость и актуальность проводимых петербургскими иранистами научных исследований, продемонстрировали продолжение традиций школы А.А. Фреймана и показали перспективность работы данного научного семинара.

Следующее заседание Фрейманских чтений пройдет в мае 2017 г.

Seminar of Iranian Studies Freiman Readings-2016

(St. Petersburg, May 25, 2016)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2016, volume 13, no. 4, pp. 123–125)

Received 23.07.2016.

Olga M. Chunakova

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaya naberezhnaya 18,
St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Key words: Acad. A.A. Freimann, Iranian literature, Iranian languages, Iranian dialects

About the author:

Olga M. Chunakova, Dr. Sci. (Philology), Leading Researcher of the Department of Middle
Eastern and Near Eastern Studies, IOM RAS (ochunakova@inbox.ru).

**Встреча сотрудников ИВР РАН с профессором
Иерусалимского университета А.Я. Сыркиным**
(Санкт-Петербург, 27 июня 2016 г.)

Т.В. Ермакова

Институт восточных рукописей РАН

Ключевые слова: А.Я. Сыркин, индология, упанишады, буддизм, религии Индии.

Статья поступила в редакцию 23.07.2016.

Ермакова Татьяна Викторовна, канд. философских наук, старший научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (taersu@yandex.ru).

© Ермакова Т.В., 2016

27 июня 2016 г. в Санкт-Петербурге, в рамках Открытого теоретического семинара ИВР РАН «Религии Южной Азии» состоялась встреча сотрудников Института с известным ученым-санскритологом профессором Иерусалимского университета Александром Яковлевичем Сыркиным, чье имя неразрывно связано с историей российской индологии второй половины XX в. До 1977 г. ученый трудился в Москве, в Институте востоковедения АН СССР, занимаясь изучением письменного наследия древней и раннесредневековой Индии. В переводах А.Я. Сыркина, опубликованных в 1950–1960-х годах, российский читатель ознакомился с классическим памятником санскритской литературы «Панчатантра» и с упанишадами, древнейшими произведениями индийской религиозно-философской мысли.

В московский период своей научной деятельности А.Я. Сыркин подготовил буддологический труд — комментированный перевод и исследование Дигха никаи, собрания буддийских канонических вероучительных текстов на языке пали. В настоящее время этот перевод готовится к изданию в России. Им был также сделан академический комментированный перевод санскритского эротологического трактата «Камасутра». Но это издание вышло в свет только в 1993 г., когда ученый уже давно состоял профессором Иерусалимского университета, занимаясь преподаванием индологических дисциплин и продолжая научно-исследовательскую работу.

В 1990-х — начале 2000-х годов в Москве наряду с «Камасутрой» были опубликованы и другие труды А.Я. Сыркина, среди них — исследование и перевод памятника кришнаитской лирики «Гитаговинда» Джаядэвы, перевод трактата о сновидениях «Свапна-чинтамани» и переиздания упанишад, в частности, сводное однотомное издание, дополненное переводом ведантйского трактата «Атмабодха».

В годы работы в Иерусалимском университете ученый совмещал индологические исследования с изучением духовных ценностей русской культуры, определявших творчество А.С. Пушкина, Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского. Пристальное исследо-



Илл. 1.

Эпизод беседы.

Слева: Сыркин А.Я. Справа: Бурмистров С.Л., Островская Е.П., Ермакова Т.В.

вательское внимание А.Я. Сыркина привлекал также характерный для восточного христианства феномен юродства как специфической разновидности религиозного подвижничества. Эта тема нашла отражение в его книге «Спуститься, чтобы вознестись», опубликованной в Иерусалиме в 1993 г.

На встрече с сотрудниками ИВР РАН, протекавшей в форме свободной беседы, А.Я. Сыркин рассказал о своей научной биографии и круге интересов, а также поделился некоторыми впечатлениями, полученными во время путешествий.

Со стороны ИВР РАН в мероприятии участвовали: Е.П. Островская (д.филос.н., гл.н.с., зав. сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии), С.Л. Бурмистров (д.филос.н., в.н.с. сектора Южной Азии), Т.В. Ермакова (к.филос.н., с.н.с. сектора Южной Азии), В.П. Иванов (к.ф.н., с.н.с. сектора Южной Азии); Р.Н. Крапивина (к.и.н., с.н.с. Отдела Дальнего Востока), С.Х. Шомахмадов (к.и.н., с.н.с. сектора Южной Азии).

Ниже вниманию читателя предлагается запись беседы, публикуемая с незначительными сокращениями.

Е.П. Островская: Дорогой Александр Яковлевич, мы рады приветствовать Вас в Санкт-Петербурге, в Институте восточных рукописей РАН. Всем нам хорошо известны Ваши индологические труды, внесшие значительный вклад в развитие российской индианистики. Сегодня мы собрались, чтобы более детально узнать о Вашем пути в науке. Расскажите, пожалуйста, как зарождался Ваш интерес к истории индийской религиозно-философской мысли.

А.Я. Сыркин: Все началось с детского увлечения Древним миром, точнее, Древней Грецией, мифами и эпосом. Позднее, в годы отрочества и ранней юности, появился осознанный интерес к культурам Востока и, более определенно, к культуре Индии и буддизму. Мне довелось приобрести у букиниста дореволюционное издание сочине-

ний Шопенгауэра в четырех томах, и меня глубоко заинтересовали высказывания этого мыслителя об упанишадах — о вдохновении, возникающем при чтении этих текстов, о том утешении, которое они дадут ему самому перед лицом смерти. Аналогичное настроение, связанное с древнеиндийским духовным наследием, я обнаружил и в творчестве Льва Толстого. Но русские переводы отрывков из упанишад, опубликованные в XIX веке, были переводы из вторых рук, выполненные не с санскритского оригинала, а с английского и немецкого языков. Хотелось приблизиться к этому отдаленному во времени, но во многом близкому мне миросозерцанию.

Однако интерес к древней Индии не был единственным моим увлечением. Ко времени окончания средней школы я интересовался многим, но ничем из того, что преподавалось в ней. С выбором высшего учебного заведения я определился, решив поступать на филологический факультет Московского государственного университета и специализироваться по классической филологии. Древнеиндийская филология как наука традиционно развивалась в Ленинграде, но не в Москве, где я жил.

С.Х. Шомахмадов: Александр Яковлевич, расскажите о Ваших университетских учителях, о том, что запомнилось из студенческих лет.

А.Я. Сыркин: Нашими учителями были во многом интересные люди старшего, еще дореволюционного поколения. К занятиям классической филологией многие из них вернулись после вынужденного перерыва. Хорошо помню самого замечательно-го из них — преподавателя древнегреческого языка Сергея Ивановича Соболевского, члена-корреспондента Академии наук. В 1950-х годах ему было уже за 90 лет. Он был братом академика Соболевского, филолога-слависта. Университет тогда располагался в центре Москвы, на Моховой, а Сергей Иванович проживал неподалеку. Мы, студенты, приходили для занятий к нему на дом. Атмосфера его жилища и наших занятий была проникнута духом XIX века. В комнате на стене висело железно-дорожное расписание 1890-х годов. Синтаксические примеры в изучении древнегреческого языка он подбирал из московского фольклора XIX века, по аналогии. Эти стихи и песенки уже были давно позабыты. Дореволюционный стиль проявлялся и в привычке Сергея Ивановича при официальных визитах надевать все награды, полученные им за многие годы работы. Ему было свойственно особое чувство юмора. Помню такой диалог. Сергей Иванович наставляет: «Слушайте меня внимательно, когда меня не будет, будете то же самое своим ученикам говорить». Один из нас вежливо замечает, что неизвестно еще, кто раньше из жизни уйдет. А он в ответ: «Да, друзья мои, неизвестно, кто раньше. Но вряд ли уж все вы раньше меня помрете». Все старшее поколение преподавателей кафедры состояло из учеников Соболевского.

Сергей Иванович был чрезвычайно привязан к месту жительства. Рассказывали, будто бы давным-давно он, решившись поехать в Берлин, добрался только до Варшавы и, почувствовав тоску по дому, воротился назад в Москву.

Для домашнего чтения по древнегреческому языку я выбрал приобретенный у букиниста «Апокалипсис» 1820-х годов издания. В то сугубо атеистическое время подобный выбор мог оказаться небезопасным, поэтому я сдавал домашнее чтение, не афишируя источник.

Латынь нам преподавал Александр Николаевич Попов, до революции возглавлявший классическую гимназию. Преподавала у нас и вдова академика Михаила Михайловича Покровского, специалиста по античности, Жюстина Севериновна Покровская.

Однако занятия классической филологией в какой-то момент перестали меня удовлетворять. Мне захотелось переключиться на изучение математики. Отец, узнав

о моем настроении, все же настоял на завершении филологического образования и получении диплома. Я закончил университет в 1953 году.

С.Л. Бурмистров: Александр Яковлевич, а можно узнать, кто был Ваш отец по профессии?

А.Я. Сыркин: Отец был крупным специалистом в области физической химии¹. Но, несмотря на это, идеологическая кампания по борьбе с идеализмом в естествознании задела и его.

Т.В. Ермакова: Александр Яковлевич, у кого Вы обучались санскриту?

А.Я. Сыркин: Санскриту я учился у Михаила Николаевича Петерсона. Он считался «формалистом» в области лингвистики. В те годы это направление лингвистической науки подвергалось критике, и Петерсона клевали. Представляя старую московскую школу, он не был в восторге от идей академика Марра. Когда марровская яфетическая теория была ниспровергнута, с изучением языкознания стало более свободно. Диплом я защищал по санскритологии.

В.П. Иванов: В каком научном учреждении началась Ваша трудовая биография?

А.Я. Сыркин: В 1955 году я был зачислен в штат Института истории АН СССР, в сектор византиноведения и занялся изучением византийского эпоса о Дигенисе Акрите. Это стало темой моей кандидатской диссертации.

С.Х. Шомахмадов: Каким образом произошел Ваш переход в Институт востоковедения?

А.Я. Сыркин: В то время в Институте народов Азии АН СССР, как тогда именовался Институт востоковедения, стал работать приехавший из Индии Юрий Николаевич Рерих², и я хотел поступить в возглавляемый им сектор. Однако под руководством Юрия Николаевича мне не было суждено поработать. Он скоропостижно скончался весной 1960 года. В его кончине, можно полагать, сыграли свою роль переживания, связанные с публикацией перевода «Дхаммапады»³.

Е.П. Островская: Вы, наверное, посещали семинар Ю.Н. Рериха?

А.Я. Сыркин: Нет, когда семинар действовал, я еще занимался византистикой, а упанишады только начинал переводить. Некоторые индологические вопросы с коллегами обсуждал, но работал самостоятельно. Учителем моим все же был не Юрий Николаевич, а уже покойный в то время М.Н. Петерсон. С ним я встретился, еще будучи старшеклассником, в подмосковном санатории. Тогда он учил меня теннису, а санскритом я начал у него заниматься уже в университете. Что же касается работы над «Панчатантрой», то моя дипломная работа была посвящена языку этого памят-

¹ Отец ученого, Яков Кивович Сыркин (1894–1974), известен как выдающийся специалист в области физической химии, с 1964 г. академик АН СССР. — *Здесь и далее примеч. публикатора.*

² Юрий Николаевич Рерих (1902–1960) обладал международной известностью в области буддологических и тибетологических исследований. Его репатриация из Индии в СССР состоялась благодаря личному решению Н.С. Хрущева, к которому ученый обратился в 1956 г. с просьбой о предоставлении советского гражданства. В мае 1957 г. Ю.Н. Рерих прибыл в Москву, и вскоре его зачислили в штат Института востоковедения АН СССР на должность старшего научного сотрудника. В 1958 г. по совокупности трудов ему была присвоена ученая степень доктора филологических наук. Для реализации разработанной Ю.Н. Рерихом научной программы по составлению многотомного тибетско-санскритско-русско-английского словаря в Институте был создан сектор истории философии и религий Востока.

³ Речь идет об издании: Дхаммапада / Пер. с пали, введение и комментарии В.Н. Топорова. Отв. ред. Ю.Н. Рерих. М.: Издательство восточной литературы, 1960 (Памятники литературы народов Востока. III; Bibliotheca Buddhica. XXXI). Публикация комментированного перевода буддийского канонического памятника с обширным введением — очерком буддийского канона и истории его изучения, — не соответствовавшим официальным идеологическим установкам той поры, создала негативную атмосферу вокруг Ю.Н. Рериха как научного редактора этого издания.

ника, перевод текста был выполнен мною уже после окончания университета и в основном завершен к началу моей работы в Институте истории АН СССР.

С.Х. Шахмадов: С кем из коллег-индологов Вы в то время контактировали?

А.Я. Сыркин: С Татьяной Яковлевной Елизаренковой, Владимиром Николаевичем Топоровым, Павлом Александровичем Гринцером, Александром Моисеевичем Пятигорским. Но все они являлись моими сверстниками, а фигур ранга научного наставника уже не было.

Е.П. Островская: Долго ли Вы занимались упанишадами?

А.Я. Сыркин: С конца 1950-х до второй половины 1960-х годов. Потом, в 1970 году, защитил докторскую диссертацию по исследованию и переводу упанишад. Эти занятия я продолжил и после отъезда из СССР, совмещая их с преподаванием. По плану еще до отъезда исследовал «Гитаговинду», вне плана — «Камасутру». В плановом порядке, как помнится, я исследовал также и палийские канонические сутты.

С.Л. Бурмистров: Почему «Камасутра» была издана только в 1990-х годах?

А.Я. Сыркин: Олег Константинович Дрейер, директор Главной редакции восточной литературы издательства «Наука», думал о публикации «Камасутры». Эротологическую терминологию этого трактата я предлагал дать на латыни, как это делается в медицине или в юриспруденции. Однако в печать «Камасутру» не пустили. Дрейер предложил мне пойти вместе с ним за поддержкой в Отдел науки ЦК КПСС, надеясь убедить, что это будет малотиражное академическое издание. Нас в Отделе науки вежливо приняли, побеседовали о памятнике. Но положительного результата эта встреча, естественно, не принесла.

В то время имела хождение любительская компиляция подобного рода наставлений, не имеющая никакой научной ценности. Одного из владельцев этой рукописи обвинили в распространении порнографии. Мне случилось дать экспертное заключение по этому вопросу для судебных органов. Вроде бы до суда дело не дошло, и моя экспертиза, слава богу, принесла хоть какую-то пользу.

С.Л. Бурмистров: С какими трудностями в изучении санскрита Вы сталкивались?

А.Я. Сыркин: На фоне знакомства с древнегреческим и латинским языками особых трудностей не было. Основное затруднение обуславливалось отсутствием сколько-нибудь полного достаточно адекватного санскритско-русского словаря. Приходилось, в частности, пользоваться семью томами старого словаря О. Бётлингга и Р. Рота. Могу еще добавить, что в моей переводческой практике подчас возникали сложности, связанные с двойной семантикой текста: одними и теми же словами выражалось, например, воспевание мудрости отшельника и чувственных удовольствий.

Р.Н. Крапивина: Каково Ваше личное отношение к буддизму?

А.Я. Сыркин: Буддизм всегда вызывал у меня глубокую симпатию. Если говорить об иерархии интересов, то на первом месте веданта, буддизм, европейская мистика. У меня были контакты, беседы с людьми, высоко ценившими учение Будды, но далекими от индологии. Между прочим, я убедился, что подчас о соответствующей проблематике гораздо интереснее высказываются представители точных, нежели гуманитарных наук. Могу добавить, что сфера религиозного ритуала — это то, что оставляет меня «извне», при полном уважении к ревнителям обрядности.

Т.В. Ермакова: Александр Яковлевич, скажите, пожалуйста, а были ли у Вас сколько-нибудь памятные встречи с представителями той или иной религии?

А.Я. Сыркин: У меня была встреча с митрополитом Сурожским Антонием в Лондоне, и беседа с ним оказалась для меня весьма достопамятной. Это было общение со святым человеком. В известной мере то же было и на Афоне, при короткой беседе со старцем Пахомием.

Р.Н. Крапивина: Как выразить словами это ощущение?

А.Я. Сыркин: Очень важны условия восприятия. Такое ощущение может возникать при личном общении или же при посещении святых мест. Это — чувство внутренней упорядоченности, умиротворенности. В моей жизни было немного таких эпизодов, Антоний и Пахомий — наиболее яркие. Во время путешествий я нередко посещал храмы. Усталый, заходишь в собор (особенно люблю готику), и сразу же охватывает покой. Все прочее отодвигается на задний план.

С.Х. Шамахмадов: Что входило в сферу интересов индологического сообщества 1960-х годов?

А.Я. Сыркин: Это были многогранные люди с широкими интересами, они чутко реагировали на культуру, на эстетику. Тогда же возникло «практическое» увлечение буддизмом, сформировалась группа последователей Бидии Дандарона⁴, который практиковал буддийские ритуалы. Я не был лично с ним знаком, но знал об этом. Увлечение данной стороной буддизма в тех условиях оказалось чревато драматическими последствиями для многих. Меня практическое проникновение в буддизм не интересовало, но вызывало неизменно уважение. У меня было общение с человеком, юношей увлекшимся буддизмом, бежавшим из гитлеровской Германии и со временем ставшим одним из буддийских иерархов на Цейлоне.

Е.П. Островская: Как Вы решились приступить к переводу «Дигха никаи»? Это ведь довольно обширный палийский источник, весьма непростой для перевода.

А.Я. Сыркин: Меня привлекло в первую очередь само содержание памятника. Это незаменимый источник наших знаний о ранней буддийской догматике, а также важнейшее свидетельство отношения Будды к современному ему ведийскому мировоззрению. Здесь мы находим едва ли не самый интересный текст о последних днях Будды — это значительно превосходящая по объему все остальные сутты сборника XVI «Махапариниббана-сутта». Приступил к «Дигха никае» я в начале 1970-х годов.

В.П. Иванов: Сейчас просматривается перспектива издания «Дигха никаи»?

А.Я. Сыркин: Здесь уместно припомнить слова выдающегося античника Ф.Ф. Зелинского из предисловия к его публикации Овидия: «Обстоятельства, о которых здесь неуместно говорить, задержали выход книги». Так же сложилось и с моим переводом «Дигха никаи». Теперь, хотелось бы надеяться, дело сдвинулось с мертвой точки.

В.П. Иванов: А как Вы пришли к замыслу переводить «Свапна-чинтамани»?

А.Я. Сыркин: Увлеч не только текст. Толкование снов как культурно-антропологически обусловленного феномена меня интересовало уже само по себе.

Е.П. Островская: На мой взгляд, Ваш перевод «Свапна-чинтамани» — это, возможно, самая изящная индологическая книга XX столетия, изданная в России.

А.Я. Сыркин: У современного человека едва ли возможны сновидения, подобные описанным в этом тексте. Интерес представляют именно их архетипические элементы, иначе говоря, отраженное в памятнике коллективное бессознательное.

⁴ Дандарон Бидия Дандарович (1914–1974) — буддийский ученый, мыслитель, религиозный деятель, автор трудов по буддологии и тибетологии. Дважды по ложным обвинениям подвергался репрессиям: с 1937 по 1943 г. и с 1948 по 1956 г. находился в заключении: в 1958 г. был полностью реабилитирован. С 1952 по 1972 г. являлся сотрудником Бурятского комплексного НИИ Сибирского отделения АН СССР, где занимался изучением фонда Рукописного отдела. Вместе с Ю.Н. Рерихом участвовал в разработке перспективного плана буддологических исследований по линии АН СССР. В конце 1960-х годов вокруг Б.Д. Дандарона объединилась группа научной молодежи из Улан-Удэ, Москвы, Ленинграда и городов Прибалтики, стремившаяся приобщиться к практическому аспекту буддизма. В 1972 г. ученый был обвинен в создании религиозной секты и приговорен к пяти годам пребывания в исправительно-трудовом учреждении. До освобождения Б.Д. Дандарон не дожил.

С.Х. Шомахмадов: А что именно Вы могли бы сказать об образном строе буддийских религиозно-назидательных повествований — джатак?

А.Я. Сыркин: Сюжеты джатак далеко не так однозначны, как это может казаться на первый взгляд. В них проводится мысль о том, что и в прошлых рожденьях «он», некий персонаж, ученик, был плохим, а «Я», то есть сам Будда, — хорошим, и в некотором смысле черты Учителя приобретают в джатаках более человеческий характер. Замечу, кстати, что в буддийских сюжетах есть и юмор, и комедия положений, и весьма любопытные примеры «жестокости» наставничества. Последнее, возможно, входило в арсенал приемов буддийского учительства. Это — прагматическое поведение Учителя в интересах ученика, принцип общения с учеником в понятных для него поведенческих моделях. Типологическое сходство находим у апостола Павла: с эллинами он как эллин, с иудеями — как иудей.

В.П. Иванов: С кем из зарубежных коллег Вы встречались?

А.Я. Сыркин: С немногими. Помнятся контакты с индологами В. О'Флаерти, Ш. Маламудом, византинистом Георгием Острогорским. Я встречался с Острогорским в Москве в 1950-х годах. Его судьба была похожа на судьбу Набокова, но с той разницей, что Острогорский осел в Сербии⁵. Он сохранил превосходный русский язык, слушать Георгия Александровича было удовольствием. Жизнь в другой стране накладывает свой отпечаток на речь, а в речи Острогорского я этого не ощущал. Такого замечательно чистого русского языка мне не доводилось слышать у других петербуржцев за всю жизнь. Кстати, после отъезда из России у меня всегда связывалось особое чувство с восприятием русской речи. С годами, когда слышишь речь, которую оставил, во всех ее особенностях, ощущаешь своеобразную фонетическую ностальгию. Расскажу об одном таком эпизоде. Среди прочих достопримечательностей Нью-Йорка в 1980 году я посетил здание ООН и там в лифте случайно услышал отрывок пустячной беседы, которую вели сотрудницы из обслуживающего персонала советского представительства. Они говорили о блюдах, подаваемых в буфете, но их московский говор доставил мне живое удовольствие.

Т.В. Ермакова: Как начиналась Ваша преподавательская деятельность в Иерусалимском университете?

А.Я. Сыркин: Уезжая, я почти наверняка знал, что буду работать в этом учебном заведении. Должен сказать, до Иерусалимского университета я не имел преподавательского опыта. Вначале я должен был выбрать язык преподавания, со временем столкнулся с проблемой отсутствия в иврите эквивалентов для ряда терминов индийской религиозно-философской мысли. Я заготовлял конспекты своих лекций на русском языке, а преподавание вел на иврите. Языковые эквиваленты подчас приходилось подбирать вместе со студентами. Преподавал я круглым счетом 20 лет, до выхода на пенсию в 1998 году.

Т.В. Ермакова: Какие лекционные курсы Вы читали?

А.Я. Сыркин: Читал курс по догматике классического буддизма, по веданте, по кришнаитской лирике и т.д. Учебные группы были сравнительно невелики, не больше 10–15 человек.

⁵ Острогорский Георгий Александрович (1902–1976) — историк-византист, один из крупнейших византистов XX в. Родился в Петербурге, в революционные годы вместе с родственниками уехал в Финляндию. Учился в Гейдельбергском университете, в дальнейшем работал в университете Вроцлава, затем в Праге. Во время Второй мировой войны содействовал эвакуации Археологического института им. Н.П. Кондакова из оккупированной Праги в Белград. С 1941 г. штатный профессор Белградского университета. С 1948 г. до кончины работал в организованном им Византологическом институте при Сербской академии наук. Академик Сербской АН (1948). Член 15 академий и научных институтов Европы и Америки, почетный доктор Оксфордского и Страсбургского университетов.

Т.В. Ермакова: А Вам удавалось выкроить время для путешествий?

А.Я. Сыркин: Учебный год был организован таким образом, что с июня по октябрь я был свободен, кроме того, я имел около месяца каникул между семестрами плюс две-три недели пасхальных праздников, и в сумме это составляло почти полгода каникул, что дало мне возможность посетить не только страны, непосредственно связанные с индийскими духовными традициями, но и целый ряд мест в Европе, Азии, Латинской Америке и т.д.

С.Л. Бурмистров: Преподавали ли Вы в других университетах?

А.Я. Сыркин: Я не пользовался возможностью преподавать в каких-либо других учебных заведениях. Возвращаясь к теме путешествий, скажу, что они обогатили меня в том числе и «этнографическими» наблюдениями. Так, я побывал на островах Фиджи, Самоа, Тонго. Между прочим, о фиджийцах остались самые теплые воспоминания. Зашел в молельный дом, видимо, евангелического толка, во время службы. Собравшиеся заинтересовались, откуда я. Назвался, сказал, что из Иерусалима. И буквально тут же проповедник в другом конце зала провозгласил: «К нам прибыл брат из Иерусалима, приветствуем его». Они меня после службы пригласили поехать с ними в госпиталь к инвалидам. Приехав туда, они стали петь гимны. Стемнело, достали свечи и продолжали петь. Пошел дождь, они достали зонтики и продолжали петь. И эти люди в не столь уж далеком прошлом занимались каннибализмом! Между прочим, среди фиджийских сувениров — специальные вилки, применявшиеся в каннибальской практике.

Е.П. Островская: Последний вопрос. Считается, что Иерусалим обладает особой атмосферой, привлекающей людей со всего света. Что Вы могли бы сказать об этом?

А.Я. Сыркин: Разумеется, ореол святости этого города, святого для трех религий, оказывает немалое эмоциональное воздействие, воодушевляет.

Е.П. Островская: Спасибо, Александр Яковлевич, за содержательную беседу. Нам было очень интересно встретиться с Вами.

А.Я. Сыркин: Взаимно. Буду всегда рад нашим контактам.

A Meeting of IOM RAS Staff with Professor A.J. Syrkin (Jerusalem university)

(St. Petersburg, June 27, 2016)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2016, volume 13, no. 4, pp. 126–133)

Received 23.07.2016.

Tatiana V. Ermakova

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaya naberezhnaya 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Key words: A.Y. Syrkin, hindu studie, Upanishads, Buddhism, religions of India.

About the author:

Tatiana V. Ermakova, Cand. Sci. (Philosophy), Senior Researcher of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (taersu@yandex.ru).

Рецензия на книгу:

Апастамба-дхармасутра. Апастамба-грихьясутра. Мантрапатха / Вступит. ст., пер. с санскрита, коммент., прилож. Н.А. Корнеевой. — М.: Наука — Восточная литература, 2015 (Памятники письменности Востока. CXLV). — 438 с. — ISBN 978-5-02-036593-3

С.Х. Шомахмадов

Институт восточных рукописей РАН

Ключевые слова: дхармасутры, грихьясутры, мантры, Яджурведа, брахманизм, традиционная индийская литература.

Рецензия поступила в редакцию 21.07.2016.

Шомахмадов Сафарали Хайбуллоевич, канд. исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (safaralihshom@mail.ru).

© Шомахмадов С.Х., 2016

Рецензируемое издание представляет собой публикацию перевода на русский язык ведийского комплекса ритуальных текстов «Апастамба-кальпасутры», принадлежащего к традиции Тайттирия Кришна (Черной) Яджурведы (может быть датирован V–III вв. до н.э.). Сборник включает в себя следующие тексты: «Апастамба-дхармасутру», «Апастамба-грихьясутру» и собрание ритуальных словесных формул-мантр — «Мантрапатха». Публикация «Мантрапатхи» представляет собой издание санскритского текста, снабженного переводом, выполненным Т.Я. Елизаренковой, и примечаниями. Перевод памятников дополнен обширным предисловием и приложениями (Словарь терминов и мифологических имен, а также Словарь флоры и фауны, где указаны названия растений и животных, упоминаемых в текстах «Апастамба-кальпасутры»). Публикация содержит указатель санскритских имен, названий, терминов. К сожалению, отсутствие унификации указателя (у одних терминов даны страницы в исследовательской части настоящего издания, у других — отмечается их положение в тексте перевода) несколько затрудняет исследовательский поиск.

Безусловной заслугой Н.А. Корнеевой является комплексный подход к изучению текстов, что согласуется с ведийской ритуальной традицией. Автор переводов текстов Апастамбы отмечает, что в мировой индологии долгое время превалировало «жанровое» исследование индуистской литературы, т.е. отдельно дхармасутры, отдельно грихьясутры и так далее (с. 15). Кратко рассматривая историю публикаций научных работ, посвященных дхарма- и грихьясутрам, Н.А. Корнеева тем не менее четко формулирует основные проблемы современной индологии в области изучения вышеупомянутых текстов. Так, автор публикации указывает на ограниченность и даже тупиковость рассмотрения литературы дхармасутр и дхармашастр исключительно как «социально-правовой». По мнению Н.А. Корнеевой, на данном этапе раз-

вития современной индологии объективно назрела необходимость смены фокуса рассмотрения «дхармической литературы» индийской ортодоксальной традиции (с. 16). И тексты «Апастамба-кальпасутры» представляют собой наилучший объект для исследования ввиду их наилучшей сохранности по сравнению с релевантными источниками — кальпасутрами Баудхаяны и Хираньякешина.

В разделе предисловия, посвященном рассмотрению вопроса о происхождении текстов Апастамбы, Н.А. Корнеева опирается на данные письменных памятников и результаты исследований авторитетных предшественников — М. Витцеля, Р. Гопала, Р.Н. Шармы, П. Оливелла и др. Так, автор рецензируемой публикации выделяет две основные точки зрения на место возникновения школы Апастамбы — север или юг Индии, придерживаясь мнения о северном происхождении традиции Апастамбы (с. 23).

Существенное место в издании письменных памятников, подготовленном Н.А. Корнеевой, занимает исследование комментаторской традиции на тексты Апастамбы, поскольку, как верно отмечает автор издания, именно частота цитируемости того или иного источника определяет его авторитетность. Так, Н.А. Корнеева отмечает, что тексты Апастамбы пользовались большей популярностью у комментаторов, чем произведения его предшественника — Хираньякешина (с. 26).

Следующая часть предисловия рецензируемого издания посвящена кратко, но достаточно обстоятельному исследованию текстов, переводы которых представлены в настоящей публикации. «Апастамба-дхармасутра» занимает особое место в истории изучения индийской литературы. Н.А. Корнеева упоминает первое критическое издание текста, выполненное в 1868 г. Г. Бюлером, который опирался на пять списков данного памятника, обнаруженных им в Индии. Автором русского перевода «Апастамба-дхармасутры» кратко освещено текстологическое исследование памятника, предпринятое Г. Бюлером: среди пяти рукописей он выделил три группы по частоте интерполяций, содержащихся в манускриптах.

Анализируя композицию текста «Апастамба-дхармасутры», Н.А. Корнеева делает два важных вывода. Так, автор издания обращает внимание на так называемое «двойное деление» текста — каждая книга (*praśna*) дхармасутры делится одновременно и на части (*paṭala*), и на главы (*kaṇḍikā*), что свойственно структурному оформлению «Баудхаяна-дхармасутры», «Артхашастры» Каутильи и «Кама-сутры» Ватсьяны. Здесь Н.А. Корнеева делает интересный вывод, весьма значимый для понимания бытования религиозно-философских текстов в индийской традиции. Опираясь на результаты исследований М. Мюллера, автор русского перевода «Апастамба-кальпасутры» предполагает, что деление на паталы (их в каждой книге «Апастамба-дхармасутры» насчитывается ровно по 11) маркирует собой стадию письменной фиксации текстов: каждая часть рукописи делилась на одинаковое количество листов, тогда как наличие кандик сохранилось со времени изустного бытования текста (с. 42).

Второй вывод, к которому приходит Н.А. Корнеева при анализе композиции текста «Апастамба-дхармасутры», — проблематика, освещаемая в конце одной главы (кандики), продолжает рассматриваться в начале следующей, что соответствует жанровой характеристике трактата как сутры, когда одна глава как бы нанизывается на другую. Причем, отмечает Н.А. Корнеева, такое «нанизывание» осуществляется не последовательно — одна тема за другой, а рассмотрение отдельных вопросов как бы «накручивается» вокруг одной крупной проблемы, облегчая тем самым усвоение большого объема информации (с. 46), что опять же свидетельствует об изначально изустной традиции передачи.

Тематически текст «Апастамба-дхармасутры» имеет две части: первая часть излагает правила жизни брахмачарина — обучающегося в доме гуру; вторая часть посвя-

шена этапам жизни дваждырожденного по окончании процесса обучения. В первой книге рассматриваются вопросы, связанные с ученичеством, а также стадией, следующей после завершения обучения (*снатака*). Подробно освещены требования к внешнему облику находящихся на той или иной стадии жизненного цикла дваждырожденного, регламентированы отношения «учитель–ученик», представлен свод дозволенных и табуированных деяний.

Вторая книга излагает правила поведения домохозяина в пределах своих владений и в обществе. Даны указания, соблюдение которых необходимо при выборе супруги, вступлении в брак, правила приема гостей, заботы о будущем наследников, их религиозной чистоте. Необходимо отметить, что отдельным блоком представлены темы, относящиеся к царской власти, — описаны требования к сооружению царского дворца, отдельно прописаны правила ритуальной игры в кости, обязанности верховного правителя, нюансы налогообложения.

При анализе «Апастамба-грихьясутры» Н.А. Корнеева отмечает ее лаконичность, в отличие от «Апастамба-дхармасутры» некоторые домашние ритуалы кратко описаны, некоторые лишь перечислены, что, бесспорно, подразумевает хорошее знание исполнителем ритуального аспекта религиозной деятельности. Ритуалы, описанные в данном разделе, затрагивают аспекты жизненного цикла, связанного с «пребыванием в доме» (*грихастха*): свадебные ритуалы, обряды приема гостей, сакральные правила возведения жилища, действия, относящиеся к «народной медицине» — ритуалы лечения болезней, защиты от ядовитых змей и насекомых, обряды календарного цикла.

Серьезное внимание Н.А. Корнеева уделила анализу «Мантрапатхи», начав с освещения истории изучения памятника классиками мировой индологии М. Винтерницем и Г. Бюлером. Утверждая, что последовательность сакральных формул в «Мантрапатхе» соотносится с перечислением ритуалов в «Апастамба-грихьясутре», автор издания замечает, что вырванность мантр из первоначального контекста — ведийских самхит — и изменение их сгруппированности существенно затрудняют понимание исходного смысла мантр и, как следствие, возникает значительная сложность при попытке дать адекватный перевод.

На этом основании Н.А. Корнеева делает вывод о том, что «Мантрапатха» служила пособием по заучиванию ритуальных мантр в уже заведомо искаженной по сравнению с ведийскими самхитами последовательности (с. 58). Таким образом, «Мантрапатха» представляет собой классический образец школы Апастамбы, характеризующейся новизной в систематизации ритуальных предписаний и литературы дхармасутр.

Хороший литературный язык перевода существенно облегчает знакомство с этим важным памятником древнеиндийской ортодоксальной религиозно-философской мысли. Публикация русского перевода текстов «Апастамба-кальпасутры», безусловно, является событием в отечественной индологии.

Review of the book:

Āpastamba Dharmasūtra. Āpastamba-gr̥hyasūtra. Mantrapatha / Introduction, translation from sanskrit, commentary and supplement by N.A. Korneeva. Moscow: Nauka — Vostochnaia literatura, 2015 (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka. CXLV), 438 pp. (in Russian)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2016, volume 13, no. 3, pp. 134–137)

Received 21.07.2016.

Safarali H. Shomakhmadov

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaya naberezhnaya, 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Key words: Dharmasutras, Grihyasutras, Mantras, Yajurveda, Brahmanism, Traditional Indian Literature

About the author:

Safarali H. Shomakhmadov, Cand. Sci. (History), Senior Researcher of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (safaralihshom@mail.ru).

Рецензия на книгу:

Железнова Н.А. Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: историко-философские очерки / Ин-т востоковедения РАН. — М.: Восточная литература, 2012. — 431 с. — ISBN 978-5-02-036516-2

С.Л. Бурмистров

Институт восточных рукописей РАН

Ключевые слова: история индийской философии, историография индийской философии, дигамбары, джайнизм, Умасвати, Кундакунда, Амритаचандра, Немичандра.

Рецензия поступила в редакцию 28.07.2016.

Бурмистров Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (s.burmistrov@hotmail.com).

© Бурмистров С.Л., 2016

Джайнская философия сравнительно слабо изучена даже в западной историко-философской науке: основное внимание исследователей привлекают философские системы брахманизма (прежде всего веданта, в меньшей степени — санхья) и буддизм. Учения же, складывавшиеся в ходе эволюции джайнских школ, остаются, как правило, вне фокуса внимания науки. Тем не менее и в этом направлении ведется определенная работа, и рассматриваемая монография заполняет значительный пробел в наших знаниях и о джайнской философии, и о джайнизме как религиозной системе.

Уже во Введении автор ясно определяет смысл понятия «дигамбарская философия», исходя из введенного Б. Стоком в работе “The Implications of Literacy” (Princeton, 1983) понятия «текстуальной общности», предполагающего, что «приверженность к определенному роду религиозным текстам является силой, сплачивающей людей в коллектив, объединяющей их вокруг образов и идей, заключенных в предпочитаемых ими письменных или устных дискурсах» (с. 6–7). Этот методологический подход позволяет увидеть в сравнительно различных текстах воплощение относительно единой философской системы на разных этапах ее развития, несмотря на то что из четырех названных авторов (Умасвати, Кундакунда, Амритачандра, Немичандра) отношения учителя и ученика связывали, согласно дигамбарской традиции, только двоих — Кундакунду и Умасвати (с. 6).

Еще один принцип, лежащий в основе методологии исследования, состоит в отказе от распространенного даже до сих пор во многих работах о джайнизме представления об этой религиозно-философской системе как о единой, опирающейся на общие догматические положения, хотя действительность очень далека от этого идеализиро-

ванного образа: подобно тому как не существует «христианства вообще» помимо отдельных конфессий, не существует и «джайнизма вообще» помимо его основных направлений (с. 10). Впрочем, нам этот методологический принцип кажется несколько спорным, так как все христианские конфессии, несмотря на различия между ними, опираются все же на ряд догм, которые, собственно, и ограничивают христианство от других религий или паракристианских гностических течений, — учение об искупительной жертве Христа, его воскресении и т.д., и точно также есть что-то общее между самыми разными версиями джайнизма, что объединяет их в один идеологический комплекс и отличает от буддизма, индуистских учений разного рода и прочих религий. Кроме того, в истории джайнизма уже с самого ее начала возникали различные «ереси» (*nihnava*) — учения, которые потому и назывались так, что существенно отклонялись от базовых догм джайнского учения. Первая из этих ересей возникла уже при жизни Джини Махавиры (ересь Джамали). Возникали ереси и позднее, так что ортодоксальным джайнам приходилось отстаивать перед еретиками истинность базовых положений учения Джини, что и проводило границу между джайнизмом и иными религиозно-философскими течениями. В то же время раскол джайнской общины на дигамбаров и шветамбаров в I в. был расколом *внутри* джайнской общины, и речь шла не об истинности или ложности самих по себе положений учения Махавиры, а о подлинности книг священного канона (дигамбары полагали, что подлинные канонические тексты утеряны). Автор очень кратко касается состава и истории формирования шветамбарского и дигамбарского канонов, отмечая, в частности, что складывание первого из них в основном закончилось к VI в., хотя, по мнению некоторых авторов, расширение его продолжалось вплоть до XVII в. (с. 41), тогда как канон дигамбаров был составлен в X в., и при этом перечень текстов, входящих в него, варьируется у разных авторов (с. 48–49). Это важный момент, позволяющий точнее оценить и место четырех джайнских мыслителей, чьи учения являются предметом анализа в монографии, в истории джайнской религиозной философии и джайнизма в целом как религиозного и общественного течения: труды всех этих философов — за исключением, может быть, только Немичандры, годы жизни которого приходятся, возможно, на то время, когда дигамбарский канон был уже составлен, — на период до X в., так что все эти мыслители сыграли фундаментальную роль в формировании самого учения дигамбаров. В то же время шветамбарский канон уже существовал ко времени жизни Амритачандры и Немичандры, так что было бы интересно исследовать вопрос о возможном влиянии учения шветамбаров на воззрения поздних дигамбарских мыслителей.

«Таттвартха-адхигама-сутра» Умасвати — первый собственно философский трактат в истории джайнской мысли, и можно утверждать, что история джайнской философии *stricto sensu* начинается именно с этого текста (с. 59). Перевод этого трактата, представленный в монографии (с. 73–178), сопровождается очень подробным комментарием, где Н.А. Железнова разъясняет фундаментальные представления джайнского учения, в самом трактате выраженные в виде предельно кратких афоризмов. Она ссылается при этом на оригинальные джайнские комментарии к труду Умасвати, такие как «Таттвартха-сутра-бхашья», «Сарвартха-сиддхи» Пуджьяпады и т.д., а также на современных исследователей (в частности, на издателя трактата — Дж.Л. Джайни, который сопроводил свое издание обширным предисловием). Иначе говоря, в комментариях Н.А. Железновой сжато представлена позиция дигамбарских мыслителей, разъяснявших суть трактата в соответствии с передававшейся изуточно традицией. Следует подчеркнуть одну особенность джайнской религиозной философии, выраженную в сочинении Умасвати: сама карма понимается в джайнизме, в от-

личие от буддизма и брахманистских религиозно-философских систем, как *материя*, и Умасвати прямо говорит об этом в афоризме 2.36: «[Виды] тел: физическое, изменяющееся, переносящееся, световое и кармическое», причем последнее, как поясняет Н.А. Железнова, «состоит из особого типа атомов кармической материи, формирующей тело; одновременно оно играет роль „контейнера“, содержащего кармические частицы души. Это тело служит источником всех остальных тел души» (с. 108). В буддизме и брахманистских системах карма также обуславливает особенности того тела и того материального мира вообще, в котором в следующей жизни родится живое существо, но в буддийских текстах недвусмысленно указывается, что будущая материальность определяется *сознанием* живого существа, так что сознание оказывается здесь первичным.

В философском отношении наиболее интересна глава 5 трактата Умасвати, где перечисляются субстанции (*dravya*), признававшиеся школой дигамбаров, — душа (*jīva*), условие движения (*dharma*), условие покоя (*adharmā*), пространство (*ākāśa*), материя (*pudgala*) (с. 132–133). «Под субстанцией в джайнской философии понимается то, что является основой всего сущего; то, что „под-лежит“ всему в качестве фундамента, без чего невозможно никакое существование. Иначе говоря, всякая вещь существует тогда и постольку, когда и поскольку у нее есть некая первооснова бытия, то, что фундирует ее изменчивое существование, т.е. субстанция. В качестве такого онтологического „фундамента“ субстанция с необходимостью должна обладать некими характеристиками, позволяющими объяснить все видимое многообразие феноменального мира. Такими характеристиками выступают атрибуты и модусы. Под первыми понимаются неотъемлемые свойства субстанции, а под вторыми — множество ее проявлений или способов существования» (с. 132). Субстанция в западноевропейской философии понимается как то, что для своего существования не нуждается ни в какой «опоре» и существует само по себе; здесь же мы видим попытку использовать это понятие для интерпретации санскритского *dravya*, этимологически связанного с глаголом *ḍg* «бежать, лететь, спешить» и с существительным *ḍg* «движение», так что *dravya* (по аналогии с происходящим от глагола *bhū* «быть» прилагательным *bhava* «существующий; то, что должно, будет или может существовать») можно перевести как «движущееся» или «то, что должно двигаться» (подразумевается — двигаться само, без внешней по отношению к нему причины).

Кундакунда, который был, видимо, современником (или младшим современником) Умасвати, в трактате «Правачана-сара» формулирует учение о направленности сознания, которое Н.А. Железнова суммирует следующим образом: *урауога* может быть чистой (у освобожденных душ) и нечистой, т.е. кармически связанной, эта последняя может быть благой или неблагой, однако «благие религиозные заслуги, добродетели, и неблагие пороки равно связывают сознание аскета, чья задача — вообще остановить всякую активность (инструмент кармы), включая даже ментальную» (с. 191). Однако было бы небезынтересно проанализировать также статус кармической материи в учении Кундакунды (или вообще в дигамбарской философии). Является ли карма субстанцией? Можно предположить, что, если она не есть субстанция, то сама по себе она не существует, а значит, и закабаленность, привязывающая душу к сансаре, тоже ложна; если же карма — субстанция и душа — тоже субстанция, то как возможно воздействие одной из них на другую? В самом деле, если душа как-то детерминируется кармой (закабалается, привязывается к колесу перерождений), то субстанцией оказывается здесь только кармическая материя. Если же мы пытаемся сохранить субстанциальность души, то сансара становится невозможной. Автор рассматриваемой монографии кратко касается этого вопроса, анализируя трактат Кунда-

кунды «Самая-сара», где предлагаются два ответа. В одном случае говорится, что «ни душа, ни карма не вызывают изменения атрибутов друг друга — изменяются лишь модусы того и другого» (с. 195). Иными словами, кармическая материя и в самом деле не затрагивает душу — однако она затрагивает сознание, которое, пораженное вызванным кармой неведением, порождает новую карму. Другой возможный ответ: материя нереальна, а значит, нереальна и карма. Такая позиция близка учению монистической веданты об иллюзорности мира и о Брахмане как единственной реальности. Как справедливо замечает автор, отрицание реальности материи (включая кармическую материю) выводит Кундакунду за пределы джайнской ортодоксии, ибо если карма нереальна, то не имеет значения, что делает или не делает человек, — важно лишь знание само по себе (с. 196).

Одной из главных философских проблем, над которыми работал Амритачандра Сури (IX–X вв.), было обоснование возможности изменения души без потери ею субстанциальности. Амритачандра предложил решение, согласно которому проявление качеств субстанции (в том числе и души) затемняется кармической материей, так что свойственные душе по природе совершенное знание, совершенная добродетель и т.д. в сансарическом бытии не проявляются или проявляются лишь в минимальной степени (с. 311). По существу, это решение сближает взгляды Амритачандры с воззрениями, характерными для ортодоксальных школ, так как мыслитель постулирует, что душа по сути чиста и совершенна и только «омрачается» кармой и задача состоит в том, чтобы освободить душу от омрачений. «Подлинная свобода мыслится джайнским философом как полная и совершенная независимость от тела и даже ума, характеризующаясь совершенным знанием, видением, силой, блаженством и чистотой» (с. 313). В этих воззрениях логично было бы усмотреть влияние ортодоксальных философских школ на философию джайнизма. Н.А. Железнова говорит об этом очень кратко, замечая, что джайнское учение о тиртханкарах, как оно представлено у Амритачандры, является ответом на представленную в «Йога-сутрах» Патанджали идею существования вечно освобожденной (*nitya mukta*) души (с. 316), но было бы интересно проследить и другие признаки возможного влияния брахманистских школ на джайнизм.

Наконец, последний, самый краткий раздел посвящен деятельности Немичандры Сиддханты Чакравартина, время жизни которого традиция относит к последней четверти X — первой четверти XI в. (с. 372). Автор рассматриваемой монографии не анализирует сколько-нибудь подробно его взгляды, ограничиваясь кратким изложением исторических обстоятельств, в которых он работал, и перечислением его трудов, хотя и отмечает, что «для джайнской традиции наследие этого дигамбарского автора оказалось чрезвычайно влиятельным, поскольку тематика его сочинений охватывает всю систему воззрений последователей тиртханкаров» (с. 377). Если творчество этого мыслителя охватывало столь широкий спектр проблем, то почему бы не изложить его воззрения более детально? Судя по очень краткому представлению содержания его трудов, которое дано в монографии, нельзя сказать, что Немичандра только суммировал то, что было изложено в других трудах дигамбарских мыслителей, не внося ничего нового. Так, характеризуя принадлежащую его перу «Гоммата-сару», автор монографии указывает, что в этом трактате дана «максимально полная экспликация фундаментального положения джайнской онтологии о множестве душ. Мало кто в истории философской мысли (не только Востока, но и Запада) ставил перед собой задачу детально продемонстрировать, как на уровне феноменального мира (применительно к терминологии индийской философской мысли — сансары) выстраиваются иерархические взаимосвязи между первичными единицами

структуры, в данном случае — душами. В этом смысле „Гоммата-сара“ является уникальным произведением не только джайнской философской литературы, но и мировой вообще» (с. 379). Естественно, было бы интересно прочесть об этом подробнее. Впрочем, перевод краткого сочинения «Давва-самгаха», принадлежащего перу Немичандры, дает некоторое представление о его воззрениях и вообще о философии позднего джайнизма.

Как видим, самое очевидное достоинство рассматриваемой монографии состоит в том, что она представляет эволюцию философской мысли джайнизма от истоков (сам Вардхамана Махавира, его ближайшие ученики, первые ереси джайнизма) до средневековья (Немичандра), позволяя увидеть, как формировались основные понятия джайнской (дигамбарской) философии. Очень кратко Н.А. Железнова затрагивает отношения между основателем джайнизма и одним из самых заметных соперников Джинны и Будды — Маккхали Госалой, лидером школы адживиков (с. 17–22). Более того, автор монографии дает слово самим джайнским мыслителям, представляя переводы и оригинальные тексты ряда их трудов, что позволяет читателю познакомиться с их воззрениями «из первых рук». Конечно, можно было бы поставить автору в упрек отсутствие анализа возможных влияний иных религиозно-философских систем на учение джайнизма — тем более, что сходства в ряде отношений между учениями джайнизма, с одной стороны, и веданты, санкхьи, буддизма — с другой, могут быть обусловлены как заимствованиями, так и тем, что разные школы воспринимали общие для индийской мысли в целом представления, но каждая из них интерпретировала их по-своему. Но, пожалуй, упрек этот не будет справедливым: задача автора — исследовать в первую очередь *собственное* развитие дигамбарской философии независимо от возможных влияний, так что в целом перед нами — фундаментальный труд, заполняющий, как сказано выше, значительный пробел в наших знаниях об индийской философии вообще и о неортодоксальных системах в частности.

В то же время в монографии фактически поднимаются две проблемы, важные не только для истории индийской философии, но и для историко-философской науки как таковой: это, во-первых, проблема применимости терминов западноевропейской философии к идеям, выработанным в других культурах, а во-вторых причины сходства ряда базовых понятий и представлений в разных философских системах, порожденных одной культурой. Субстанция по определению неизменна, но душа, перечисляемая джайнами в перечнях *dravya*, должна измениться, чтобы обрести нирвану, и это ставит вопрос о самой возможности переводить *dravya* как «субстанция» или по крайней мере необходимости учитывать смысл, который вкладывали в соответствующее понятие сами джайны. Далее, чем объяснить вышеуказанное сходство представления Кундакунды об иллюзорности материи и Амритачандры — об изначальной чистоте души с характерным для адвайта-веданты тезисом об иллюзорности всего наблюдаемого мира и изначальной чистоте подлинного Атмана? Джайны ли повлияли на формирование базовых положений адвайты или же обе философские традиции развили — каждая по-своему — некие общераспространенные в индийской культуре, но не формулировавшиеся тогда явно представления о природе души и ее отношении к внешнему миру? Эти вопросы, безусловно, еще требуют специального анализа, и одно из достоинств монографии — то, что они были здесь более или менее отчетливо поставлены.

Review of the book:

Zheleznova N. A. Digāmbara Philosophy from Umāsvāti to Nemicandra: Historico-philosophical Essays / Institute of Oriental Studies RAS. Moscow: Vostochnaia literatura Publishers, 2012. — 431 pp. — ISBN 978-5-02-036516-2 (in Russian)

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2016, volume 13, no. 4, pp. 138–143)

Received 28.07.2016.

Sergey L. Burmistrov

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaya naberezhnaya 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

Key words: history of Indian philosophy, historiography of Indian philosophy, Digāmbaras, Jainism, Umāsvāti, Kundakunda, Amṛ tacandra, Nemicandra.

About the author:

Sergey L. Burmistrov, Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, South Asian Section of the Department of Central and South Asian, IOM RAS (s.burmistrov@hotmail.com).

ОБЪЯВЛЕНИЕ

Вниманию подписчиков, читателей и авторов журнала!

С 2016 года журнал «Письменные памятники Востока» будет издаваться четыре раза в год согласно требованиям Высшей аттестационной комиссии. Просим авторов обратить внимание на изменения в оформлении статей и списка литературы. Полная информация о правилах подачи материала опубликована на сайте Института восточных рукописей РАН:

<http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=51>

Над номером работали:

Т.А. Аникеева, А.А. Ковалев, О.В. Мажидова, М.А. Унке, О.В. Волкова, Н.Н. Щигорева, А.Е. Танчарова, Е.А. Пронина

К сведению читателей журнала «Письменные памятники Востока»

Подписка на журнал «Письменные памятники Востока» производится по Объединенному каталогу «Пресса России» (т. I) в отделениях связи.

По вопросу приобретения журнала просим обращаться в Институт восточных рукописей РАН по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Адрес редакции: 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18 — www.orientalstudies.ru

Адрес издателя: 119049, Москва, Мароновский пер., 26 — www.vostlit.ru

Подписано к печати 00.00.0000. Формат 70×100^{1/16}. Печать офсетная. Усл. п. л. 000

Усл. кр.-отт. 000. Уч.-изд. л. 000. Тираж 500 экз. Изд. № 0000. Зак. №

Отпечатано в ППП "Типография "Наука". 121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6