

**Kritzer Robert. Garbhāvākraṅtisūtra: The Sūtra on Entry into the Womb.** — Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies, 2014 (Studia Philologica Buddhica, Monograph Series XXXI). — 438 pp.

В 2014 г. в известной серии “Studia Philologica Buddhica”, выпускаемой токийским Международным институтом буддологических исследований, увидела свет монография проф. Роберта Критцера «Гарбхавакранти-сутра. Сутра о вхождении в утробу», посвященная исследованию этого практически не изученного, но важного для поздних этапов становления буддийской мысли памятника. Заметно, что автор посвятил изучению, анализу, переводу этого текста значительное время. Работа осуществлялась, как указывает сам Критцер, с привлечением экспертов в различных областях востоковедных штудий, при поддержке научных грантов. В результате было создано добротное академическое исследование древнего источника по одной из интереснейших доктринальных сторон буддизма, которое, безусловно, войдет в фонд значимых международных буддологических публикаций, интересных как специалистам в области индологии, синологии, тибетологии, так и вообще всем интересующимся буддийской культурой, а также историей медицины азиатского культурного ареала.

В основу композиции монографии положен, на наш взгляд, абсолютно оправданный в данном случае принцип поступательного движения от простого к сложному: читателю предлагается сначала ознакомиться с содержанием и переводческой спецификой памятника в общих чертах, а далее автор предоставляет полный перевод памятника, сопровождаемый разработкой наиболее важных доктринальных и источниковедческих тем. Так,

сам перевод предваряется кратким, но емким введением в проблематику источника и общим обзором текста. Безусловное подспорье при первичном знакомстве с содержанием — помещаемый автором в начало монографии синопсис. Следует принять во внимание предупреждение автора, что название и нумерация глав текста — это не оригинальная разбивка текста, встречающаяся в сутре, но предлагаемая самим переводчиком система. Ее введение, безусловно, методологически оправданно, поскольку без этого ознакомление непосредственно с текстом было бы затруднено. Вместе с тем нельзя не согласиться с автором монографии, что в отдельных случаях предложенная им разбивка может считаться спорной (с. 5).

Значимым видится раздел первичного обзора, в котором Р. Критцер сопоставляет медицинские воззрения (прежде всего касающиеся эмбриологии), отраженные в исследуемом источнике, и традиционные индийские медицинские знания. Автор апеллирует к таким древним источникам по аюрведе, как «Сушрута-самхита», «Чарака-самхита», «Аштангахридая-самхита». Отдельные частные вопросы компаративного характера оформлены в виде сопоставительных таблиц. Медицинские воззрения начала новой эры, отраженные в данном трактате, как указывает автор, в позднейшее время вошли в качестве составного элемента в знаменитый комплекс тибетских медицинских знаний, во многом повлияв на его становление. Таким образом, этот раздел, безусловно, будет интересен исследователям эволюции традиционных медицинских знаний Индии и Центральной Азии.

Перевод памятника выполнен Р. Критцером по тибетскому тексту сутры, содержащемуся в разделе «Кшудракавасту» Винаи школы *муласарвастивада*. Текст сутры не сохранился ни на одном из индийских языков (с. 9), но сохранились фрагменты тохарского

извода текста. Перевод сутры на тибетский, по всей вероятности, осуществлялся с санскрита, по крайней мере, как справедливо указывает Критцер, нет никаких свидетельств, что он мог быть переведен с какого-либо иного языка (с. 111). Существуют три китайских (самый ранний принадлежит Дхармаракше — переводчику, сыгравшему важную роль в становлении буддизма в Китае) и три его тибетских перевода (с. 9). Работая над английским переводом, автор учитывал все сохранившиеся версии древних переводов памятника. Так, отдельный раздел монографии посвящен теме сопоставления тибетских и китайских переводов сутры, в котором автор педантично учитывает все существующие разночтения и смысловые нюансы. Этот раздел содержит также значительные по объему сопоставительные таблицы, где наглядно представлены варианты прочтения текста тибетскими и китайскими переводчиками. И, наконец, без сомнения имеющим огромное значение для специалистов следует считать раздел, в котором помещено критическое издание памятника, снабженное подробным аналитическим аппаратом. Все это, вне всякого сомнения, говорит о фундаментальном характере рецензируемой монографии.

Что касается важной хронологической компоненты любого источниковедческого исследования, а именно датировки текста, то, как это обычно бывает в случае с текстами, происходящими из индийского культурного ареала, время создания памятника устанавливается предположительно. Первые китайские переводы текста появляются примерно в III в. н.э. Как справедливо замечает автор, первые версии сутры должны были появиться раньше данного срока, поскольку ссылки на нее обнаруживаются в ряде буддийских трактатов предшествующих столетий. Сопоставляя данные по датировкам этих источников, автор приходит к выводу о середине II в. н.э. как о времени, когда уже наличествовал оригинал сутры.

Разумеется, читательский интерес к данной публикации помимо источниковедческих реалий привлечет и само содержание трактата, посвященного подробному изъяснению важной доктринальной темы в буддизме — механизму обретения нового рождения в сансарном бытии, рассматриваемому в том числе в самых что ни на есть физиологических деталях процесса. Данная тема, раскрываемая в сутре, отражает интереснейшие стороны ре-

лигиозно-философского дискурса буддизма, ставящего вопросы рождения и смерти в зависимости от кармических первичных и вторичных причин, генерируемых индивидом, рассматривая бытие индивида как бесконечную череду мучительных «претерпеваний» состояний бытия между повторяющимися моментами многочисленных рождений и смертей. Содержание сутры центрируется вокруг тем зачатия, тридцати восьми недель вынашивания плода, рождения и страдания живого существа после рождения.

Исследователь отмечает, что сутра не содержит описания периода беременности, но сфокусирована именно на вопросах повторного вхождения в бытие после смерти и последующие процессы пребывания в утробе, рождения и т.д. Р. Критцер абсолютно верно отмечает основной «религиозный посыл» сутры, заключающийся в наглядной (в данном случае медицинской) иллюстрации первой буддийской «истины о страдании», которое неизменно сопровождает человека с момента его зачатия и на протяжении всей жизни. Специфичным для этого текста, по мнению автора, является также элемент «аскетической мизогинии» (“ascetic misogyny” — термин Критцер заимствует у Аллана Спонберга) (с. 3). На наш взгляд, это все же трудно считать удачной формулировкой. Аскетический, монашеский пафос раннего буддийского послания с его идеалами ухода от мира и монашеского целибата очевиден для любого, знакомого с буддийской культурой, но страстный «женоненавистнический» мотив все же вряд ли можно усмотреть в источнике, который принадлежит учению, видящему основную цель своего праксиса в угасании страстей.

Зачин сутры (с. 39–43) традиционен: Будда прибывает в город Чампа, где к нему приходит его единокровный брат Нанда с пятью сотнями монахов-*бхикшу*. Бхагаван обещает поведать им особую *дхарму* — учение под названием «Вхождение в утробу». Будда указывает на необходимые условия для возникновения нового бытия в *сансаре*: двух родителей и, собственно, того, кто воплощается и кто обозначается техническим термином *антарабхава* (*antarābhava* — букв. «промежуточное бытие»). Описывается «внешность» *антарабхав* в зависимости от вида удела *сансары*, в каком им суждено родиться. Для тех *антарабхав*, чья карма ведет к рождению в адских мирах *сансары*, характерен цвет горелого дерева. Те, кто рождаются животными, цве-

том напоминают дым. Тот, кому суждено родиться «голодным духом» — *претой*, имеет цвет, напоминающий воду. Родившись в мирах людей и жителей небес (в общем случае), *антарабхава* имеет золотистый цвет. (отдельно оговаривается случай с существами *рупа-дхату* и *арупа-дхату*). *Антарабхавы* могут свободно перемещаться в пространстве и обладают «божественным зрением» (*divūsaḥṣus*). В зависимости от удела *сансары*, где им суждено родиться, *антарабхавы* имеют тот или иной внешний облик: некоторые имеют по паре рук и ног, некоторые много ног или не имеют их вовсе. Автор монографии отсылает к важным буддийским источникам, содержащим схожие описания, в частности к «Абхидхармакоша-бхашье». В сутре обсуждаются медицинские особенности потенциальной роженицы, способствующие или препятствующие перерождению, а также особо оговариваются другие факторы, которые могут препятствовать зачатию.

Безусловно, небезынтересным для знакомого с сюжетикой тибетских учений цикла «Йоги яростных и мирных божеств» — Шитро (представленной, в частности, в ныне широко известной «Книге мертвых») будет данное в сутре описание самого процесса вхождения в утробу и сопутствующих этому психических переживаний. Так, в этом раннем буддийском источнике упоминается важный признак — притяжение к родителю противоположного пола и отторжение родителя одного с ним пола — указание на половую принадлежность будущего ребенка. Таким образом, в дискурс вводится важная теоретическая мировоззренческая компонента буддизма: две базовые *клеши* — *рага* и *двеша*, определяющие бинарность явлений бытия. В описании процесса вхождения в утробу рассматриваются десять типов особых ошибочных видений, посещающих *антарабхаву* (видения-переживания жара, солнца, ветра, дождя, холода и др.), из-за чего перерождающееся существо ищет какое-либо убежище, которым в видениях может оказаться, например, некое здание или хижина либо просто щель между камнями, куда устремляется *антарабхава* и этим входит в утробу (с. 44–45).

Интересным является описание зародыша в начале его существования: он, носящий в тексте техническое наименование *калала*, изначально неотделим от «крови» матери и семени отца, но под воздействием факторов, разбираемых в сутре, постепенно формирует-

ся в нечто от них отличное. Этот процесс Будда уподобляет появлению масла во время пахтанья молока или зарождению различных типов насекомых в траве, в навозе, во фруктах и пр. В тексте подробно обсуждается роль четырех *махабхут* (вселенских первоэлементов) в формировании тела живого существа — т.е. сутра в русле буддийского учения о причинности изъясняет первичные и вторичные факторы, участвующие в формировании тела живого существа (с. 46–50).

Примечательными, безусловно, видятся древние эмбриологические воззрения, отраженные в описании тридцати восьми недель вынашивания плода и участия в этом различных энергетических и кармических факторов. В сутре содержится подробное — по недельное описание этого процесса. Рассматриваются различные ощущения, переживаемые плодом, стадии формирования частей тела, конечностей и пр. Описание изобилует технической медицинской терминологией и многочисленными, поясняющими излагаемый материал сравнениями. Такому фактору, как *карма*, отводится центральное место в объяснении особенностей формирования тела, и сутра содержит обширные пассажи, объясняющие ее роль в этом процессе (с. 51–73).

После описания процесса рождения следует детальное изложение переживаний новорожденного, доминирующим из которых, безусловно, сутра, следующая духу буддийского учения, полагает переживание *дуркхи* — «страдания-претерпевания». Всяческий контакт тела новорожденного со средой — прикосновение рук, ткани, соприкосновение с водой и пр. — текст трактует как болезненные переживания. Помимо этого через неделю после появления на свет новорожденный становится объектом восьмидесяти тысяч «червей», разрушающих его здоровье и «поедающих» ту или иную часть его тела. Каждый из типов этих червей имеет свое собственное причудливое название, и, как отмечает Р. Критцер, хотя их наименования и восходят к санскритским источникам, реконструировать их на основании тибетского перевода практически невозможно. В то же время живое существо атакуют тридцать два «демона» (неблагоприятных фактора — *граха*), санскритские имена которых автор реконструирует на основании ряда источников по индийской медицине. В ходе этих описаний дидактически подчеркивается недолговечность и преходящий характер существования, и Будда не раз указывает Нан-

де, что единственным путем освобождения от сансарического существования является следование *дхарме* (с. 75–82).

Важная тема сутры — описание промежуточного существования между рождением и смертью, т.е. собственно бытия воплощенного живого существа. Весь цикл существования разделяется на десять периодов, в которых живое существо претерпевает различные виды страданий. Сутра скрупулезно подсчитывает продолжительность жизни человека, указывая число времен года, месяцев, суток и количество приемов пищи. Сутра перечисляет сорок восемь видов болезней по месту их образования, а также приводит классификацию болезней по четырем группам — по нарушениям в трех основных гуморах: слизи, желчи, жизненного ветра и смешанного типа (всего четыреста четыре болезни — по сто одной в каждой группе). Также упоминаются другие виды несчастий, которые могут поразить человеческое тело (такие, например, как всевозможные виды травм и пр.). Вообще, все типы жизненной активности (движение, сидение, стояние, лежание и др.) приносят в результате лишь страдание телу. Таким образом, человеческое тело подвержено болезням, изменчивости, неизбежному старению и смерти. Весь поток жизни — это поток «формирующих факторов» (*санскар*). Следование *дхарме* способно пресечь этот поток (с. 82–88).

Чрезвычайно интересной видится встречающаяся в тексте сутры типология сознания по сохранению осознания в процессе «вхождения в утробу» (*гарбха-авакранти*). Текст говорит о четырех возможных вариантах: полном забывании о вхождении, пребывании и рождении; сохранении осознания в процессе вхождения в утробу и пребывания в ней; забывании в момент вхождения и потери памяти в процессе пребывания в утробе и рождения; вхождении, пребывании и рождении без осознания. Подробно обсуждаются факторы, определяющие каждый из этих вариантов (с. 89–96).

Несмотря на то что человеческое существование полно страдания, сутра подчеркивает, что рождение (букв. «удел» — *сати*) в форме человека — это лучшее рождение и обретается редко. Сутрой описываются характеристики бытия в других уделах: у жителей ада, *претов*, богов и животных. *Сансара* уподобляется горящему пламени, горение которого поддерживается огнем страсти, не-

нависти и неведения (т.е. трех базовых *клеш*) (с. 96–99).

В завершающей части сутры приводятся слова Будды, которые переключаются со многими другими буддийскими источниками, идентифицируемыми автором монографии. Будда говорит о важности развития должного усилия в следовании *дхарме* на благо себя и других, непостоянстве природы пяти *скандх* и об окончании цикла перерождений при постижении таковой их природы, о безошибочности даваемого им учения, о природе реальности, которую он постиг, к которой он пробудился. В этом контексте Бхагаван произносит встречающуюся во многих других буддийских источниках фразу: «Нанда, я не спорю с миром, но мир спорит со мной!». Будда указывает на личное усилие каждого индивидуума как на залог успеха в постижении. В завершении сутры Бхагаван еще раз в 25 стихах подытоживает суть излагаемого им учения и демонстрирует, как из *скандх* под воздействием кармических факторов возникает тело (с. 99–108).

Таково краткое изложение тем «Сутры о вхождении в утробу», в которой читатель найдет и разъяснение общих доктринальных вопросов буддийского учения, и освещение неразделимых от них психофизиологических аспектов бытия человека во всех формах его пребывания в круговороте бытия. Текст сутры также содержит множество религиозно-этических, культурологических, медицинских деталей, которые покажутся интересными как специалистам-востоковедам, так, возможно, и историкам науки. Для знакомства с ними заинтересованного читателя мы адресуем непосредственно к тексту этой замечательной монографии.

В.П. Иванов

**Боркин Л.Я., Извара, Н.К. Рерих, Гималаи.** — СПб.: Издательство «Европейский дом», 2014. — 256 с., 270 илл. Авторы фотографий: А.В. Андреев, Б.К. Ганнибал, С.Н. Литвинчук, В.В. Скворцов, Д.В. Скоринов.

Личность и деятельность Н.К. Рериха (1874–1947) ввиду оригинальности, разноплановости и масштабности вклада (живопись, археология, общественная деятельность и не только) доныне остаются предметом исследова-

тельского интереса, личных симпатий (и антипатий), научных дискуссий и, порой, пристрастных перепалок. В России, полагаю, этот интерес не ослабнет никогда, потому что биография Н.К. Рериха воплотила самые востребованные и исторически взыскуемые соотечественниками личностные качества и мотивы: тягу к знаниям, романтизм одновременно с деловой хваткой, героизм и готовность к преодолению препятствий. Более того, притягательным остается феномен «семья Рерихов», действительно уникальный случай солидарных усилий двух поколений семьи, каждый член которой сохранил при этом свою яркую индивидуальность, оставил свой след в истории российской и мировой культуры.

Научные, публицистические, а также апологетические работы, посвященные Рерихам, исчисляются сотнями, если не тысячами. Казалось бы, все уже исследовано и тему можно считать исчерпанной. Однако книга Л.Я. Боркина опровергает это предположение: при выборе необычного ракурса можно увидеть новые грани предмета.

Рецензируемое издание опубликовано под грифом Центра гималайских научных исследований Санкт-Петербургского союза ученых (СПбСУ) совместно с Правительством Ленинградской области, которое выступило инициатором этой работы. Автор текста — руководитель Центра Лев Яковлевич Боркин, кандидат биологических наук, историк науки, науковед, организатор и участник научных экспедиций СПбСУ в Западные Гималаи и на запад Индии (пустыня Тар и т.д.) в 2011, 2013, 2014 гг. Образование Центра было закономерным итогом организационного оформления экспедиционной деятельности СПбСУ. Один из социально значимых аспектов работы Центра — популяризация научных знаний о Гималаях и прилегающих территориях, и книга «Извара, Н.К. Рерих, Гималаи» представляет собой первый и, на наш взгляд, весьма удачный опыт на этом поприще.

Замысел книги — отразить вклад Н.К. Рериха в гималайские исследования и определяющую роль Гималаев в выстраивании его «жизненного проекта» — сформировался в контексте подготовки к официальному празднованию 140-летия Н.К. Рериха и 30-летию музея-усады в Изваре (с. 7). Оригинальность авторского подхода состоит в совмещении трех сюжетно-смысловых линий: логика жизненного пути Н.К. Рериха; Гималаи, откры-

вающиеся по маршруту экспедиции Рерихов 1925–1928 гг. в наблюдениях Н.К. и Ю.Н. Рерихов; Гималаи на маршруте экспедиций СПбСУ. Этот подход делает повествование живым и познавательным, позволяя читателю в том числе проследить, что и как изменилось в этом самобытном регионе.

Книгу открывает глава «Извара: начало пути», из которой делается более понятным процесс вызревания у Н.К. Рериха из присущей многим юношеской любознательности профессионального интереса к археологии, изучению артефактов культуры в комплексе с ландшафтом. В этой главе приведены высказывания Н.К. Рериха из его работ, ныне ставших библиографическими раритетами, — очерков «Отец» (1937) и «К природе» (1901).

Логика формирования интереса Н.К. Рериха к Гималаям раскрывается автором в главе «Н.К. Рерих и Гималаи». Убедительно охарактеризована атмосфера в русском образованном обществе рубежа XIX–XX вв., в котором интерес к Востоку был ответом на духовные вызовы времени. Рерих, по сути, с чуткостью художника уловил их. Приведены наиболее существенные факты биографии Н.К. Рериха, в совокупности придавшие направление его жизни и деятельности.

Дальнейшие разделы посвящены собственно «рериховским» Гималаям в неразрывном соотношении с современностью с привлечением авторских экспедиционных наблюдений в узловых точках маршрута Кашмир–Ладакх–Кулу, а также самый запад Тибетского нагорья. Отметим, что сама идея панельных экспедиционных маршрутов доказала свою эффективность и была, в частности, использована для описания современного состояния объектов буддийской культуры по маршруту тибетолога Д. Туччи (см.: *Klimburg-Salter D. Tucci. Himalayan Archives Report, 1. The 1989 Expedition to the Western Himalayas, and a Retrospective View of the 1933 Tucci Expedition // East & West. 1990. Vol. 40. No. 1–4. P. 145–172*).

Самостоятельную историко-научную ценность представляет раздел, посвященный институту «Урусвати» в аспекте анализа организационных форм, направлений и предмета научной и научно-издательской деятельности. Отметим, что в 1920–1930-е годы именно институт был доминирующей формой организации науки, эффективность которой обособывал еще С.Ф. Ольденбург. Н.К. Рерих, можно сказать, представлял передовую для своего

времени линию научно-организационной мысли. Ценной идеей у Рерихов было также понимание важности создания комплексных региональных научных баз-стационаров и подвижных научных групп, на что обращается внимание в книге.

Отдельного внимания заслуживает иллюстративный материал издания. Он представляет собой тематические подборки воспроизведений картин и рисунков Н.К. Рериха, современные фотографии. Большой познавательной и научной ценностью обладают 270(!) цветных фотографий, которые предоставили для публикации участники Гималайских экспедиций СПбСУ 2011 и 2013 гг.: доктор биологических наук А.В. Андреев, кандидат биологических наук Б.К. Ганнибал, кандидат биологических наук С.Н. Литвинчук, доктор биологических наук, проф. В.В. Скворцов, кандидат биологических наук Д.В. Скоринов. Они запечатлели пейзажи, представителей гималайской флоры и фауны, современные виды буддийских монастырей, сценки повседневной жизни. Отметим, что фотографии полностью атрибутированы (авторство, дата съемки, название объекта), что делает их ценным самостоятельным источником для специалистов и всех интересующихся Гималаями. Самих же авторов фотографий можно рассматривать как полноценных соавторов книги.

К несомненным достоинствам рецензируемого издания относятся точные и подробные описания современного состояния примечательных мест по маршруту Рерихов, что побуждает читателя хотя бы помечтать о том, чтобы самому погулять по садам Шринагара, полюбоваться высокогорным Гульмаргом (Кашмир), проникнуться настроением буддийских храмов Ладакха, вдохнуть льдистый воздух Трансгималаев, полюбоваться эндемичными растениями и животными.

Как всякий настоящий путевой дневник, книга Л.Я. Боркина содержит элементы путешествия к себе, приближения к мечте. Поэтому так психологически достоверно и искренне звучат его слова о символическом приближении к Тибету, посетить который в реальности не представилось возможности: «...я прошел по грязноватой проселочной дороге около сотни метров вверх вдоль Сатледжа, в сторону загадочного Тибета, о котором я грезил еще в детстве, читая книги Н.М. Пржевальского и других великих путешественников» (с. 226).

Выстроенная в стилистике востребованного ныне жанра травелога (travelogue) книга Л.Я. Боркина совмещает два гималайских хронотопа — рериховский и современный, устанавливает масштаб личности и вклада Н.К. Рериха в гималайские исследования.

В заключение необходимо подчеркнуть корректность и неангажированность авторской позиции Л.Я. Боркина, что позволяет уверенно оценить книгу «Извара, Н.К. Рерих, Гималаи» как достойный образец современной научно-популярной литературы о странах Востока и истории их исследования.

*Т.В. Ермакова*

**Васильков Я.В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате».** — СПб.: Издательство «Европейский дом», 2010. — 397 с.

Данную книгу можно назвать итогом более чем сорокалетнего труда автора по переводу и изучению санскритской эпопеи «Махабхарата». Еще в конце 1960-х годов Я.В. Васильков совместно с С.Л. Невелевой приступил к переводу санскритской эпопеи «Махабхарата» (далее — Мбх) на русский язык. Итогом работы соавторов стал выход в свет перевода девяти книг Мбх, снабженного подробнейшим научным комментарием, тщательно подготовленным справочным аппаратом, проблемными статьями. Всё это характеризует тот стиль научной работы, который стал визитной карточкой исследователей.

Настоящее исследование Я.В. Василькова можно считать настольной книгой для любого эпосоведа. В книге собраны самые последние наработки, достижения и наблюдения в этой области знаний, сделанные как представителями мировой науки, так и самим автором. Особого внимания заслуживает талант Я.В. Василькова писать и говорить о сложных материях просто и понятно, с чем автор этой рецензии хорошо знаком на собственном опыте, поскольку на протяжении всех лет своей университетской учебы имела счастье слушать лекции Ярослава Владимировича. Этот талант автора рецензируемого издания, не слишком распространенный среди пишущих ученых, делает данную книгу необычайно интересным и полезным чтением.

Книга Я.В. Василькова состоит из Введения, трех глав, Заключения, списка использованной литературы, по сути являющегося

библиографией по эпосоведению. Несомненным достоинством монографии стали указатели (указатель текстов, указатель предметов и терминов, указатель имен), которые делают работу с книгой очень удобной.

Введение, озаглавленное «„Махабхарата“ и историческая типология эпоса», представляет собой емкий очерк истории изучения «Махабхараты», начиная с «докритического периода», когда исследователи не только соотносили индийский эпос с поэмами Гомера (что будет продолжаться и дальше), но и ошибочно сближали его с авторскими книжными эпосами (с. 5–10). Критическое изучение Мбх стало интереснейшим периодом противоборства сторонников двух различных подходов, «аналитиков» и «синтетиков», отголоски которого слышны до сих пор. По мнению Я.В. Василькова, поскольку основное противоречие между приверженцами этих подходов не могло быть преодолено в рамках традиционной европейской книжной критики, оно было снято только тогда, когда филологи обратились к изучению живой эпической поэзии и возникло сравнительное эпосоведение. Революционным достижением этой новой отрасли знаний стала формульная теория Пэрри–Лорда, а ее применение к материалу Мбх российскими учеными (в первую очередь П.А. Гринцером и автором рассматриваемой книги) позволило сделать устно-поэтический генезис Мбх доказанным фактом и вывело российское эпосоведение на лидирующие позиции в мире. Именно Я.В. Василькову принадлежит очень удачное сравнение из области археологии для описания расположения содержательных слоев в тексте памятника, уподобляющее Мбх «смешанному культурному слою», где разновременные «слои» спаяны воедино и рассредоточены по ткани повествования, поэтому теперь главной задачей исследователя Мбх становится не отделение «позднего» от «раннего», а историко-типологическая стратификация элементов художественной системы и содержания эпоса (с. 34–36). Задача уточнить типологическую характеристику индийской эпопеи с помощью разработанной Б.Н. Путиловым методики сравнительно-исторического исследования фольклора стала основной при работе над данной книгой.

Первая глава книги носит название «Эпос и миф». Как отмечает автор, в индологии до сих пор распространено ложное представление о соотношении эпоса и мифа в Мбх: счи-

тается, что эпическая традиция была подвергнута искусственной мифологизации брахманами еще на стадии устного бытования. Однако результаты научных изысканий российских эпосоведов (С.Л. Невелевой, Я.В. Василькова) свидетельствуют, что «мифологизм» присущ Мбх изначально и является признаком, роднящим индийскую эпопею с архаическими памятниками мировой эпикой. Это положение доказывается автором как со стороны художественного языка — на материале выводов из совместных работ с С.Л. Невелевой, так и со стороны сюжетики. Именно анализ сравнений позволяет установить степень близости эпического памятника к мифологическому синкретизму, и наиболее ранние по развитию формы сравнений располагаются в батальных книгах, содержание которых трактуется многими исследователями как типологически исходный (по отношению к более позднему «слою») религиозно-философской дидактики) героический «слой» эпопеи (с. 52–55). Проанализировав сравнения в батальной «Карна-парве», соавторы установили, что, во-первых, подавляющее большинство сравнений являются мифологическими, а во-вторых, они образуют оригинальную систему в сознании эпического певца и аудитории, объединяющую поэтическое уподобление элементов эпикой элементам мифа и мифологическое знание их тождества друг другу. Этот очень ценный вывод роднит эпическое повествование и ритуал в их отношении к мифу, а также позволяет говорить о том, что подобная система сравнений Мбх могла сложиться только на стадии ранней архаики.

Типичная черта сюжетики Мбх — божественное происхождение героя или же отношения родства/сопричастности с божеством. Согласно Я.В. Василькову, имеет значение не столько происхождение героя, сколько его отношение к персонажам мифа. На материале архаических эпосов Сибири, Осетии, живого эпоса кочевников Южной Индии Я.В. Васильков показывает, что эпический герой рождается с собственной функцией и между деятельностью героя и действиями мифологического персонажа наблюдается осознанный параллелизм. Обычное для ведийской культуры стремление соотносить различные планы бытия с уровнями картины мира, ища в повседневном возвышенное, было воспринято эпическими певцами, которые осознанно следовали этой корреляции, возвращая принцип функциональной привязки богов и прота-

гонистов эпического действия Мбх (с. 89–95). Согласно выводу исследователя, сопоставление эпического действия и мифа стало основным конструктивным принципом эпической поэтики, что сближает Мбх и памятники архаики.

Вторая глава исследования носит название «Эпос и ритуал» и рассматривает степень отражения обрядовых действий в моделировании сюжетов Мбх. Ритуал в архаической культуре служил посредником между мифом и конкретным фактом человеческого бытия, своего рода пробным камнем, при помощи которого проверялось соответствие конкретной ситуации сакральному прецеденту, а то, что не проходило такую проверку, отбрасывалось и забывалось. В жизни ранних индоариев основные виды человеческой деятельности были подчинены мифологическим моделям: по мысли Я.В. Василькова, все было ритуалом и все так или иначе соотносилось с мифом. Это показывает изучение сюжетов Мбх на фоне определенных ритуалов и специфических форм социальной организации. Чаще всего эпические сюжеты моделируются инициационными и состязательными ритуалами архаической обрядности, взаимосвязанными друг с другом. К таковым относятся живописания разнообразных царских обрядов (*свямвара*, *раджасуя*, *абхишека*) и красочные так называемые «празднества Индры», пронизывающие все повествование Мбх, сюжеты об игре в кости, словесные состязания, распространенные во всей индийской культуре.

Я.В. Васильков известен своим интересом к изучению «этнографического субстрата» популярных эпических сюжетов. Термин «этнографический субстрат» был введен В.Я. Проппом и развит Б.Н. Путиловым и означает древнюю мифоритуальную предпосылку к сложению того или иного образа или сюжета. Мифоритуальные связи рассматриваются в книге на примере анализа вставных сказаний о рогатом отшельнике Ришьяшринге, об Аштавакре и старой подвижнице, а также сюжетов из основного повествования об уходе Пандавов в изгнание, о восхождении Арджуны на небо Индры. Завершает главу подробный разбор ритуала битвы, играющего важнейшую роль в индийском эпосе. В ходе этих увлекательных разборов эпических сюжетов автор очень умело и даже филигранно применяет методику сравнительно-сопоставительного анализа, разработанную Проппом–

Путиловым, используя в качестве сравнения сюжеты из других жанров индийской литературы, эпических сказаний различных народов, данные из исследований по этнографии. В результате такой обширной аналитической работы автора знакомые сюжеты «Махабхараты» приоткрывают свои этнографические глубины и предстают в новом, подчас неожиданном свете. Например, за символикой битвы в Мбх стоят обряд жертвоприношения, представление о «доле» каждого из героев в этом обряде (с.257) и уподобление битвы и обрядовых праздничных состязаний (с. 257); ритуальной основой сказания о Ришьяшринге были обряды вызывания дождя: ответственность за выпадение осадков приписывалась царю (с. 138–144).

Распространено представление о бессознательном использовании мифоритуальных мотивов при сюжетосложении, что характерно для зрелого героического эпоса, когда деяние героя воспринимается как идеальное, если оно подобно деянию бога в мифе. Как было показано выше, к индийскому эпосу неприменимы однозначные исчерпывающие характеристики, поэтому и ритуал в Мбх не всегда имеет значение только идеализирующего фона, довольно часто действие эпического сюжета понимается как тождественное ритуалу. На примере исчерпывающих разборов эпических сюжетов о битве Арджуны и Кираты и последующего восхождения Арджуны на небо Индры, об Аштавакре в гостях у старой подвижницы Диш Я.В. Васильков делает важный вывод об осознанности соотношения эпического действия и ритуала, о том, что исполнители эпоса видели и понимали параллелизм и даже тождество между действием сказания и религиозным обрядом.

Как представляется, наиболее впечатляющих результатов достиг Я.В. Васильков в изучении эпического историзма. Выводы из этого исследования изложены в третьей главе под названием «Эпос и история». Споры о степени отражения реальной истории в индийском эпосе ведутся на протяжении всего периода изучения Мбх: в то время как одни исследователи отталкивались от убеждения, что Мбх отражает конкретные исторические события, другие придерживались диаметрально противоположного взгляда, заключающегося в том, что сюжет эпопеи исключительно продукт художественного вымысла. Приятно сознавать, что именно благодаря трудам российских эпосоведов и фольклори-

стов, включая автора рецензируемой работы, можно считать решенной проблему эпического историзма. Такие исследователи, как А.Н. Веселовский, В.Я. Пропп, Б.Н. Путилов, П.А. Гринцер, применив сравнительно-исторический подход, пришли к выводу об *обобщенном* характере историзма эпоса. Это значит, что «реальность входит в эпическую сюжетку не... датируемыми, определенными событиями... а типовыми устойчивыми явлениями, сторонами жизни, ситуациями, которым свойственна повторяемость, всеобщая значимость и которые определяют быт эпохи»<sup>1</sup>. На основании этой точки зрения П.А. Гринцером было предложено ставшее теперь классическим определение Мбх как зрелого героического эпоса, частично трансформировавшегося в эпос религиозно-дидактический.

Существенную поправку в это определение вносит Я.В. Васильков в рассматриваемой работе. Доказав, что индийский эпос проходит в своем историческом развитии три стадии — архаическую, героическую и дидактическую, причем все они удивительным образом сосуществуют в ткани эпического повествования, — автор особое значение придает ранней, архаической стадии бытования эпоса и доказывает, что Мбх «осознает эпическую историю» (описываемое действие) как некую трансформацию или даже вариант мифа, как своего рода воспроизведение ритуала или указание на него. То есть индийский эпос отражает историю так, как это обычно делают наиболее ранние в типологическом отношении образцы архаического эпоса (с. 336–337). Новое определение индийской эпопеи в редакции Я.В. Василькова выглядит так: Мбх — это «памятник, прошедший через стадию героики и частично трансформировавшийся в религиозно-дидактическую эпопею, но при этом сохранивший ряд особенностей, присущих эпосу на архаической стадии» (с. 338). Способность сохранять эти разновременные пласты в своеобразном единстве автор называет специфической характеристикой индийской цивилизации, где не бывает резких перемен, а новое накладывается на старое и сосуществует рядом. Таким образом, Мбх является типичным порождением индийской культуры.

Не менее важным кажется призыв Я.В. Василькова отойти от укоренившегося стандарта изучать Мбх «под Гомера», т.е. применять

гомеровские штудии для исследования санскритского эпоса, и обратиться к рассмотрению индийской эпопеи с довольно неожиданного ракурса (который после прочтения данной книги автора уже не кажется таким уж неожиданным) — как *одного из эпосов Индии*, стоящего в ряду живых эпосов устного происхождения на многочисленных индийских языках. Этот призыв автора несомненно найдет последователей, что позволяет надеяться на появление новых результатов изучения санскритской эпопеи.

*Е.В. Танонова*

**Руденко М.Б. Очерки средневековой курдской литературы. Подготовка рукописи к изданию, предисловие, примечания, указатели Ж.С. Мусаэлян; Приложение: Руденко М.Б. Материалы и наброски для лекции «Курды: Быт, нравы, обычаи и культура».** — СПб.: Контраст, 2014 (Азиатика). — 280 с.

Рецензируемая работа представляет собой подготовленную Ж.С. Мусаэлян к изданию рукопись широко известного в отечественной и зарубежной ориенталистике востоковеда-курдоведа — Маргариты Борисовны Руденко, перу которой принадлежат фундаментальные труды в области курдской средневековой литературы, основанные на исследовании рукописных памятников. М.Б. Руденко внесла значительный вклад в изучение богатейшего курдского фольклора и этнографии.

Основу публикуемой рукописи М.Б. Руденко, хранящейся в Архиве ИВР РАН, составляет курс лекций, прочитанный ею на восточном факультете Ереванского университета в апреле 1970 г. Данный цикл лекций базируется на собрании курдских рукописей из известной коллекции ираниста-курдоведа Александра Деметьевича Жабы, список которых впервые был опубликован в 1957 г. в «Трудах ленинградской Публичной библиотеки», а затем ею же исследован в книге «Описание курдских рукописей ленинградских собраний» (М., 1961), явившейся первым в истории курдоведения тематическим каталогом курдских манускриптов. Надо сказать, что значительная часть вошедших в данное описание рукописей имеется в берлинском каталоге курдских рукописей, опубликованном в 1970 г.

<sup>1</sup> Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976. С. 68.

(см.: *Kurdische Handschriften. Beschrieben von Kamal Fuad. Wiesbaden, 1970*).

Настоящее издание, предваряемое обширным предисловием Ж.С. Мусаэлян, состоит из введения, основной части в виде лекций по курдской литературе, а также приложения и указателей<sup>2</sup>.

Во введении излагается история изучения курдской литературы (самими курдами и западноевропейскими учеными), приводятся имена известных ориенталистов, заложивших основы данной области курдоведения, — это А. Жаба, М. Хартман, П. Лерх, В. Диттель, А. Лекок, В. Минорский, Н.Я. Марр, И.А. Орбели и О.Л. Вильчевский. «Не будь этих ученых, — пишет М.Б. Руденко, — может быть, и до сих пор в науке господствовало бы мнение о курдах как о „дикой“ народности, не способной к созданию национальной культуры» (с. 33).

Первые страницы основной части книги посвящены научному наследию А.Д. Жабы, его роли в развитии отечественного курдоведения. Здесь особое место отведено описанию собранной им указанной выше уникальной коллекции курдских рукописей, значительную часть которой составляют поэтические произведения почти всех известных поэтов средневековья.

Излагая далее историю развития курдской литературы, автор предлагает ее предварительную периодизацию: первый период — с VII до XI в. (условно); второй — с XI в. до середины XVIII в.; третий — Новый — конец XVIII — XIX в.; четвертый — Новейший — XX в. При этом автор замечает, что данная периодизация, как и многие предположения и высказывания относительно датировки произведений, а также приводимых дат жизни поэтов носят предварительный характер и «никак не могут считаться окончательными», поскольку в истории курдской литературы немало лакун и пробелов, которые еще предстоит исследовать (с. 25).

Следует иметь в виду, что основной задачей, которую ставила перед собой М.Б. Руденко, было исследование средневековой курдской литературы на северном диалекте курдского языка курманджи, охватывающей период с XI в. до середины XVIII в.

<sup>2</sup> Следует иметь в виду, что настоящая книга анализирует лишь основные труды М.Б. Руденко, отражающие состояние изученности курдской письменной литературы на 50–60-е годы прошлого столетия.

Основная часть лекций посвящена изданию произведений средневековых поэтов, «диваны» которых в разные годы были опубликованы М.Б. Руденко с критическим текстом и русским переводом<sup>3</sup>.

К числу ранних курдских поэтов с некоторым сомнением автор относит суфия-мистика Баба Тахира (935–1012), стихи которого сохранились на разных иранских диалектах<sup>4</sup>, в связи с чем, по мнению М.Б. Руденко, вопрос о включении поэта-дервиша в курдскую литературу остается открытым (с. 75). Вместе с тем автор приводит высказанное по этому поводу предположение крупнейшего ориенталиста и курдоведа В.Ф. Минорского о том, что, «возможно, Баба Тахир имитировал различные диалекты, чтобы сделать стихи доступными суфиям — носителям этих диалектов» (с. 76). Здесь необходимо привести и мнение известного ираниста З.Н. Ворожейкиной о том, что широкая популярность стихов Баба Тахира (диван которого в первоначальном виде утерян) определила их интенсивное обрастание «странствующими» четверостишиями и что это не позволяет до сих пор решить вопрос как о характере творчества Баба Тахира, так и о самой принадлежности этих популярных стихов перу поэта-дервиша XI в.<sup>5</sup>

Подробнее автор останавливается на характеристике произведений поэтов XIV–XVII вв., среди которых особое место занимает выдающийся курдский поэт XVII в. Ахмед Хани. Родоначальник отечественного курдоведения И.А. Орбели назвал его «одним из величайших поэтов человечества», а М.Б. Руденко, посвятившая свою кандидатскую диссертацию (1962 г.) романтической поэме «Мам и Зин» (3000 бейтов), пишет: «Одного только знакомства с творениями Ахмеда Хани достаточно, чтобы понять, какой высокой культурой обладали курды» (с. 132).

<sup>3</sup> Краткие очерки курдской литературы опубликованы после ее смерти в «Истории всемирной литературы» (М., 1987. Т. 4. С. 400–403; 1988. Т. 5. С. 475–477; 1989. Т. 6. С. 697–699; 1991. Т. 7. С. 615–616).

<sup>4</sup> Баба Тахира, писавшего свои стихи на курдском диалекте лури, курдские ученые причисляют к своим национальным поэтам.

<sup>5</sup> См.: *Ворожейкина З.Н.* О литературном наследии Баба Кухи и Баба Тахира // Труды научной конференции по иранской филологии (24–27 января 1962 г.). Изд. Ленинградского университета. 1964. С. 152.

Заключительная часть данного издания посвящена краткому обзору курдской литературы на южнокурдском диалекте горани, которая, как и сам диалект, в то время была еще мало изучена.

Представленный в виде приложения этнографический материал, собранный М.Б. Руденко в полевых условиях во время поездок в республики Закавказья и Средней Азии, является не менее ценным и заслуживает, как я полагаю, вместе с ее фольклорным материалом отдельной публикации.

Изложенное выше позволяет оценивать работу М.Б. Руденко в разных планах: и как независимый анализ курдской средневековой литературы на одной из форм литературного языка — курманджи, и как исследование части большой задачи — истории развития курдской литературы в целом. В определенном смысле работа представляет собой новую

главу в истории курдской словесности, основанную на рукописном материале, закладывающую основы курдского литературоведения.

Завершая краткую характеристику рецензируемой книги, считаю необходимым отметить большой труд по подготовке рукописи к печати, проделанный Ж.С. Мусаэлян (ученицей М.Б. Руденко): ею написано пространное предисловие, где детально излагается биография М.Б. Руденко, а также основные этапы ее научной деятельности; составлен научный аппарат с примечаниями; дана единая система подачи цитируемого материала (в рукописи эта часть не унифицирована и содержит множество лакун); к работе приложены указатели (частично извлеченные из опубликованных работ автора), а также список использованных источников и литературы.

*З.А. Юсупова*