

Российская академия наук
Институт восточных рукописей

Розенберговский сборник
Востоковедные исследования и материалы

Санкт-Петербург
2014

Печатается по решению Учёного совета ИВР РАН

Рецензенты:

доктор филологических наук И.В. Кульганек
доктор культурологии, проф. О. И. Даниленко

ББК 86.39

Р64

Р64 Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы / Ред.-сост. Т.В. Ермакова; Институт восточных рукописей РАН. — СПб.: Издательство А. Голода, 2014. — 524 с. ISBN 978-5-94974-066-8

Сборник состоит из четырёх разделов: «Буддологические исследования», «Традиционные идеологии Востока», «Дискурс о Востоке и востоковедах: персоналии, подходы, проблематика», «История востоковедения». Статьи, размещённые в первых трёх разделах, отражают промежуточные итоги и результаты исследований письменных памятников. В последнем разделе представлены комментированные публикации материалов из Архива востоковедов ИВР РАН и статьи об истории коллекций Азиатского музея — Института восточных рукописей РАН.

ISBN 978-5-94974-066-8

© Институт восточных рукописей РАН, 2014

© Авторы публикаций, 2014

Содержание

Введение. Письменные памятники и дискурс о Востоке в зеркале современных российских исследований	10
--	----

Буддологические исследования

Е.П.Островская. С.Ф. Ольденбург — организатор и методолог отечественной буддологической школы	22
Письма Высокоумудрого Рэннэ (первая тетрадь, письма первое — седьмое). Перевод с японского языка, комментарий, предисловие В. Ю. Климова	39
Письма Высокоумудрого Рэннэ (первая тетрадь, письма восьмое— пятнадцатое). Перевод с японского языка, комментарий В.Ю. Климова	76
А. В. Зорин. Антишиваитские мотивы в апологетических буддийских гимнах	104
П.Д. Ленков. О буддийском влиянии на даосскую мысль в позднесредневековом Китае: концепция «двух видов препятствий» в тексте «Лун мэнь синь фа»	118
П. Д. Ленков. Традиционные буддийские и даосские психофизические практики в Китае: перспективы антропологического подхода	131
С. Ю. Рыженков. Письменные памятники из Дуньхуана: буддийский канон	138
Е.А. Кий. Основные источники для изучения редкой иконографической формы Манджушри	144
И.С. Гуревич. Роль письменных буддийских источников для исследований в области исторической грамматики	155
Е. Ю. Харькова. Монастыри как часть буддийского сакрального ландшафта	168
Е.Ю.Харькова. Сакральный ландшафт в буддийской агиографии и «повествованиях о святых местах»	174

Традиционные идеологии Востока

- С.Л.Бурмистров.** Структура аргументации в первой части
Upadeśa-sāhasrī Шанкары 182
- С.Л. Бурмистров.** Религиозное сознание и понятие границы
в философии Рамануджи и Мадхвы 194
- Е.В.Столярова.** Титулы эпического Вишну
(анализ имён и практики их рецитации) 211
- Трактат «Шаттримшаттаттва-сандоха» Амритананды
с «Вивараной» Раджанакананды. Перевод с санскрита,
исследование, комментарии **В.П. Иванова** 219
- С.Х. Шомахмадов.** Эпитет аджита («Непобедимый»)
в индийской религиозной традиции 240
- М.Ю. Ульянов.** Структура «комментирующего комплекса»
Чуньцю Цзочжуань («Комментарий Цзо к Чуньцю»):
соотношение «исторического» и «каноноведческого» 248
- Г.С. Попова.** Шуцзин («Канон [исторических] документов»)
в I тыс. до н.э.: запись, передача и канонизации 271
- М.С. Целуйко.** «Пояснительные сочинения» как жанр памятников
общественной мысли периода Чжаньго (453–221 гг. до н.э.):
о сопоставлении формы текстов эпиграфического
сочинения Хэ Лу и фрагмента традиционного памятника
антологического характера Го юй («Речи царств») 287
- А.С. Рысаков.** Ритуал совершеннолетия согласно
каноническому тексту И ли «Церемонии и ритуалы» 297
- Е.А. Островская, А.Ф. Горбачева.** Ислам как традиционная
религиозная идеология 313

Дискурс о Востоке и востоковедах: персоналии, подходы, проблематика

- Д.В. Возчиков.** Религии Индии и Юго-Восточной Азии
в отчёте венецианского путешественника Никколо Конти 336
- Д.В. Возчиков.** Философы или жрецы? Брахманы в описании
венецианского путешественника Никколо Конти 347

Л.Б. Четырова. Имение князей Тюменей в межкультурном ландшафте (по материалам письменных источников)	353
С.Д. Серебряный. О.О. Розенберг и судьбы российских японистов его поколения	365
А.С. Колесников, Ю.Н. Стрижак. Проблемы власти и политики в воззрениях кн. Э.Э. Ухтомского	377
П.И. Рысакова. Глобальное и локальное в восточно-азиатской социологии образования	395
Е.А. Островская. Россия и Китай в Центральной Азии: в поисках консенсуса	410

История востоковедения

С.Л. Бурмистров. Востоковедное наследие Генри Томаса Колбрука ...	416
В.П. и А.П. Шнейдер. Воспоминания о Минаеве Иване Павловиче. Предисловие, примечания, подготовка к публикации Т.В. Ермаковой	431
А.В. Зорин. М.И. Тубянский и Тибетский фонд Азиатского музея — Института востоковедения АН СССР	450
Архивные материалы к биографии и деятельности М.И. Тубянского. Предисловие, примечания, подготовка к публикации М.Н. Кожевниковой	457
М.И. Воробьева-Десятовская. Языки и типы письма как аспект изучения буддийской коллекции индийского фонда ИВР РАН	491
Е.П. Островская. Буддийское рукописное историко-документальное наследие северной и северо-западной Индии в составе индийского фонда ИВР РАН	509
Об авторах	522

Е.Ю. Харькова

Сакральный ландшафт в буддийской агиографии и «повествованиях о святых местах»

Статья продолжает тему буддийского сакрального ландшафта в Тибете, Монголии и буддийских регионах России. Здесь рассматривается роль описаний ландшафта в исторической и агиографической литературе, анализируются примеры из биографий тибетских и бурятских религиозных деятелей. Автор отмечает, что в буддийской литературе топонимы не просто идентифицируют географические объекты, а содержат важную культурно-историческую информацию, позволяющую воспринимать текст во всей его многомерности. Обязательное присутствие описаний местности в тибетской и монгольской агиографической литературе и существование такого жанра, как *gnas bshad* «повествования о святых местах», свидетельствует о том, что ландшафт, понимаемый как сакральное пространство, стал особым предметом исследования буддийских историков и биографов.

Ключевые слова: Буддизм, сакральный ландшафт, агиография, топонимика, описания местности, *gnas bshad*.

В данной статье, продолжающей тему буддийского сакрального ландшафта, хотелось бы обратить внимание на то, что описания местности часто встречаются в тибетской и монгольской литературе, особенно в биографиях и в сочинениях жанра *gnas bshad* («повествования о святых местах»). Напомним, что когнитивная и знаковая функции буддийского сакрального ландшафта рассматриваются нами как основные, поскольку его объекты — природные и рукотворные — являются носителями коллективной этно-конфессиональной памяти. Именно благодаря этим функциям сакральный ландшафт превращается в своего рода текст. В то же время, буддийский исторический и агиографический текст всегда насыщен топонимикой, которая служит важным источником для его полной интерпретации: топонимы не просто идентифицируют определённые географические объекты, а содержат несколько пластов ассоциаций — культурно-исторических, религиозных, мистических, — позволяющих воспринимать текст во всей его многомерности.

Именно поэтому описание ландшафта обязательно входит в первый композиционный блок, обычный для тибетской типовой биографии, являясь элементом повествования о рождении главного персонажа. Описания местности встречаются и в других разделах *намтаров* религиозных деятелей, где речь идёт об их практиках в уединении, паломничествах и проповеднической деятельности.

В подобном описании ландшафта, как правило, перечисляются достоинства местности, которая понимается адептами буддизма ваджраяны одновременно и как мирская мандала — место пребывания непросветлённых существ, и как чистая мандала просветлённого сознания. Это понимание является ключом перехода от обыденного к сакральному. Так, в *намтаре* Чжамьяна Шадбы I «Брод, ведущий к удивительно благому уделу» сказано, что место его рождения находится «в нижней части области Амдо, в [тех] местах, где явным образом располагается дворец Чакрасамвары, не так далеко от [монастыря] Браггар, в местности Динрин, что в Ганчжа» (Гончог Чжигмэд Ванбо, 2008, с. 66). Упоминание дворца (мандалы) Чакрасамвары, который располагается в этой местности «явным образом», говорит о том, что здесь долгое время были распространены практики почитания и созерцания данного йидама, а также о том, что особенности рельефа, например форма скал, могли восприниматься практиками как изображения божеств мандалы Чакрасамвары, чудесным образом явленные в природных объектах.

В описаниях местности часто упоминаются природные и рукотворные объекты поклонения, а также приводятся важные исторические сведения. Например, в автобиографии Муге Самтэна Гьяцо¹ есть описание местности Муге (*Murge* на местном диалекте) в Кхаме, где он родился. Местность эта, как указывает автор, «наделена всеми десятью благими качествами», она находится среди лесов, но за один день конного пути можно добраться до мест, пригодных для кочевого скотоводства — там всегда в изобилии были вода и сочные луговые травы. Ранее этот район Кхама находился в пределах тибетского государства. Небольшое тибетское поселение было основано в Муге, когда танская армия, вторгшаяся на территорию Тибета, была изгнана, и преследовавшие её войска заняли эту местность (Rang gsal Adarsha, 1997. Т. 1, с. 529).

Далее, опираясь на некоторые тибетские исторические источники, учёный пересказывает легенду, касающуюся происхождения топонима Муге: «К северу от Муге находится пещера для практики созерцания, известная как Ашик Гомкхан. В незапамятные времена там в уединении жил некий практик бон [из рода] Ашик, который ради своего пропитания держал коз и овец, но однажды местные воры их украли. Объединившись с группой заклинателей из рода Нашик, практик бон наслал проклятие на эту местность, и оно распространилось на Муге. Местные жители говорили об этом: “В проклятии есть добродетель” (dmod na dge 'dug). Так это место стало называться Мёге. Однако у кочевников-скотоводов произношение было более твёрдое, и местность стала известна как Муге» (там же, с. 529—530). Ниже автор приводит любопытное истолкование смысла этого

¹ Муге Самтэн Гьяцо (1914—1993) известный тибетский религиозный деятель, учёный и просветитель, автор многочисленных сочинений по истории Тибета и трактатов по классическим буддийским наукам.

названия: «[Здесь] божества держат нить *му* (*dmu thak*), и всеми десятью благими качествами (*dge*) исполнена местность» (там же, с. 530). В этом истолковании присутствуют два пласта ассоциаций — древние бонские и буддийские, и нам становится очевидно, что тибетцы жили здесь ещё с добуддийских времён.

Упоминание о бонском отшельнике и прямое указание автора на то, что словосочетание *му тхак* («нить му») является ключом к пониманию происхождения топонима Муге, дают основания для следующего предположения. Согласно древним представлениям бон, небесный род Му (*dMu*) был связан с земным миром серебряной нитью, по которой небожители (в числе которых были легендарные тибетские цари) могли спускаться к людям. По этой же нити люди поднимались на небо, когда срок их земной жизни подходил к концу. Серебряная нить понималась как своего рода небесная лестница — *dmu skas* (*му ке*)², или «небесная лестница му». Учитывая упомянутую автором «твёрдость» произношения, характерную для этого района, можно предположить, что в результате фонетических изменений словосочетание *му ке* стало произноситься как Муге или Мурге.

В краткой биографии Намнанэ ламы³, написанной его учеником Агваном Лобсаном Доржиевым, приводится довольно подробное описание места его рождения: «Природа [местности], где он родился, очень живописная. Везде произрастают красивые и благоухающие цветы. На севере находится гора Уронай, на северо-востоке есть гора Хан Уула, недалеко протекает река Онон. Со склонов стекают небольшие ручейки, обладающие восемью питьевыми качествами, а также там есть созданные силой молитв и благопожеланий солёные, холодные, горячие целебные источники и озёра, помогающие от различных недугов. Люди, живущие в этой местности, обладают верой в Три Драгоценности и Учителя. Разбой и грабежи там неведомы. Эта местность называется Боржигантай»⁴. Из этой небольшой части текста мы узнаём о благих качествах местности, о находящихся здесь важных природных объектах, несомненно являвшихся местами поклонения; в тексте отражён и абхидхармический принцип соответствия кармы живых существ и качеств среды их обитания: «целебные источники и озёра» созданы силой молитв и благопожеланий жителей этой местности, которые, судя по тексту, являлись последователями ваджраяны — «обладали верой в Три драгоценности и Учителя (*mchog gsum rin po che bla mar 'dzin*)».

Ещё один пласт ассоциаций, стоящих за топонимами, связан с особым восприятием местности, которая, с точки зрения верующих буддистов, населена разными видами невидимых живых существ: божествами-хранителями, мирскими

² Это слово разъясняется в словаре Дункара Лобсана Тинляя. См. *Dung dkar tshig mdzod chen mo*, 2002, с. 1635 (статья *dMu thag dang dMu skas*).

³ Намнанэ лама (1825–1897) — Жанчуб Сультим Палзанпо Намнанэ, бурятский лама, выдающийся буддийский учёный, йогин, религиозный и общественный деятель.

⁴ Цит. по Агван Лубсан Доржиев (Вагиндра), 2010, с. 30.

божествами ('jig rten pa'i lha) и духами⁵. В «Мани Кабуме» есть описание событий времён царя Соцэн Гампо, когда демоница-синмо, чьё тело ассоциировалось с ландшафтом Центрального Тибета, была скована двенадцатью храмами, образующими три концентрических круга, и только в результате этих магических действий прямо над её сердцем удалось построить Лхаса Джокхан — главный буддийский храм Тибета (Samuels, 1993, с. 143). Но тогда «покорение земли» Тибета не было завершено. Великий йогин Падмасамбхава был первым, кто превратил грозных и своенравных добуддийских божеств Тибета в мирских защитников учения ('jig rten pa'i chos skyong, sgrung ma), связав их клятвой верности (dam tshig), и обеспечил тем самым единство буддийского пространства Тибета. Об этом повествует *намтар* Падмасамбхавы (Pad ma bka'i thang)⁶. О деяниях Падмасамбхавы в хронике «Башэд» сказано, что он исполнил особое гадание⁷, а потом назвал имена всех божеств и нага, которые вызывали стихийные бедствия — наводнение в Пантане, пожар в Лхасе, эпидемии, обратил их в людей и, дав им наставления в учении пратитьясамутпады, связал обетом. Затем он сказал царю: «Отныне практикуйте святое учение в стране Тибет, как Вы

⁵ В текстах школы Ньинма перечисляются десять классов невидимых существ, причем некоторые из них имеют корреляты в индийской мифологии: *лу* (klu, санскр. nāga) — обитатели вод и подземного мира, *дю* (bdud, санскр. maṅga) — вредоносные демоны, *мамо* (mato санскр. mātṛkā) — женские божества, обитающие на кладбищах, *са* (gza', санскр. graha) — планетарные божества, *синмо* (srin mo, санскр. gākṣasi) — злобные плотоядные демоницы; *нёчжин* (gnod sbyin, санскр. yakṣa) — хозяйева подземных кладов и сокровищ, главой которых является Вайшравана, хранитель севера; другие же представляют собой автохтонных добуддийских божеств: *ньен* (gnyan) — злобные демоны, *сабдак* (sa bdag) — «хозяйева местности», *цан* (tsang) — красные воинственные духи, обитающие в камнях, которые часто служат защитниками буддийских монастырей, *гьелпо* (gyal po) — духи царей или лам, умерших не своей смертью.

⁶ *Pad ma bka'i thang*. Биография Падмасамбхавы, которая широко известна и часто цитируется тибетскими авторами, хотя и не может считаться историческим источником в полном смысле этого слова. В 1675 г. Дэси Сангье Гьяцо предпринял переиздание этого апокрифического сочинения (*тэрма*), авторство которого приписывается Еше Цогьял — ученице и спутнице Падмасамбхавы. Текст «Пэма-катана» был обнаружен известным тэртоном Огьен Линпой (XIV в.). А.И. Востриков указывает, что колофон к изданию 1675 г. был написан самим Пятым Далай-ламой (см. Востриков, 2007, с. 39). «Пэма-катан» переведен на французский и английский языки: (См. Le Dict de Padma / Trad. du Thibetain par G.-C. Toussaint. Paris, 1933; The Life and Liberation of Padmasambhava / Transl. from the French by K. Douglas and G. Bays. Emeryville, Calif., 1978.). О «подчинении земли» Тибета повествуют Главы 60 и 62 «Пэма-катана».

⁷ *Rga phab* — зеркальное гадание. Этот вид гадания позволяет заглянуть в настоящее и будущее, предсказать успех или неудачу. В отличие от других систем тибетских гаданий, которые отвечают на поставленный вопрос лишь «да» или «нет», зеркальное гадание даёт более подробные ответы. С помощью зеркального гадания Падмасамбхава узнал и смог призвать к себе божеств местности, которых и связал клятвой.

желали. Божества и нага были связаны клятвой верности, но подобный ритуал для повелевания божествами и нагами должен быть исполнен ещё дважды» (*dBa' bzhed*, 2000, с. 54–56).

В Непале также известны места поклонения, связанные с деятельностью Падмасамбхавы. Например, в княжестве Ло (Мустанг) особо почитаются Тхак, Барагаун, Долпо (*Dhungel*, 2002, р. 46). В *намтаре* Падмасамбхавы упоминается эпизод подчинения им *синмо* (*rākṣasi*) земли Ло и *нага* местности Мэлтро (*Mal gro*), а также упоминается о строительстве в Верхнем Ло монастыря Ло Гекар (*gLo bo dge kar*)⁸. Существует точка зрения, что подчинение враждебных буддизму сил княжества Ло устранило препятствия для строительства первого буддийского монастыря Тибета Самье. Местная традиция датирует время прихода Падмасамбхавы в Мустанг и основания монастыря Ло Гекар 746/7 г. (там же, с. 47), в то время как Самье был построен в конце 70-х годов VIII в. Из *намтара* Падмасамбхавы известно, что в этом монастыре им были сокрыты *тэрма* — тексты буддийской тантры (*Pad ma bka'i thang*. Глава 91, с. 558).

В разделах биографий, где речь идёт о практиках созерцания в уединенных местах, нередко встречаются описания ландшафта, в которых сквозь конкретные черты местности словно просачивается свет совершенной обители будды. Так, в *намтаре* Чжамьяна Шадбы I есть чрезвычайно поэтичное описание горы Гэмпэл (*dGe 'phel*), расположенной близ монастыря Дрэпун, где монахи традиционно проводили уединенные затворничества: «[Владыка] направился в страну, чудесно украшенную сиянием мандалы луны, опоясанную грозowymi облаками; туда, где над кошмой леса, покрывающей вершину горы, [странствует] нерождённый ветер; в древнюю счастливую [страну], где стада кочующих животных нашли себе жилище в лесном покрывале; в восхитительный и прекрасный край; туда, где лежат груды плоских камней, сброшенные богинями, где в просторных расселинах, вдали от людской суеты [царит] полное умиротворение; где в обширной лесной округе рядами [высятся] молодая поросль — всё, что необходимо для пропитания; где у полного приятных звуков берега реки [несётся] горный поток, словно барабан извергающий: «Хум!» и будто зазывающий в гости: «Наши места свободны от скверны!» <...> В места, исполненные многих необходимых условий для практики особых качеств чистейшего *самадхи*; в [обитель] отшельников — счастливейшую гору Гэмпэл» (Гончог Чжигмэд Ванбо, с. 121–122). В этом описании упоминаются качества местности, подходящей для затворничества: чистота, уединенность (отстранённость от отвлекающих объектов), наличие пригодной для питья воды и пищи. Практики затворничества, проводимые в определённой местности, — ещё одна причина восприятия ландшафта как буддийского сакрального пространства: местность, где пребывали в затворни-

⁸ *Pad ma bka'i thang*. Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 1996. Глава 60 (с. 366); глава 62 (с. 377).

честве выдающиеся буддийские учителя, приобретала особую славу и становилась местом поклонения.

В *намтаре* Намнанэ ламы описываются его подвижнические практики и в том числе важнейший эпизод — его созерцание на горе Алханай: «Преподав учения своим последователям, он ушёл в Алханай. В те времена Алханай не был известен как священный объект поклонения и почитания. Это было место, где шаманы совершали подношения из плоти живых существ. Построив домик для затворничества перед Вратами Бардо, Намнанэ *бутээлиэн* (созерцатель) медитировал на этапах пути и усердствовал в йоге идамов. Постепенно шаманы и их последователи покинули Алханай. Позже многие великие учителя признали Алханай как божественную обитель идама Чакрасамвары» (Агван Лубсан Доржиев (Вагиндра), с. 34). Упоминается в *намтаре* Намнанэ ламы о его паломничестве на гору Утайшань, которая считалась чистой обителью Манджушри, и о поклонении древней ступе Одан (Дай Ба Та), построенной, согласно преданию, самим Ашокой.

В автобиографии Муге Самтэна Гьяцо говорится, что в юности его поразила болезнь, связанная с вредоносным воздействием *нага* (*glu nad*). Автор связывает возникновение заболевания с тем, что источник в Муге, близ его дома, был однажды проклят, и обитавшие там нага стали насылать болезни на людей. Предвестником болезни был сон, в котором ему явились змеи. Тибетская медицина рассматривает некоторые образы сновидений, например, змей, природные водоёмы, лес и цветы как симптомы заболеваний, спровоцированных нага. Чтобы победить недуг, он отправился в ритод Цотэм (*mTsho ltem*) и провёл там шесть месяцев, занимаясь практикой гуру-йоги Цонкхавы и подношений, а затем созерцал одиночного Ямантаку, Чойгъела и Белого Манджушри, а также совершал подношение огненной пуджи (тиб. *sbyin sreg*) под руководством отшельника Аку Самтэна Кхава. Из автобиографии учёного следует, что практика затворничества осуществлялась им регулярно (*dMu dge bsam gtan rgya mtsho*, с. 582).

Описаниям местности посвящён отдельный жанр тибетской литературы — «повествования о святых местах» (тиб. *gnas bshad*). В подобных сочинениях содержатся важные географические и исторические сведения, а описание местности, также как и в биографиях, является обязательным элементом повествования. Как указывает А.И. Востриков, «эти сочинения пишутся с целью прославления того или иного монастыря или скита, и потому наряду с описанием самой местности они рассказывают о выдающихся лицах из этих местностей» (Востриков, 2007, с. 111). Повествования о святых местах как правило включают описания «трёх опор» (*rten gsum*) — знаменитых изображений будды, книг и ступ, и это придаёт им сходство с *карчагами* (каталогами) монастырей. Сочинения в этом жанре служили и служат в настоящее время путеводителями для паломников.

Обязательное присутствие в тибетской и монгольской агиографической литературе описаний местности и существование такого жанра, как *gnas bshad*, свидетельствует о том, что ландшафт стал особым предметом исследования

буддийских историков и биографов. Для исчерпывающего ответа на вопрос, каким образом текст изменяет восприятие ландшафта, придавая ему черты сакрального буддийского пространства, необходимо исследование большего количества источников.

Литература

- Востриков А.И.* Тибетская историческая литература. СПб., 2007.
- Гончог Чжигмэд Ванбо.* Повествование о жизни всеведущего Чжамьян-Шадбий-Дордже «Брод, ведущий к удивительно благому уделу» / Перевод с тиб., введение и комментарий *Николая Цыремпилова*, Улан-Удэ, 2008.
- Доржиев Агван Лубсан (Вагиндра).* Краткое жизнеописание Намнанэ ламы, могущественного йогина и сиддха / Введение, примечания, статьи *Д.Г. Чимитдоржин*. Пер. с тибетского *Э. Болотова*. Улан-Удэ, 2010.
- dBa' bzhed.* The Royal Narrative Concerning the Bringing of Buddhism to Tibet / Translation and facsimile edition of the Tibetan text by *Paasang Wangdu* and *H. Diemberger*. Wien, 2000.
- Dhungel Ramesh K.* The Kingdom of Lo (Mustang). A Historical Study. Kathmandu, 2002.
- Le Dict de Padma / Trad. du Thibetain par G.-C. Toussaint.* Paris, 1933.
- Samuels G.* Civilized Shamans. Washington and London: The Smithsonian Institution Press, 1993.
- dMu dge bsam gtan rgya mtsho'i gsung 'bum.* Синин, 1997. Т. 1.
- Dung dkar tshig mdzod chen mo.* Krung go'i Bod kyi she rig dpe srung khang, Pe cin, 2002.
- Pad ma bka'i thang.* Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 1996.

Summary

E. Yu. Kharkova

Sacred Landscape in Buddhist Hagiographical Literature and Gnas bshad Works

The present paper is one in a series of articles devoted to Buddhist sacred landscape in Tibet, Mongolia and Buddhist regions of Russia. The author focuses on the role of landscape descriptions in historical and hagiographical literature and analyzes some abstracts from Tibetan and Buryat biographies (*rnam thar*). It is noted that place names in Buddhist historical and hagiographical texts not only serve to identify geographical objects but also offer important cultural and historical information and allow a deeper penetration into text. Landscape descriptions make indispensable part of Tibetan and Mongolian hagiographical and *gnas bshad* works. This fact points to a special interest of Buddhist authors in examination of landscape as sacred Buddhist space.

Key words: Buddhism, sacred landscape, hagiographical literature, place-name study, landscape descriptions, *gnas bshad*.