

РОССИЙСКАЯ  
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей

Выпускается  
под руководством Отделения  
историко-филологических наук

---

# ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

---

2<sup>(21)</sup>

осень — зима

2014

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

---

## В НОМЕРЕ:

---

### ПУБЛИКАЦИИ

- Васубандху*. Абхидхармакоша («Энциклопедия Абхидхармы»), фрагмент раздела «Самадхи-нирдеша» («Учение о созерцании»). Предисловие, перевод с санскрита и комментарии *Е.П. Островской* 5
- «Андхрамахабхарата». Книга II «О Собрании», глава 2. Предисловие, перевод с языка телугу и комментарии *Е.В. Таноновой* 27
- Фрагмент политического трактата в дуньхуанском учебном пособии Дх-11656. Перевод с китайского языка, исследование и комментарии *И.Ф. Поповой* 41
- Сарасина Гэндзо*. Айнун дэнсэсю. («Собрание айских легенд»). Предисловие, избранные переводы с японского языка и комментарии *Е.Е. Уэжинина* 56

### ИССЛЕДОВАНИЯ

- З.А. Юсутова*. «Диван» курдского поэта Джафаи (на диалекте горани). Грамматическое описание 80
- И.В. Богданов*. Понятие «статус» в Египте Древнего царства 99
- И.С. Гуревич*. «Пинхуа о походе У-вана на Чжоу» и роман «Возвышение в ранг духов»: внутренний мир языка памятников 108
- С.Л. Невелева*. О типологии древнеиндийского эпоса 117

### ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- М.М. Юнусов*. Из истории дешифровки западносемитского письма: события и люди. II. Пальмирские тексты в Европе: Ж.Ж. Скалигер 125
- О.В. Лундышева*. Фрагменты ксилографических изданий dhāgaṇī из коллекции ИВР РАН 153
- Ю.А. Иоаннисян*. Освещение религии бахаи и бабизма в научно-популярной литературе и прессе в России на стыке XIX и XX вв. 177



Наука — Восточная литература  
2014

---

*А.Г. Грушевой.* Реформирование школ Палестинского общества в Сирии — проекты российских представителей и отношение к ним местного населения (по данным инспекции 1910 г.) 189

#### КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

*Т.В. Ермакова.* Коллекционирование буддийских рукописей в Индийском фонде Азиатского музея РАН (1850–1910) 201

*С.Х. Шомахмадов.* Ксилографы письмом сиддхам из коллекции ИВР РАН 212

*С.Г. Елисеев.* Русско-японские отношения и желательность русско-японского союза. Подготовка к публикации, введение и комментарии *А.А. Борисовой* и *С.И. Марахоновой* 222

#### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

*В.П. Иванов.* XXXV Зографские чтения «Проблемы интерпретации традиционного индийского текста» (Санкт-Петербург, 14–16 мая 2014 г.) 243

*О.М. Чунакова.* Иранистический семинар «Фрейманские чтения» (Санкт-Петербург, 28 мая 2014 г.) 251

*Ю.В. Болтач.* Шестые Доржиевские чтения «Буддизм и современный мир» (Улан-Удэ–Нарын-Ацагат, 13–16 июля 2014 г.) 256

*А.А. Сизова.* Научно-практическая конференция «К 250-летию института Пандито Хамбо-лам в России» (Санкт-Петербург, 15–18 сентября 2014 г.) 260

*В.П. Иванов.* Открытый теоретический семинар сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН. Доклад *С.Х. Шомахмадова* (1 октября 2014 г.) 263

#### РЕЦЕНЗИИ

Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение = Death in Maharashtra: Imagination, Perception and Expression / Российская акад. наук, Ин-т востоковедения, Московский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки; рук. проекта и науч. ред. И.П. Глушкова. — М.: Наталис, 2012. — 816 с., ил. (*С.Л. Бурмистров*) 266

Gilgit Manuscripts in the National Archives of India. Facsimile Edition. General Editors: Oskar von Hinüber, Seishi Karashima, Noriyuki Kudo. Vol. I. Vinaya Texts / Ed. by Shayne Clarke. — New Delhi–Tokyo, 2014. — 80 pp. + 277 plates. (*С.Х. Шомахмадов*) 271

На четвертой стороне обложки:  
Фрагмент санскритского  
ксилографа из Хара-Хото.  
Шифр SI 6576 (к статье  
*О.В. Лундышевой*)

*Йокота-Мураками Такаюки.* Фтабатэй Симэй (Серия избранных биографий замечательных японцев). — Киото, Минэрува Сёбо, 2014. — 302 с. + vi. *ヨコタ村上孝之『二葉亭四迷くたばってしまえ』(ミネルヴァ日本評伝選)、京都、ミネルヴァ書房 (Кимура Такаси)* 273

Над номером работали:

#### ИНДЕКС

Т.А. Анিকেева  
А.А. Ковалев  
О.В. Мажидова  
О.В. Волкова  
Н.Н. Щигорева  
А.Е. Танчарова  
Е.А. Пронина

Содержание журнала «Письменные памятники Востока» № 2(11), 2009 — № 1(20), 2014. Сост. *Т.А. Пан* 276

#### IN MEMORIAM

Сергей Григорьевич Кляшторный (1928–2014) (*И.В. Кульганек, И.В. Кормушин, Д.М. Насилов*) 292

**Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение = Death in Maharashtra: Imagination, Perception and Expression / Российская акад. наук, Ин-т востоковедения, Московский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки; рук. проекта и науч. ред. И.П. Глушкова. — М.: Наталис, 2012. — 816 с., ил.**

Феномен смерти по-разному осмысляется в разных культурах и на разных стадиях существования одной и той же культуры, но всегда присутствует нечто общее, что роднит восприятие смерти и, если угодно, «работу» с нею — обращение с мертвым, обряды и поверья, связанные с ним и со смертью, взаимодействие его родных с другими членами общества и т.п., — в самых различных культурах. Смерть как естественная часть жизни в сочетании со столь же естественным, биологически обусловленным стремлением всего живого избежать ее породила в конечном счете и религию (как множество представлений и практик, направленных на то, чтобы избежать исчезновения пусть не тела, то хотя бы индивидуального сознания, и дающих надежду на это), и науку, и технику (как множество средств познать мир, т.е. установить, что в мире несет угрозу жизни, а что — поддерживает жизнь, и тем самым отдалить смерть или хотя бы сделать ее менее мучительной), и искусство (которое далеко не в последнюю очередь выражает эмоции человека по поводу собственной грядущей смерти или смерти близких, которая порой бывает страшнее собственной), и философию (порожденную стремлением человека найти смысл не только в событиях жизни, но и в том событии, которое кладет конец всякой жизни).

Рассматриваемая книга представляет собой сборник очень разнородных текстов — науч-

ных и публицистических статей, рассказов, стихотворений, посвященных тому, как воспринимается и воспринималась эта тема в культуре Махараштры — одного из крупнейших, наиболее экономически развитых и исторически своеобразных штатов Индии. В числе авторов — отечественные, западные и индийские индологи, а также писатели и поэты Махараштры, так что и смерть, и жизнь в сложной культуре этого штата мы видим с очень разных точек зрения, и справедливы слова редактора и руководителя проекта И.П. Глушковой в «Прологе»: «Это книга-голограмма, в которой с разных ракурсов соединяются воображение и восприятие жителей западноиндийского штата Махараштра, большинство из которых являются этническими маратхами, а также воплощение ими же воображенного и воспринятого» (с. 13). Большинство населения штата (80%) составляют индусы, так что индуистские представления и практики относительно смерти представляют здесь особый интерес, однако представлены в книге и способы осмысления смерти, характерные для других субкультур Махараштры. Особенно интересны в этом отношении парсы — потомки иранских зороастрийцев, нашедших себе убежище в Западной Индии после завоевания Ирана мусульманами. Значительную роль играют в Махараштре и сами мусульмане, которые в некоторых городах составляют до трети населения (с. 14). Однако ключевыми стали в Махараштре все же взгляды индусов — прежде всего брахманской элиты, которая до середины XX в. оставалась «субъектом принятия решений» относительно всех основных вопросов политики, экономики и культуры региона (с. 14–15).

Смерть очень своеобразно воспринимается и осмыляется в индуизме. Один из современных авторов — причем не философ или религиозный деятель, а всего лишь журналист в газете, популяризирующей идеи сан-

тов (религиозных поэтов) средневековой Махараштры, — в одной из своих еженедельных колонок сказал, что смерть невозможно исключить из жизни — лишь она придает жизни смысл и завершенность (с. 15). Мысль совершенно хайдеггеровская: только конечность нашей жизни — конечность, о которой мы знаем и в тени которой проходит все наше существование, — позволяет нам сделать нашу жизнь осмысленной. И совершенно борхесовская: вспомним известный рассказ аргентинского гения о бессмертных, которых дар свободы от физической смерти привел в конце концов в состояние, мало отличное от животного.

Специфика индийского (индуистского в первую очередь) восприятия смерти определяется общеизвестным ныне учением о переселении душ. Оно, конечно, не было исключительным достоянием индийской культуры: хорошо известно аналогичное учение в античной Греции, где оно было необходимой составной частью орфизма и пифагореизма, а от них было воспринято и Платоном, но если в античности оно было скорее уделом интеллектуалов, то в Индии — общепризнанной и естественной частью массового религиозного сознания. В отличие от индийских христиан и мусульман, которые, как и их единоверцы в других странах, видят в смерти волю божества, для индусов смерть — такая же часть жизни, как рождение, болезнь, старость (с. 20), что налагает на восприятие смерти в Индии, в частности в Махараштре, своеобразный оттенок: индусы видят в ней всего лишь еще одно событие в бесконечной череде существований, из которой, согласно учениям большинства религиозно-философских школ — как ортодоксальных, так и неортодоксальных, — следует вырваться. Среди маратхов не принято говорить о чьей-либо смерти прямо — используются эвфемизмы типа *te gele* («он ушел»), и в то же время в языке маратхи есть множество глагольно-именных сочетаний с глаголом *mārṇe* «бить, убивать», обозначающих самые заурядные действия: *garpā mārṇe* «болтать» (букв. «бить разговор») или *itar mārṇe* «душиться» (букв. «бить духи»), так что сам язык оказывается насыщен «признаками смерти» (с. 20).

Очень спокойное отношение к смерти хорошо демонстрирует художественный очерк писателя и эссеиста Д.А. Кулкарни (1923–1987) «Подходит время пересечь черту и пере-

правиться на ту сторону» (с. 115–116). Смерть простого, ничем не примечательного человека — это, конечно, не событие в масштабах Вселенной, но и не то, что можно совсем не заметить. «Никто не распахнет для меня парадного входа, поскольку всю жизнь я брел босыми ногами по пыли. И все же, привратники, приоткрывающие для меня боковую дверцу, обратите внимание, что до вас добралось не полное ничтожество» (с. 115). Человек воспринимается здесь как странник на бесконечных путях, которые лишь случайно пересеклись с другими, возможно, шли какое-то время параллельно, а затем разойдутся, поэтому любая встреча случайна и временна. «Возможно, из пустоты я уйду в пустоту или в более осмысленный и логичный мир, чем этот. Туда тебе вход заказан, а если и появишься там, какая разница — говорят же: „ветер поднялся, ветер улегся“ — и что? А я уже не пройду по этой дороге снова. То есть это наша последняя встреча» (с. 116).

Иначе в свете сказанного рассматривается и такой острый для всех цивилизованных стран вопрос, как вопрос об эвтаназии. Не следует думать, что эта тема дискутируется только в европейских странах — Индия тоже не осталась в стороне от нее. Случай Аруны Шанбауг, с 1973 г. пребывающей в хроническом вегетативном состоянии, описан в статье Светланы Сидоровой «Медсестра из Бомбея: жить или не жить» (с. 123–139). Публикация книги об Аруне Шанбауг в 1998 г. вызвала жаркую дискуссию, «в центре которой оказались морально-этические нормы индийского общества, место и положение в нем женщин, их правовая незащищенность, проблемы безопасности на работе и дома и т.д.» (с. 125), так что эти вопросы, казалось бы, касающиеся только жизни, так или иначе затрагивают и тему смерти, служащую неявным, не всегда в достаточной степени рефлекслируемым, но необходимым фоном, придающим смысл всем этим дискуссиям. В самом деле, если человек пребывает в бессознательном состоянии, но тело его при этом медленно и неотвратимо разрушается, допустимо ли продолжать уход за ним, продлевая его существование в растительном состоянии, из которого он уже никогда не выйдет? Вопрос об эвтаназии расколол общество не только в Махараштре, но и в Индии вообще. Сторонники ее обращают внимание на то, что эвтаназия — зачастую единственный выход для людей, не имеющих на-

дежды на исцеление от мучительной болезни, и, таким образом, представляет собой акт милосердия. Противники приводят в качестве аргумента указания священных книг (такие же аргументы, заметим, приводятся и европейскими противниками эвтаназии) (с. 129). Таковы темы, поднимаемые в первой части книги — «Memento mori».

В статьях, включенных во вторую часть — «Последний вздох», — поднимаются вопросы восприятия самого факта смерти и ее последствий для живых. Например, как связана жизнь главы государства и существование самого государства? Эта тема рассматривается в статье Е.Ю. Ваниной «Кончина императора — конец империи» (с. 140–171), посвященной анализу правления последнего правителя Могольской державы Аурангзеба (1658–1707), после смерти которого империя начала распадаться. Аурангзев и его предшественник Акбар при всех своих поистине глубоких различиях сходны были в том, что уделяли серьезное внимание религиозным проблемам, но если Акбар стремился к надконфессиональному синтезу разных религий, то Аурангзев пытался «играть совсем другую, противоречащую его царственному происхождению и положению роль — бедного дервиша (*faqīr*) и даже святого» (с. 149). При этом он был фанатичным мусульманином, и в более поздних трактовках процесса распада Могольской империи, даваемых представителями индусской интеллектуальной элиты, вина за этот распад возлагалась на жестокость и фанатизм Аурангзеба; в то же время мусульманские интеллектуалы Индии всячески защищали его от обвинений в фанатизме (с. 165). Тот факт, что похоронен он был между могилами двух *тиров* — индийских мусульманских святых, — свидетельствует о продуманности его религиозного образа как святого (с. 159).

Но смерть — не просто финал, часто она бывает еще и испытанием, и об этом говорится в статьях третьей части книги — «Последнее испытание». И.П. Глушкова пишет о знаменитой третьей битве при Панипате, состоявшейся в январе 1761 г. между войсками маратхов и афганского правителя Ахмад-шаха Дуррани, в статье «Кровавая бойня при Панипате (1761): живые и мертвые» (с. 238–265). Битва сыграла исключительную роль и в истории маратхов, и в процессе распада державы Великих Моголов, и, в конце концов, в

английской колонизации Индии. «Маратхи к тому моменту находились в зените своего могущества: формально признавая себя вассалами Дели, они манипулировали могольскими императорами и в значительной степени контролировали пространство от Аттока (ныне в Пакистане) на севере до Рамешварама на юге» (с. 238). Это была, пожалуй, самая кровопролитная битва в истории Индии: одни только маратхи потеряли в ней около 75 тыс. человек, и поражение, нанесенное им афганцами, привело к такому ослаблению государства маратхов, после которого оно уже не могло оправиться. Судьба государств иногда зависит от мелочей: если бы не гибель одного из участников битвы — Вишвас-рава, история могла бы сложиться совершенно иначе, и этому посвящены последние страницы статьи, где кратко рассматриваются варианты «неслучившейся истории», в которых маратхи одерживают победу и дальнейшая история Индии оказывается иной.

Не только битва может быть испытанием. Сейсмическая катастрофа в округе Латур, случившаяся 30 сентября 1993 г. и унесшая жизни от 7 до 9 тысяч человек, — еще один предмет для осмысления темы смерти. И если по событиям давней истории смерть осмысляется в историческом же контексте — как то, что сыграло свою роль в победах и поражениях прошлого, связанных с нашей нынешней жизнью цепью из множества звеньев, — то Латурская катастрофа ставит перед индийским обществом вопросы о его нынешнем состоянии, о решениях, которые оно принимает или позволяет принять другим людям, и о том, к чему все это может привести. Об этом пишет Алексей Бугров в статье «Потрясение. Земля и люди в Латурском апокалипсисе» (с. 266–275). Почему так много было жертв? Как связаны были применявшиеся тогда в округе Латур строительные техники с этой трагедией? Можно ли было предотвратить бедствие, изменив технологии строительства? Почему возникли трудности с проведением спасательных действий и даже с захоронением погибших, приведшие к путанице с подсчетом числа жертв? Но потом, когда первое потрясение прошло, выступил на передний план другой аспект этой трагедии, непосредственно связанный с темой смерти, — экзистенциальный: для многих из тех, кому повезло пережить катастрофу, жизнь

утратила смысл. «Выжившие в апокалипсисе до сих пор не преодолели последствия шока и остаются пациентами индийских психиатров. В населенных пунктах, затронутых Латурским землетрясением, зафиксирован рост попыток суицида — многие не нашли в себе сил жить дальше» (с. 271–272). Даже когда деревни были отстроены заново (как правило, в двух-трех километрах от прежних поселений), переселение стало проблемой. «После выдачи ордеров жители оказались в обезличенных домах по соседству с совершенно незнакомыми людьми, а не с прежними соседями. „Сас-тур потерял свою душу“, — говорят жители этой вновь отстроенной деревни, и им вторят люди из других „новостроек“. Деревни, по сути, превратились в поселки городского типа, не принимаемые сельским менталитетом, и в течение многих лет после трагедии люди сохраняют апатию к происходящему. Они полностью зависят от внешней помощи и второе десятилетие ждут, когда государство решит все проблемы и сделает все „как было“. Эти симптомы стали называть „латурским синдромом“» (с. 272).

Испытанием может быть и религиозное празднество. Такие события привлекают множество верующих со всех концов страны, что при отсутствии надлежащей заботы о безопасности и стремлении богомольцев во что бы то ни стало поклониться священному предмету часто приводит к трагедиям. Об этом говорится в статье И.П. Глушковой «Бренные и тленные: массовые катастрофы на подступе к святыне» (с. 276–287). Рассматривается, в частности, катастрофическая давка 25 января 2005 г. у храма богини Мандхардеви, или Калу-баи, как называют ее в простонародье, находящегося на вершине горы Мандхар в отрогах гор Сахьядри в 200 км от Пуны. «Трагедия у храма местной богини Калу-баи по числу задавленных и сгоревших жертв (называют от 265 до 400 человек) вошла в список десяти самых „гибельных“ мировых давков и заняла в нем седьмое место; еще около 450 верующих получили травмы и ранения разной степени тяжести» (с. 283). Эти и им подобные события — теракты на религиозных празднествах, приводящие к множеству жертв; паника в толпе верующих, вызываемая порой случайными и незначительными причинами, но приводящая к катастрофическим

последствиям; стихийные бедствия, уносящие жизни десятков и сотен, — все они ставят под вопрос саму жизнь человека и заставляют заглянуть за край могилы не только тех, кому удалось спастись (возможно, чтобы многие годы потом мучиться от психологических последствий катастрофы), но и их близких, переживающих в воображении возможную гибель родственников, которой им лишь чудом удалось избежать, что само по себе глубоко травмирует психику.

Однако смерть может быть и добровольной — как жертва за семью, общину или родину, или как поступок, продиктованный обычаями страны, — например, обычаем *sati*, который не изжит в Индии и до сих пор. Последним из известных ныне случаев саможжения вдов, зафиксированных в Индии, было *sati*, совершенное Руп Канвар в 1987 г. после смерти ее мужа, с которым она прожила в браке меньше полугода. С этого начинается статья А.Р. Кулкарни «Живьем в костер: добродетельные жены страны маратхов» (с. 293–315). Считается, что этот обычай не был известен в Индии до II–III вв.: ни Веды, ни буддийская литература, ни «Законы Ману», ни другие древнеиндийские письменные источники его не упоминают, и лишь несколько раз *sati* упоминается в эпосе, из чего, однако, нельзя сделать вывод о степени распространения этого обычая в эпический период. При этом уже в те времена, когда этот обычай достоверно начал получать распространение (примерно с V в.), многие авторы выступали безусловно против него (с. 295). Естественно, под всеми его религиозными оправданиями скрывались, как правило, сугубо практические причины. Так, «высокий процент *sati* в Бенгалии объяснялся тем, что в этом регионе неуклонно следовали индуССкому закону *dayābhāga*, который признавал право даже бездетных вдов наследовать имущество покойного мужа. Чтобы лишить вдову наследства, бенгалец, принадлежавший к высшему обществу (*bhadralok*), под любым предлогом принуждал жену умершего брата стать *sati*» (с. 299). Иногда в литературе можно встретить утверждения, что именно англичане много потрудились над запретом *sati* в Индии, но уже из письменных источников видно, что это не совсем так: этот обычай осуждался, порой очень резко, в древних текстах, *sati* пытались ограничить Великие Моголы, саможжению вдов препятствовали

национальный герой маратхов Шиваджи и его соратники (с. 310–311). В XX в. отношение к *sati* меняется, наконец, настолько, что случаи самосожжения вдов становятся все более редкими. *Sati*, совершенное Руп Канвар, стало скорее исключением. Но все это не значит, что это был последний случай.

При всем сходстве двух феноменов — *sati* и самоубийства — они все же глубоко различны: в первом случае мотивом служит стремление исполнить до конца долг, предписываемый верной жене обычаем, и снискать тем самым посмертное небесное блаженство, во втором же мотивы значительно более сложны и неоднозначны и, как правило, более «личностны». Один из наиболее благополучных в экономическом и социальном отношении индийских штатов, Махараштра вместе с тем лидирует по числу самоубийств в стране, причем самым проблемным регионом является восток штата — Видарбха. С этого начинается статья Анны Бочковской «Многомерность отчаяния: о самоубийствах фермеров Видарбхи» (с. 340–368). Традиционно земледельческая Видарбха всегда поставляла на рынок качественный хлопок, несмотря на то что регион этот трудно назвать благоприятным для этой культуры. Начавшаяся в 1991 г. рекламная кампания в отношении новых, генетически модифицированных сортов хлопчатника привела к тому, что фермеры стали скупать их семена, но работали они с этим хлопком по старым методам, не годившимся для него. К этому добавился и ряд природных катаклизмов 1990–2000-х годов, что привело к неурожаю и резкому росту задолженности фермерских хозяйств перед банками (с. 344–345). Еще больше осложняют ситуацию некоторые обычаи — в частности, брачный обычай давать за дочерью приданое, стоимость которого нередко равна доходу семьи за несколько лет (с. 347). Фермерам приходится влезать в долги не только перед государственными учреждениями или коммерческими банками, но, что значительно тяжелее, перед богатыми родственниками, что ставит должников в унижительное положение перед последними (с. 349). Все это приводит к появлению очень веских мотивов для суицида.

Смерть приходит и в облике болезни. Об этом пишет Мишель Б. МакАлпин в статье

«Эпидемия: трупы и вакцины на фоне бубонной чумы» (с. 397–410). Третья пандемия чумы, начавшаяся в Китае в 1894 г., сильно ударила и по Индии, в том числе по Махараштре. Высокая смертность от чумы привела к острой нехватке рабочей силы на заводах Бомбея и других городов штата, что заставило хозяев пойти на определенные уступки рабочим; нечто сходное произошло и после эпидемии «черной смерти» в Европе в XIV–XV вв., хотя масштабы были, конечно, несопоставимы: смертность в Махараштре была значительно ниже, чем в позднесредневековой Европе, и экономические последствия были далеко не столь глубокими (с. 409).

Последние три части книги — «Последнее слово», «Последний путь» и «Post mortem» — посвящены соответственно криминальному аспекту проблемы, погребальным ритуалам и верованиям о загробной жизни. Особенный интерес представляет здесь статья Антона Зыкова «Грифы улетели, трупы остались» о погребальных обычаях парсов Махараштры (с. 686–702).

Анализ темы смерти с точки зрения культурологии, социологии, экономики, философии и, естественно, взгляд на нее глазами художника нельзя назвать новым словом в мировой гуманитаристике. Точно так же, разумеется, можно рассмотреть и другие темы, которые до того исследовались разными науками по отдельности, без достаточно тесного и глубокого контакта друг с другом, — рождение, брак, воспитание, дружбу, власть, знание, эмоции. Возможен и более детальный анализ социально-культурных феноменов, направленный на более мелкие элементы человеческой жизни — отдельные вещи или события, социальные структуры, формирующиеся вокруг них, и способы их осмысления в культуре («социология вещей»). Подход, принятый в рассматриваемой монографии, неизбежно делает ее композицию несколько мозаичной — именно такое впечатление производит соположение рядом научных статей, рассказов, стихотворений. Но, возможно, это единственный способ дать картину восприятия смерти в этой культуре со всех сторон, и достоинства такого подхода перевешивают его недостатки.

С.Л. Бурмистров

**Gilgit Manuscripts in the National Archives of India. Facsimile Edition. General Editors: Oskar von Hinüber, Seishi Karashima, Noriyuki Kudo. Vol. I. Vinaya Texts / Ed. by Shayne Clarke.** — New Delhi: National Archives of India; Tokyo: International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University, 2014. — Pages 80 + 277 plates.

Рецензируемый труд, первый в планируемой серии «Гильгитские рукописи из Национальных архивов Индии» (*Gilgit Manuscripts in the National Archives of India*), представляет собой факсимильное издание санскритских рукописей, содержащих тексты Винаи — свода канонических дисциплинарных правил, касающихся различных аспектов поведения членов буддийской монашеской общины — *сангхи*. Бесспорно, публикация данной книги, снабженной множеством профессионально выполненных, с высоким разрешением, факсимиле, является событием в мире буддологии в целом и буддийской палеографии в частности.

Серия выходит под общей редакцией ведущих мировых специалистов в области буддийской палеографии — проф. О. фон Хинюбера, проф. С. Карасимы и проф. Н. Кудо. Рецензируемое издание подготовил канадский исследователь Шейн Кларк. В фокусе исследования Ш. Кларка — индийская сангха, более предметно — Виная. Опираясь на широкий круг источников на санскрите, пали, тибетском и китайском языках, Ш. Кларк анализирует сходства и различия в трактовке дисциплинарных уложений в текстах Сутрапитаки и Виная-питаки.

Во Введении от редакторов серии проф. О. фон Хинюбер определил начинающуюся серию как в определенной степени переиздание знаменитой десятитомной серии *Gilgit Buddhist Manuscripts (Facsimile Edition)*, начатое Р. Вирой (первое издание — в 1959 г.) и продолженное его сыном — Л. Чандрой (последнее издание — в 1974 г.). О. фон Хинюбер справедливо отмечает недостатки первого и второго изданий текстов (переиздание было осуществлено в 1995 г. как трехтомник), среди недочетов отмечая, прежде всего, плохое качество печати факсимиле рукописей, а также зачастую путаницу в последовательности листов письменных памятников. Эти несовершенства, подчеркивает О. фон Хинюбер, и

послужили одной из причин переиздания данных письменных памятников. Современная цифровая аппаратура позволяет максимально точно воспроизвести оригинал, издание которого, бесспорно, нуждается в исправлении прежних недочетов (с. xi).

Небезынтересна точка зрения О. фон Хинюбера на историю введения в научный оборот понятия «гильгитские рукописи» (*Gilgit Manuscripts*), историю обнаружения и публикации так называемых «гильгитских рукописей», например, Н. Даттом в 1939 г.<sup>1</sup> Так, О. фон Хинюбер отмечает, что бесценная находка была обнаружена в деревне Наупур (Навапура<sup>2</sup>) в Кашмире (с. xi–xii), находившейся в то время в ведении визиря Гильгита/Гилгита. Первым, кто приступил к изучению рукописей, найденных в Наупуре, был Мадхусудан Коул (Madhusudan Koul; также: Kaul). Его доклад на всеиндийской востоковедной конференции в Бароде, прошедшей в 1933 г., был опубликован под заглавием «Отчет о рукописях, найденных в Навапуре (Гильгит)» (*Report on the manuscripts found at Navapura (Gilgit)*). Но годом раньше, в 1932 г., Н. Датт в *Indian Historical Quarterly* выпустил сразу две статьи о находках в Навапуре: статью «Буддийская рукопись из Гильгита» (*A Buddhist manuscript at Gilgit*), посвященную обзору так называемому протомахаянскому тексту «Аджитасена-вьякаране» (*Ajitasenavyākaraṇa*), а также статью «Буддийские рукописи из Гильгита» (*The Buddhist manuscripts at Gilgit*), где рассматривается, однако, лишь один текст — «Бхайшаджьягуру-сутра» (*Bhayaśajyaguru-sūtra*). В том же, 1932 г. вышла статья С. Леви «Заметка о санскритских рукописях из Бамиана (Афганистан) и Гильгита (Кашмир)» (*Note sur des manuscrits sanskrits provenant de Bamiyan (Afganistan) et de Gilgit (Cachemire)*). Так, отмечает О. фон Хинюбер, «рукописи из Навапуры», что является более правильным именованием находки, получили название «гильгитские рукописи» лишь оттого, что Гильгит — более известное место, нежели Навапура (с. xii).

В заключении редакторского Введения О. фон Хинюбер намечает план дальнейших

<sup>1</sup> *Gilgit Manuscripts. Vol. I–II / Ed. by N. Dutt. Srinagar (Kashmir), 1939–1941.*

<sup>2</sup> Не путать с совр. населенным пунктом Навапура в штате Гуджарат на западе Индии.

публикаций серии. Так, согласно замыслу составителей, второй том, состоящий из трех частей, планируется посвятить махаянским текстам: первая часть — рукописям, содержащим тексты праджняпарамитского цикла; во второй части планируется издать рукописи «Сангхата-сутры» (*Samghātasūtra*) и «Самадхираджа-сутры» (*Samādhirājasūtra*); в третьей части второго тома — тексты и фрагменты других сутр Махаяны. Третий том серии будет посвящен произведениям в жанре авадан, а четвертый, заключительный, — рукописям, содержащим заклинания-*дхарани* и неидентифицированные фрагменты.

В исследовательском разделе рецензируемого издания проанализированы тексты Винаи, хранящиеся в Национальных архивах Индии. Ш. Кларк указывает круг источников, задействованных в его исследовании: это «Винаявасту-агама» (*Vinayavastu-āgama*) из свода дисциплинарных правил, функционировавших в рамках школы *муласарвастивадинов* (*Mūlasarvāstivāda-vinaya*), четыре неполные рукописи «Бхикшу-пратимокши» (*Bhikṣu-prātimokṣa*) и две рукописи «Кармавачаны» (*Karmavācanā*) (с. 1).

Большой научный интерес вызывает изложение истории обнаружения и последующих публикаций «гильгитских рукописей» Винаи от Н. Датта до Р. Виры и Л. Чандры (с. 7–11). Обретение рукописей было абсолютно случайным — местный пастух при возделывании земли вскрыл основание буддийской ступы, где манускрипты и хранились. К сожалению, большая часть рукописей была похищена, уцелевшие были доставлены в г. Шринагар (совр. столица штата Джамму и Кашмир), и только спустя шесть или семь лет ученые смогли приступить к исследованию гильгитских рукописей. Результатом этой работы стало издание двухтомника «Гильгитские манускрипты», над созданием которого трудились такие индологи, как Н. Датт, Д. Литт, Д.М. Бхаттачарья, В.С.Н. Шарма, при активном участии Б.М. Баруа, В. Шастри, П.С. Багчи, А.С. Банерджи.

Также стоит отметить проведенный Ш. Кларком поиск соответствий санскритских текстов Винаи из Навапуры и релевантных пассажей в китайской Трипитаке — Саньцзане, а также в тибетском буддийском Каноне (с. 11–15, 46–79). Обращает на себя внимание лаконичный, но емкий по содержанию палео-

графический анализ каждой из привлеченных рукописей (с. 16–36).

Основная часть — три четверти всего объема издания — факсимиле рукописей Винаи, выполненные на высочайшем техническом уровне, передающем оригинальный цвет бережанных рукописей. Каждое факсимиле снабжено кратким паспортом и шкалой, позволяющей без труда определить истинный размер оригинала.

В издании представлены ключевые разделы Виная-питаки — Пратимокша, Кармавачана и 17 глав Виная-васту: 1) Правраджья-васту (*Pravrajyāvastu*); 2) Пошадха-васту (*Pośadhavastu*); 3) Праварана-васту (*Pravāraṇāvastu*); 4) Варша-васту (*Varṣāvastu*); 5) Чарма-васту (*Carṃavastu*); 6) Бхайшаджья-васту (*Bhaiṣajyavastu*); 7) Чивара-васту (*Cīvaravastu*); 8) Катхина-васту (*Kaṭhinavastu*); 9) Каушамбака-васту (*Kauśāmbakavastu*); 10) Карма-васту (*Karmavastu*); 11) Пандулохитака-васту (*Pāṇḍulohitakavastu*); 12) Пудгала-васту (*Pudgalavastu*); 13) Паривасика-васту (*Pārivāsikavastu*); 14) Пошадхастхапана-васту (*Pośadhassthāpanavastu*); 15) Шаяна-васту (*Śayanānavastu*); 16) Адхикарана-васту (*Adhikaraṇavastu*); 17) Сангхабхеда-васту (*Sanḅhabhedavastu*).

Можно пожалеть лишь об отсутствии транслитерации, сопровождающей каждый лист рукописи, наличие которой, безусловно, существенно расширило бы круг читателей — индологов, буддологов, всех интересующихся культурой, религией и философией Востока, способных оценить всю важность данной публикации. В представленном виде «Тексты Винаи» доступны, к сожалению, немногочисленному кругу специалистов — палеографов и манускриптологов, знатоков древнеиндийского рукописного наследия. Однако следует полагать, что такая задача перед авторами серии и не стояла.

Безусловно, отсутствие транслитерации ничуть не умаляет исключительной важности и ценности издания «Текстов Винаи», и, конечно же, стоит поздравить всех исследователей буддийского рукописного наследия с выходом первого тома серии «Гильгитские рукописи из Национальных архивов Индии».

С.Х. Шахмадов

**Йокота-Мураками Такаюки. Фтабатэй Симэй (Серия избранных биографий замечательных японцев).** — Киото: Минэруба сёбо, 2014. — 302 С. + vi.  
 ヨコタ村上孝之『二葉亭四迷くたばってしまえ』(ミネルヴァ 日本評伝選)、  
 京都 ミネルヴァ 書房

В 1887 г. Хасэгава Тацуноскэ (長谷川辰之介) под псевдонимом «Фтабатэй Симэй» (二葉亭四迷) вошел в литературные круги Японии, продолжавшие культурную традицию дореформенной эпохи. В токийском говоре ругательное выражение «чтоб ты сдох!» звучит так: «ктабаттэ симаэ!». Очевидно, это выражение и послужило псевдонимом.

Несмотря на несерьезность выбранного имени, дебют Фтабатэя произвел невероятную сенсацию, так как первая часть его романа «Укигумо» («Плывущее облако») была написана на совершенно новом языке. В следующем году наряду со второй частью того же романа Фтабатэй опубликовал в популярных журналах два рассказа «Аибики» («Свидание») и «Мэгуриаи» («Случайная встреча») — переводы тургеневских «Свидания» из «Записок охотника» и «Трех встреч». Эти переводы были написаны на том же существенно модернизированном языке. Таким образом Фтабатэй открыл дверь в современный японский литературный язык, и многие японские писатели того времени последовали за ним, постепенно совершенствуя новый язык прозы.

Чтобы раскрыть тайну новаторства Фтабатэя, исследователям требуются глубокие знания как русской классики, так и японской литературы Нового времени XVII–XVIII вв. Но, к сожалению, до сих пор деятельность этого замечательного писателя и переводчика изучали в двух областях раздельно. Автор рецензируемой книги является знатоком как русской классики, так и японской литературы Нового времени. С подачи ряда немногочисленных, но концептуальных исследований сложились «общепринятые», «влиятельные» версии творчества и жизни Фтабатэя. Однако прошло уже почти полвека после появления этих версий. Назрела потребность заново пересмотреть и переосмыслить последние достижения в области изучения жизни и творчества писателя.

Фтабатэй Симэй, несомненно, сильный и талантливый автор, совершивший неоспоримый литературный подвиг, в то же время был нерешительным и противоречивым человеком, который прожил мучительную жизнь, полную переломов и заблуждений. Исследование Йокоты-Мураками, посвященное тому, чтобы выявить, каким на самом деле был Хасэгава Тацуноскэ, скрывавший настоящее лицо под литературной маской «Фтабатэй Симэй», мне кажется, в целом оказалось успешным.

Книга состоит из шести глав: гл. 1 «Выход из ситуации „продвижение вперед ощупью“», гл. 2 «Глубокое знакомство с художественной литературой», гл. 3 «В деловом мире», гл. 4 «Революция и Фтабатэй», гл. 5 «Возвращение в литературные круги» и, наконец, глава 6 «Смерть в России». После 6-й главы следуют краткое «Послесловие» и «Литература», включающая 126 японских, 18 английских и 15 русских книг и статей. Кроме того, имеются два списка материалов, первый из которых связан с занятиями Фтабатэя международным языком эсперанто, а второй представляет собой перечисление учебных пособий, которые мог бы читать Фтабатэй во время учебы в Токийском институте иностранных языков и которые сегодня хранятся в библиотеке университета Хитоцубаси. Но это еще не все. Далее следуют «Хронологическая таблица жизни и творчества Фтабатэя Симэя», указатель имен и предметный указатель. Книга обильно снабжена фотоснимками, иллюстрациями, картами. Есть даже график, показывающий динамику коэффициентов разводов в Японии (с 1882 г.), США (с 1902 г.), Англии, Швеции, Дании и СССР (с 1930 г.) по 1975 г.

Для обозначения того нового языка, на котором Фтабатэй писал свою прозу, был принят термин «гэмбун итти» (言文一致) — дословно «единство речи и письма». Это неудачное наименование стало причиной заблуждения многих людей. Они склонны понимать «гэмбун итти» как принцип писать точно так, как говорят в повседневной жизни. Если это верно, тогда письменный язык должен бесконечно приближаться к стенографическому тексту. Показав, что взгляды Фтабатэя на язык и мышление близки к мысли русского психолога начала XX в. Л.С. Выготского (при жизни Фтабатэй не успел его про-

честь), Йокота-Мураками с уверенностью пишет: Фтабатэй исходил из посылки, что сначала возникает мышление, а уж затем язык его изъясняет. «Чистое мышление» то записывается на бумаге, то произносится устами людей (с. 49–50). Вместе с тем в тексте романа «Укигумо» не найдешь «единства речи и письма». Из этого автор рецензируемой книги делает вывод, что для Фтабатэя было вполне достаточно, чтобы между «речью» и «письмом» было некое соотношение. По мнению исследователя, Фтабатэй вовсе не думал о полном их единстве (с. 51), а конечная цель его стараний заключалась в становлении современного литературного языка. Иначе говоря, речь шла о письменном языке, а не о разговорном. Поэтому писатель (и переводчик) вовсе не хотел участвовать ни в «движении за языковую вульгаризацию», ни в «движении за превращение письменного языка в разговорный» (с. 52).

Йокота-Мураками резко выступает против укоренившегося мнения о существовании у Фтабатэя двух явно противоположных склонностей: «сисисэйсин» (志士精神 «душа революционера») и «бунгакусико» (文学志向 «устремление к литературе»). До сих пор было официально принято считать, что обе стороны личности Фтабатэя противостояли друг другу, находились в противоборстве до самого конца его жизни (с. 43). Йокота-Мураками же пишет: «Такое утверждение содержит логическое противоречие и является анахронизмом. Национализм Фтабатэя развивался вместе с усилением в то время национализма в Японии. И „литература“ Фтабатэя тоже родилась и развивалась вместе с осознанием понятия „литература“ и ее дискурса, постепенно определявшихся в тогдашней японской культуре» (с. 42). Автор книги четко указывает, что сам вопрос о том, что у Фтабатэя есть существенное расхождение между «литературой» и «политикой», был придуман ретроспективно (с. 43). Рецензент считает такой подход мудрой находкой исследователя, подобной «гелиоцентризму Коперника».

Фтабатэя Симэя привлекали современные ему теории психологии, которые он почерпнул из английских источников. Помимо психологии писатель интересовался философскими и религиозными теориями. Он, как и многие японские интеллигенты того времени, усердно изучал идеи Герберта Спенсера

(с. 136). Однако Йокота-Мураками критикует некоторых исследователей старшего поколения, которые, по его мнению, вряд ли обращались к первоисточникам и потому неверно толковали влияние Спенсера на Фтабатэя. Речь идет об агностицизме и скептицизме. Утверждая, что Фтабатэй мог неправильно понять «первый принцип» Спенсера, Йокота-Мураками указывает на «порочный круг» у самого Спенсера по поводу «абсолютного» и «относительного» и видит в образе мышления этого философа общее с «феноменологической редукцией» (с. 139). Таким образом, автор книги последовательно проследил идейное формирование Фтабатэя, проанализировав содержание всех книг, которые должен был читать писатель.

Вообще говоря, исследователи Фтабатэя должны с большой осторожностью относиться к оставленным писателем записям. В них есть целый ряд хронологических неточностей. Кроме того, для него весьма характерно особое словупотребление, выражающее новые понятия и нетривиальный ход его мысли. Так, например, он записывает слово «тэйкокусюги» (японские иероглифы пишутся сверху вниз), справа добавляя слоговой азбукой «импэриаридзуму» («империализм»). Но в этом слове нет ничего общего с «империализмом», о котором говорил, например, Ленин. Слово «сякайсюги» (с транслитерацией «сосяридзуму») тоже сильно отличается от обычного значения слова «социализм». Мне кажется, к этой категории принадлежит и термин «исин-но сиси (維新の志士 «активисты, борющиеся за реформы Мэйдзи»). Он часто употребляет слово «сиси» (志士) без атрибута «исин-но» (維新の). И из слова «сиси» он производит еще одно слово — «сисихада» (志士肌 «человек с духом сиси»). Интересно, что Фтабатэй употреблял термины «сиси» и «сисихада», когда в женском журнале для гимназисток объяснял значение русского слова «интеллигенция». Сначала он перевел его так: «юсикисярю» (有識者流, обратный перевод которого означает: «люди, склонные к знаниям»). Этот перевод явно носил искусственный характер. Поэтому он сразу же дает читателям синонимы — слова «сиси» и «сисихада»<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> См.: Фтабатэй Симэй дзэнсю (Полное собрание сочинений Фтабатэя Симэя). В 9 т. Т. 5. Токио: Иванами сэтэн, 1981. С. 68–76.

К сожалению, многие исследователи оказываются в тупике, вкладывая в слово «сиси» только узкое первоначальное значение. В 80-х годах XIX в. в Японии появились националистически настроенные люди, которые были убеждены, что в будущем Япония должна выйти за пределы своей ограниченной по площади территории. Им восточная часть Евразийского материка казалась «землей обетованной». Они считали себя прямыми потомками «исин-но сиси». По моему мнению, как раз из-за сходства терминов и возникло недоразумение, будто Фтабатэй тоже принадлежал к этим людям. Их называли «тайрику ронин» (大陸浪人), т.е. люди, отказавшиеся от принадлежности к какой-либо организации и свободно действующие по всему матерiku. В свое время Фтабатэй действительно занимался в Харбине и Пекине делами, которые позволяют подозревать его в шпионаже. Йокота-Мураками не совсем отказывается от широко распространенного мнения о том, что Хасэгава Тацуноскэ некоторое время был секретным агентом. Автор

книги знакомит читателей с одним эпизодом, случившимся в Пекине, рассказывая о провале плана по экономическому и государственному развитию Монголии и воспрепятствованию русским войскам в том краю (с. 184). Одним из участников эпизода был знаменитый «тайрику ронин» Кавасима Нанива (川島浪速), однокашник Фтабатэя по Токийскому институту иностранных языков, который в то время служил в пекинской полицейской школе и являлся начальником Хасэгавы Тацуноскэ. С моей точки зрения, этот эпизод все-таки не очень убедителен в качестве доказательства «шпионской деятельности Хасэгавы». В Пекине основная работа Хасэгавы Тацуноскэ была управленческо-финансового характера. Хотелось бы пожелать автору книги в дальнейшем найти больше конкретных фактов и критически проанализировать их.

Книга в целом заслуживает высокой оценки. Хотелось бы порекомендовать ее не только специалистам, но и широкой публике.

*Кимура Такаси*